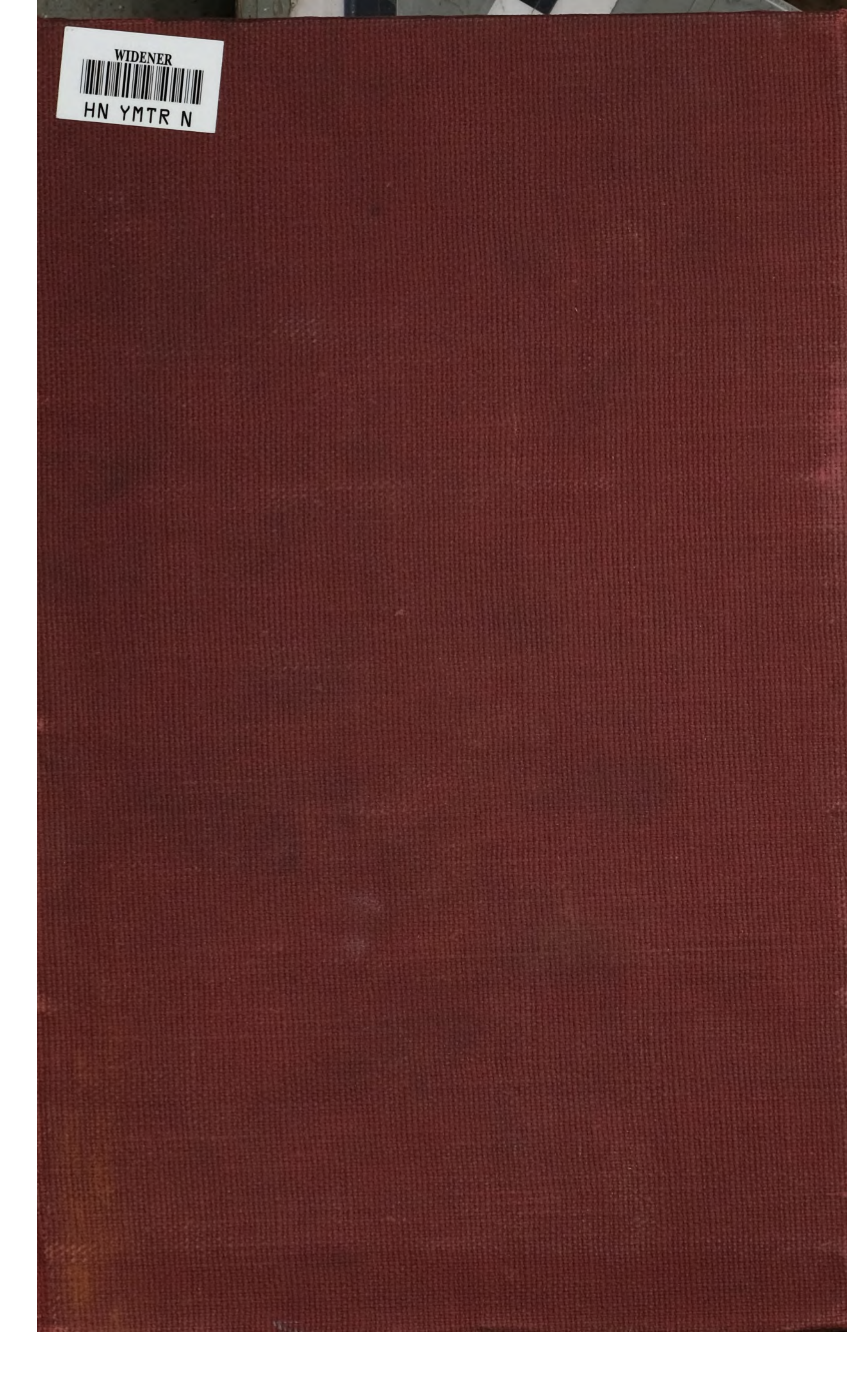
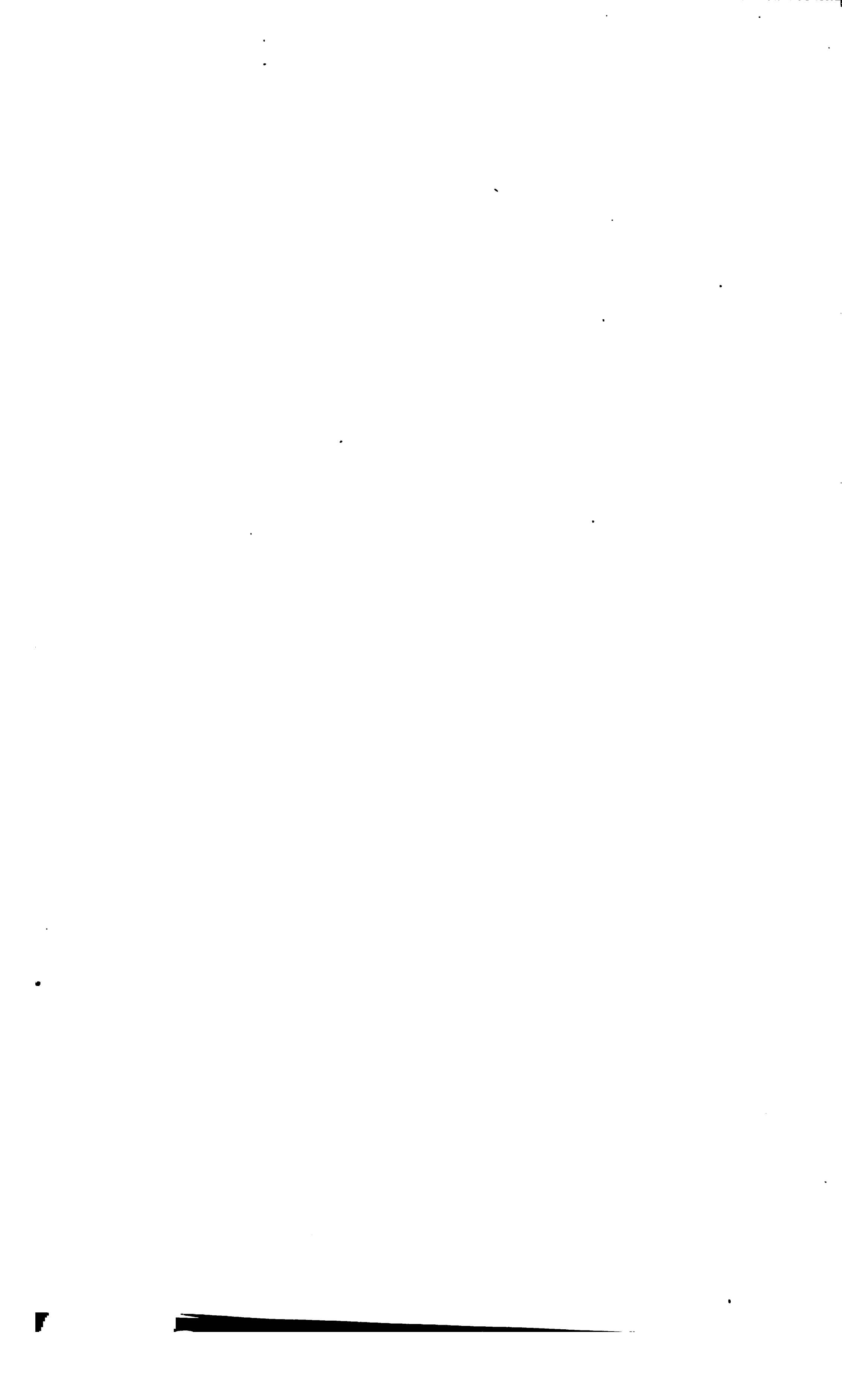
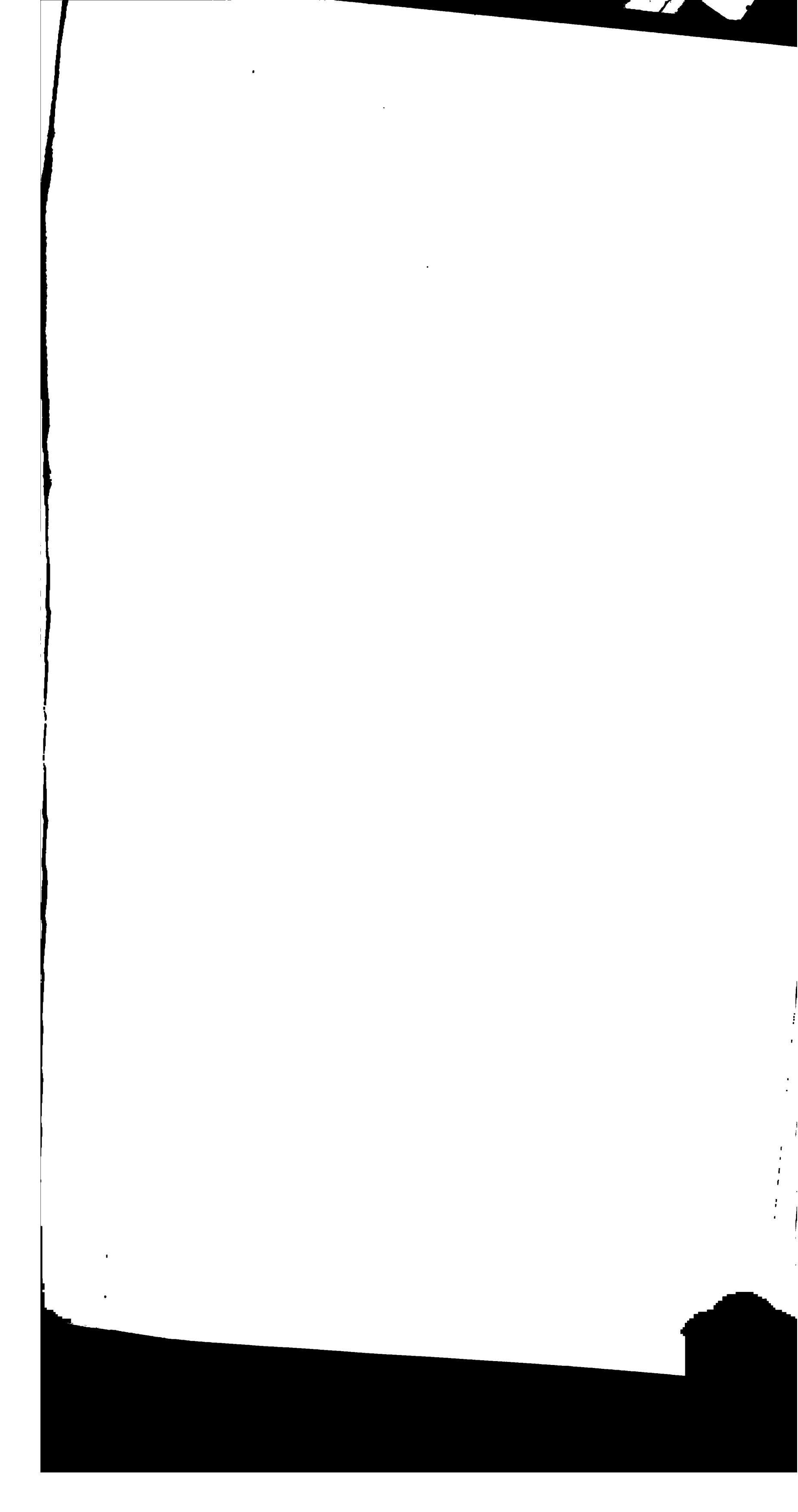








Frankfurter Zeitgemäße Broschüren.

Gegründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen und E. Th. Thissen.

Neue Folge.

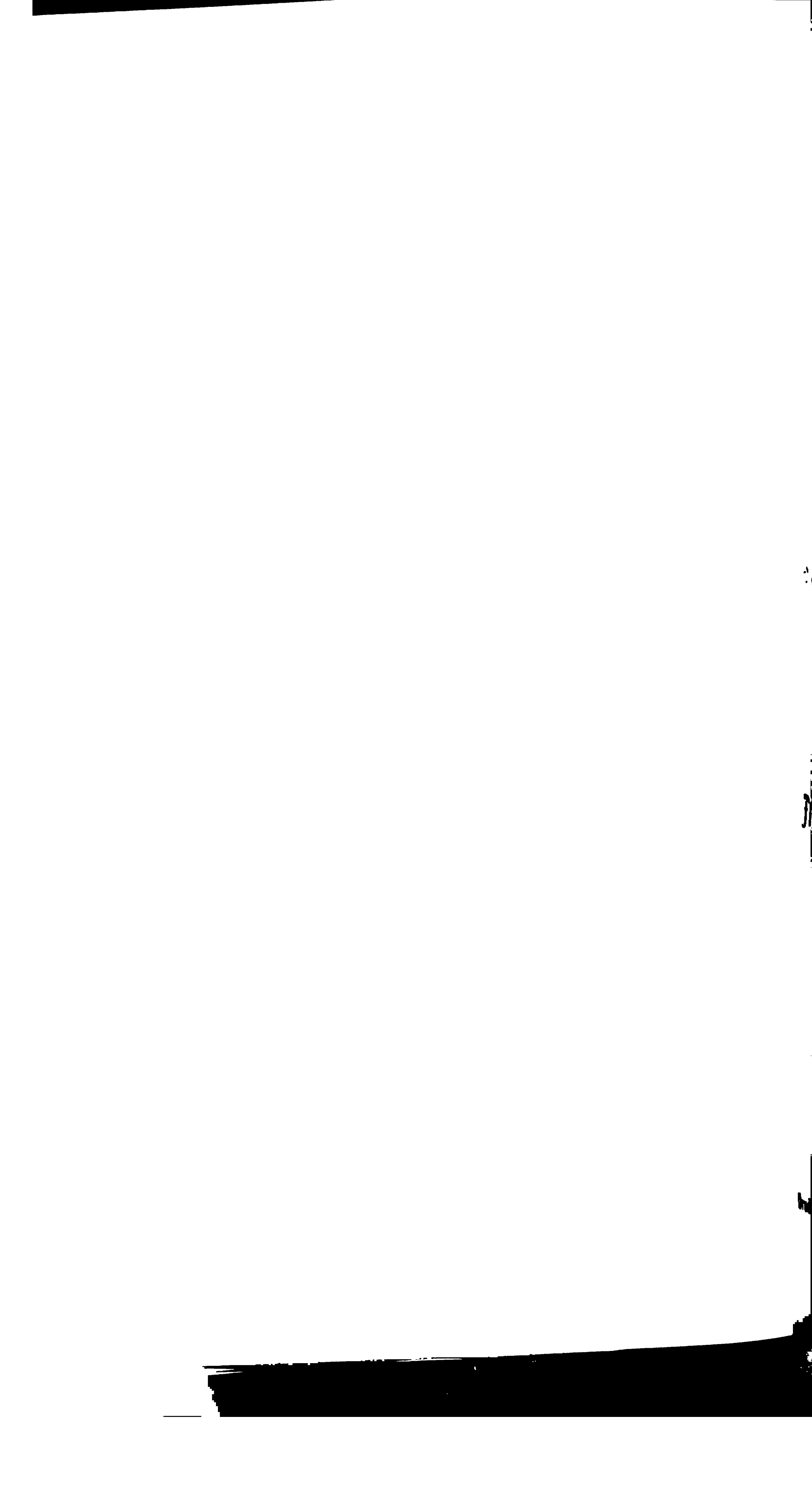
Band XXX.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1911.

Inhalts-Verzeichnis.





Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg

Band XXX.	15. Oktober 1910.	Heft 1 u. 2.

Arnold Janssen,

Stifter und erster General der Steyler Missionsgesellschaft.

Von

Friedr. Schwager, S. V. D.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1910.

Frankfurter Zeitgemäße Broschüren.

Preis pro Jahrgang Mk. 4.—, mit Porto Mk. 4.60, Einzelpreis pro Heft 50 Pf.

Einladung zum Abonnement!

Die „Frankfurter Zeitgemäßen Broschüren" haben sich auch im verflossenen Jahrgange wieder einer steigenden Teilnahme zu erfreuen gehabt. Das beweist nicht nur die stetig wachsende Abonnentenzahl, sondern auch die überaus günstigen Beurteilungen, die die wertvollen Hefte bei ihrem Erscheinen von kompetenten Persönlichkeiten sowohl als auch von der gesamten Presse erfahren haben.

„In der periodischen Literatur katholischen Charakters nehmen die Frankfurter Zeitgemäßen Broschüren nicht nur wegen ihres Alters, sondern auch wegen ihres Gehaltes eine hervorragende Stellung ein. Heute sind sie uns mehr als je unentbehrlich. Wären sie nicht da, so müßten sie jetzt ins Leben gerufen werden. Schon deshalb, weil uns ein Gegengewicht zu den akatholischen Publikationen ähnlichen Charakters heute besonders notwendig ist. Aber dies ist nicht das Ausschlaggebende. Die Lage ist vielmehr die: Unser gesamtes religiöses, literarisches, künstlerisches, wissenschaftliches, soziales, wirtschaftliches, politisches Leben wirft heutzutage eine Fülle neuer Fragen auf, daß eine rasche und entschiedene Stellungnahme dazu seitens der Katholiken keine Leichtigkeit ist. Eine solche Stellungnahme ist aber unerläßlich, wenn wir nicht von vornherein darauf verzichten wollen, unser nationales Leben mitzuleben und auf seine Gestaltung Einfluß zu üben. So ist denn eine rasche, aber ebenso sehr eine solide, gründliche, umfassende und wissenschaftliche Orientierung von nöten. Die erstere können unsere Zeitschriften besorgen. Um aber die auftauchenden Fragen mit umfassender Gründlichkeit zu behandeln, fehlt diesen der Raum. Es bedarf dazu einer monographischen Behandlungsweise. Diesem Bedürfnis helfen die Frankfurter Zeitgemäßen Broschüren ab. Sie erscheinen jährlich in 12 Heften, von denen ein jedes eine im Bereich des vielgestaltigen modernen Lebens liegende Frage behandelt."

(Augsburger Postzeitung.)

Vom laufenden Jahrgang sind erschienen:

Heft 1 u. 2: **Arnold Janssen,** Stifter und erster General der Steyler Missionsgesellschaft. Von Friedr. Schwager, S. V. D.

Folgende Beiträge sind u. a. in Aussicht genommen:

Hypnose und Willensfreiheit im Lichte der neueren Forschung. Von Dr. Wilhelm Bergmann.

Die sexuelle Erziehung in Geschichte und Gegenwart. Von Karl Kenkel.

Arnold Janssen,

Stifter und erster General der Steyler Missionsgesellschaft.

Von

Friedrich Schwager, S. V. D.

Die Gesamtlage des deutschen Katholizismus der Gegenwart unterscheidet sich nicht wenig von der der sechziger Jahre und der noch weiter zurückliegenden Jahrzehnte. Ein rühriges, fröhliches Aufwärts- und Vorwärtsstreben auf allen Gebieten ist die Signatur unserer Zeit. Wissenschaft und Kunst, Presse und Literatur, die politischen und sozialen Bestrebungen, innere und äußere Mission weisen Fortschritte und Erfolge auf, die auch den Pessimisten bewegen könnten, herzhaft mit Hand anzulegen, statt unter müßigen Klagen abseits zu stehen.

Einer der Männer, die in sturmbewegten Zeiten den Grund zu der heutigen Entwickelung legten, ein Vorkämpfer für die Anteilnahme des deutschen Katholizismus am großen Weltapostolat der Kirche, ist am 15. Januar 1909 von uns genommen: P. Arnold Janssen, der Stifter des ältesten deutschen Missionshauses zu Steyl und der aus diesem hervorgegangenen Gesellschaft des Göttlichen Wortes.

Die politische und kirchliche Lage Deutschlands in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts war nicht darnach angetan, das Interesse der Katholiken für die Heidenmission zu wecken.[1]) An Kolonien und Welthandel, die den Blick auf die Not der Heiden gerichtet hätten, fehlte es gänzlich, und das Ordenswesen, mit dessen Wohl und Wehe die Missionstätigkeit so innig verknüpft ist, lag darnieder. Die in den vierziger Jahren von Arnold Kausen, dem Redakteur des „Mainzer Katholik", eifrig verfochtene Idee eines Missionshauses geriet wieder in

---

[1]) Vergl. meine Schrift „Das heimatliche Missionswesen", Steyl, 1907, S. 52 ff.

Vergessenheit. Der Franziskanerorden sandte wie seit altersher einzelne seiner Mitglieder in seine auswärtigen Missionen, und die deutsche Provinz der Gesellschaft Jesu fügte durch die Uebernahme der vorderindischen Mission Bombay-Poona auch die Missionstätigkeit ihren vielverzweigten Aufgaben bei. Doch war damit die Entstehung einer eigentlichen Missionsanstalt, die sich die Pflege der auswärtigen Missionen als Hauptziel setzt, noch nicht gegeben. Im Jahre 1866 eröffneten endlich die Väter vom Hl. Geist zu Marienstatt im Nassauischen mit 8 Priesterkandidaten und 20 Brüdernovizen eine Ordens- und Missionsschule, die in ihrer Entwicklung durch die Kriege von 1866 und 1870 gehemmt und 1872 infolge des Kulturkampfes geschlossen wurde.[2]) Obwohl die Missionsschule 1870 14 Schüler zählte, von welchen am 28. Juni 8 das Ordenskleid erhielten, scheint sie in der weiteren Oeffentlichkeit nicht bekannt geworden zu sein, und es dauerte mehr als zwanzig Jahre, bis den Söhnen P. Libermanns nach der Beilegung des Kulturkampfes 1896 das zu Unrecht entrissene Heimatrecht wieder gewährt wurde.

Während so das Wüten des Kulturkampfes die eben erstandene Missionsanstalt schon im Beginne zerstörte, war den deutschen Katholiken durch die im Laufe der letzten Jahrzehnte in Italien, Frankreich, Belgien, England entstandenen Missionsanstalten und Apostolischen Schulen derart der Weg gewiesen, daß es nur der berufenen Persönlichkeit bedurfte, um auch für Deutschland trotz des kirchenpolitischen Streites eine größere Pflanzschule von Missionaren zu schaffen und dem deutschen Katholizismus eine entsprechende selbständige Anteilnahme an der Weltmission der Kirche zu erringen. Der schlichte Priester, den sich die Vorsehung als Werkzeug erkor, war Arnold Janssen.[3])

I.

Jugend- und Vorbereitungsjahre.

Zu Goch am Niederrhein erblickte Arnold Janssen am 5. November 1837 das Licht der Welt. Es ist uralt katholischer Boden, das niederrheinische Land, das länger als ein Jahrtausend die Segnungen des Christentums genossen. Treu katholische Sitte,

---

[2]) Nach Mitteilungen des Provinzials der Väter vom Hl. Geist, Herrn P. Acker.

[3]) Als Hauptquelle dienten schriftliche Aufzeichnungen des verstorbenen Stifters, sowie namentlich seines Bruders Juniperus O. Cap., ferner Auf der Heide, Die Missionsgenossenschaft von Steyl, Steyl 1900, sowie die einschlägigen Artikel und Nachrichten im Steyler Missionsboten.

tiefe Frömmigkeit und ein alle Lebensverhältnisse durchdringender religiöser Sinn finden hier, wie in so manchen herrlichen Gemeinden der rheinischen und westfälischen Gaue, noch in zahlreichen Familien durch Generationen hindurch eine Heimstätte, und eben solche Familien sind der fruchtbare Nährboden, in dem sich der Priester- und Apostelberuf entwickeln kann. Von den sieben zu höherem Lebensalter gelangenden Geschwistern Arnold Janssens widmete sich sein Bruder Johannes gleichfalls dem Missionsberuf, während der ältere Wilhelm als Br. Juniperus dem Kapuzinerorden beitrat. Der Vater Gerhard Janssen, ein schlichter Landwirt, war wie seine Gattin Katharina geb. Wellesen ein Freund des Gebetes und lehrte seine Kinder bei den Gängen durch Feld und Flur den aufmerksamen und dankbaren Blick für das Walten des göttlichen Schöpfergeistes in der Natur. Seine Lieblingslektüre waren die Jahrbücher der Glaubensverbreitung, und beim Lauschen auf des Vaters Erzählungen von dem Kämpfen und Ringen der Glaubensboten in den fernen Heidenländern mag sich der Missionsgedanke zuerst und tief in die jugendliche Seele des künftigen Vorkämpfers der Heidenmission eingesenkt haben.

Doch lag diese Zukunft noch fern, und es bedurfte besonderer Fügungen, um Arnold Janssen wenigstens den Zugang zum Priestertum zu bahnen. Die Eltern der kinderreichen Familie hielten es ihren bescheidenen Verhältnissen nicht für angemessen, einen ihrer Söhne die Studienlaufbahn wählen zu lassen. Da griff der eifrige Kaplan Ruiter ein und mahnte den besorgten Vater mit dem Hinweis auf die Vorsehung, den gut veranlagten Knaben die damals in Goch neu eröffnete Rektoratschule besuchen zu lassen. Der Vater willigte ein, und sein Leben lang bewahrte Arnold Janssen die dankbarste Gesinnung gegen den priesterlichen Fürsprecher, ohne dessen Eintreten er seine bedeutsame Lebensaufgabe nicht hätte erfüllen können. Nach anderthalbjährigem Studium war der fleißige Student so weit gefördert, daß er 1859 die Aufnahmeprüfung für die Tertia in der soeben von Bischof Georg Müller in der alten Benediktinerabtei Gaesdonk errichteten Bischöflichen Lehranstalt (Collegium Augustinianum) bestand. Die Leitung der neuen Anstalt, die nur eine halbe Stunde von Goch entfernt liegt, war dem nachmaligen Dombechanten Dr. Perger anvertraut. Unter den Mitschülern Janssens in Gaesdonk finden wir drei spätere Bischöfe, Dr. Dingelstad von Münster, Dr. Fritzen von Straßburg und Jansen von Belleville. Im Sommer 1855 legte der achtzehnjährige Arnold Janssen nach der geltenden Vorschrift die Abiturientenprüfung in Münster ab und bestand sie mit Auszeichnung.

Die drei folgenden Semester im Kollegium Borromäum zu Münster waren den philosophisch-theologischen Studien gewidmet, doch drängten ihn Anlage und Neigung, der Mathematik

1*

und den Naturwissenschaften seine freien Stunden zu weihen. Er freute sich, in Mathematik und Astronomie einen Heis zum Lehrer zu haben. Da er nach Ablauf des damals dreijährigen Theologiestudiums das für die Priesterweihe erforderliche Alter noch nicht erreicht hatte, bezog er mit Gutheißung seines Bischofs die Universität Bonn, um sich noch zwei Jahre in der Mathematik und den Naturwissenschaften auszubilden und das Staatsexamen als Oberlehrer zu machen. Ernste Hingabe an das Studium und eiserner Fleiß waren für den charakterfesten Studenten selbstverständliche Dinge, und es fiel ihm nicht schwer, den verlockenden Zerstreuungen zu entsagen, die so manchen fröhlichen Musensohn von seiner Berufslaufbahn ablenken. Wiederholt und erfolgreich beteiligte er sich an der Lösung von Preisaufgaben und löste eine mathematische Preisaufgabe über Kurven dritten Grades als einziger unter seinen Mitbewerbern zu solcher Befriedigung, daß seine Ausarbeitung als Prüfungsarbeit für das beabsichtigte Examen angenommen wurde. Mit seinem Freunde Lamers wirkte A. Janssen darauf hin, daß die katholischen Inskribierten des Lesezimmers sich einigten und drei gute Katholiken in den Vorstand des Lesezimmers wählten, was von guten Folgen begleitet war.

Im Herbst 1859 kehrte A. Janssen, der auch in Bonn theologische Vorlesungen belegt, nach Münster zurück und empfing am 15. August 1861 die Priesterweihe. Alsbald berief ihn sein Bischof an die neuerrichtete höhere Bürgerschule zu Bocholt, wo er unter Rektor Waldau 12 Jahre als zweiter Lehrer wirkte, in allen Gymnasialfächern Unterricht erteilte und sich die religiöse Erziehung der Jugend angelegen sein ließ. Der ernste, gegen sich selbst so strenge Mann war auch streng gegen seine Schüler. „Die Herzen seiner Schüler," so erzählt Rektor Waldau, „wußte er nicht zu gewinnen, namentlich stieß die Art seines Strafens ab. Ich war deshalb freudig überrascht, als ich später hörte, daß die Zöglinge in Steyl ihn gern hätten."

So treu A. Janssen sich seinem Lehrerberuf hingab, es dürstete ihn danach, Größeres für Gottes Ehre zu tun und auf weitere Kreise zu wirken. Schon einige Jahre nach seiner Anstellung bat er den damaligen Generalvikar und späteren Bischof Johann Bernhard Brinkmann, ihn seines Lehramtes zu entheben, da es ihm zu weltlich sei. Er erhielt die Antwort: „Kehren Sie zurück nach Bocholt; dort ist der Ort, wo Gott Sie haben will," und harrte nun ergeben auf seinem Posten aus.

Bald sollte sich seinem Eifer ein neues Arbeitsfeld bieten. Auf einer Ferienreise im Jahre 1867, die ihn zum Grabe des Pfarrers von Ars, zur Industrie-Ausstellung nach Paris und zum Katholikentag nach Innsbruck führte, lernte er bei dieser Tagung P. Malfatti S. J., den Direktor des Gebetsapostolats für Deutschland und Oesterreich, kennen. Gern willfahrte Janssen

dem Ansuchen P. Malfattis, die Leitung des Apostolats für die Diözese Münster zu übernehmen, und wurde darauf von der bischöflichen Behörde zum Diözesandirektor bestellt. Rastlos war A. Janssen von da ab in den Ferien bemüht, dem Gebetsapostolat Eingang in möglichst viele Pfarreien zu verschaffen. Im Durchschnitt gewann er täglich drei Pfarreien, und es ist wohl kaum eine Pfarrei im Bistum Münster zu nennen, die er nicht persönlich besucht hätte. Auch mit zahlreichen andern Priestern in Süd- und Westdeutschland wurde er durch seine Apostolatsreisen bekannt.

Ein anderes Anliegen, das sein Priesterherz viel beschäftigte, war die religiöse Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten in Deutschland, und er bemühte sich unter besonderer Gutheißung des Bekennerbischofs Konrad Martin von Paderborn, seine Glaubensgenossen zu eifrigem Gebet um den religiösen Frieden anzuregen. Er beabsichtigte, in Fulda am Grabe des hl. Bonifatius eine tägliche hl. Messe für die Bekehrung der Protestanten zu stiften und reiste zu diesem Zwecke in den Herbstferien 1873 durch Deutschland und Oesterreich bis nach Wien, um Sammlungen zu veranstalten. Wie sich denken läßt, legten ihm diese Reisen manche Ueberwindung und Demütigung auf. In Böhmen wurde er einmal eingesperrt, weil er sich nicht ausweisen konnte, in der Schweiz internierte man ihn in seinem Gasthofe. Ein für Kirche und Vaterland warm fühlendes Herz und weiten Blick verraten die Motive, die A. Janssen der Subskriptionsliste beifügte.

„Dieses Werk," so schreibt er, „ist ein eminent religiöses. Denn es handelt sich darum, Sühne zu leisten für das noch so wenig gesühnte alte Unrecht der Glaubenstrennung, wodurch Deutschland ein so großes Uebel in die Welt gebracht und so viele menschliche Herzen dem göttlichen Herzen Jesu entrissen hat. Es handelt sich darum, auch dafür Sühne zu leisten, daß unsere Väter in den vergangenen Jahrhunderten der religiösen Lauheit und wir selbst im ganzen und großen so wenig Hingabe für die Anliegen Jesu daheim und in der Fremde gezeigt haben. Soll daher nunmehr Besseres von uns in der Zukunft geleistet werden, so müssen wir mit diesem demütigen Bekenntnisse unserer Schuld beginnen. Dieses Werk ist ferner ein eminent nationales und patriotisches. Durch nichts werden wir dem deutschen Vaterland mehr nützen, als indem wir jene schreckliche Glaubenstrennung entfernen, welche dasselbe so lange Jahrhunderte innerlich entzweit und so oft zum Spielball fremder Völker gemacht hat. . . . Auch eine andere Rücksicht verdient Erwägung. Wie gewaltig hebt sich das Nationalgefühl der Franzosen durch jenes religiöse Heiligtum, welches sie in Paray-le-Monial besitzen. Dieses wird immer mehr ein heiliger Mittelpunkt werden, von wo aus heilige Erinnerungen durch das ganze große Land in

den Herzen der Besten des Volkes einigend und anregend pulsieren werden. Sollen wir Deutsche hinter ihnen zurückbleiben?"

Wenn es Janssen auch nicht gelang, die erforderlichen großen Mittel zur Ausführung seines Vorhabens zu gewinnen, so konnte er doch manches hl. Meßopfer für die religiöse Einigung Deutschlands feiern lassen.

So nahm der äußere Wirkungs- und Interessenkreis Janssens einen immer weiteren Umfang an: Durch die Einführung des Gebetsapostolats verfolgte er eine Art innerer Mission und Vertiefung des innerkirchlichen Lebens, dann geht sein apostolisches Streben über die Grenzen der eigenen Konfession hinaus, um endlich die Förderung des weltumspannenden Heidenapostolats der Kirche als sein eigentliches Lebenswerk aufzunehmen.

II.

Gründung des Missionshauses zu Steyl.

Im Jahre 1873 erneuerte Janssen die Bitte, seinen Posten in Bocholt aufgeben und eine Privatstellung als Rektor des Ursulinenklosters in Kempen annehmen zu dürfen, und diesmal mit Erfolg. Er hatte nun außer den Meßstipendien kein Einkommen mehr, aber dafür die nötigen Mußestunden zur Arbeit für die Glaubensverbreitung, nach der er sich längst gesehnt. Anfang 1873 erschienen zuerst die „Katholischen Missionen", die sich mehr an die gebildeteren Stände wenden. Um auch ein Missionsorgan für die breiteren Volksklassen zu schaffen und für die Gründung eines deutschen Missionshauses zu wirken, gab Rektor Janssen seit 1874 die in der Bonifatius-Druckerei in Paderborn gedruckte Monatsschrift „Kleiner Herz-Jesu-Bote" (jetzt Steyler Missionsbote) heraus. Das Blatt war in schlichter Art geschrieben und ein sprechender Ausdruck der kindlichen Frömmigkeit des Herausgebers. Dieser Umstand und der vielen Katholiken überspannt erscheinende Plan, in so schwerer Zeit eine neue Missionsanstalt zu gründen, wurden Anlaß zu manch spöttischer und abfälliger Bemerkung über Rektor Janssen und sein Blatt. „Ich war Zeuge," berichtet Br. Juniperus, „wie man über den „Kleinen Herz-Jesu-Boten" lachte. Er war einfach und fromm geschrieben. Es tat mir weh, daß Arnold von fast allen bespöttelt wurde. Ich schrieb ihm, er möge sich doch nicht blamieren. Er sei kein Mann, ein Missionshaus zu gründen."

Anfangs war der künftige Stifter übrigens, wie er selbst wiederholt erklärte, weit entfernt von dem Gedanken, persönlich die Gründung eines Missionsseminars in die Hand zu nehmen,

vielmehr beabsichtigte er lediglich, auf eine solche Gründung hinzuarbeiten und sie durch sein Organ zu unterstützen. Ein verdienter Missionsoberer aus dem Mailänder Missionsseminar, der schon zur Stiftung der Millhiller Missionsanstalt bei London als Berater mitgewirkt, Msgr. Raimondi, der Apostolische Präfekt von Hongkong, gab dem Streben Janssens eine bestimmtere Richtung. Letzterer erfuhr aus der Gladbacher Volkszeitung, daß Raimondi zu Besuch bei dem Pfarrer von Neuwerk, Dr. Ludwig von Essen, weile und bat den Präfekten um eine Unterredung, um sich über die chinesische Mission eingehender zu orientieren. Dr. von Essen plante schon seit mehreren Jahren die Gründung eines Missionshauses für Weltpriester, ähnlich dem belgischen Missionshaus in Scheutveld. Er war darum schon 1873 mit diesem Missionshause, im folgenden Jahre mit den Vereinen der Glaubensverbreitung und der Kindheit Jesu in Verbindung getreten und hatte auch schon die Billigung sowohl der Propaganda wie auch des deutschen und österreichischen Episkopats für seinen Plan gefunden. Das Zusammentreffen Janssens mit dem chinesischen Missionsobern im Hause Dr. von Essens war für die Gründung der Missionsanstalt von entscheidender Bedeutung. Rektor Janssen sprach sein Bedauern aus, daß das katholische Deutschland immer noch kein Missionshaus besitze und sowohl hinter andern katholischen Nationen wie auch hinter den Protestanten zurückstehe. „Gründen Sie selbst eins," war die Antwort Raimondis, „und vereinigen Sie sich zu dem Zwecke mit Herrn von Essen."

„Aber ich bin schon zu alt, um noch in die Missionen zu gehen."

„Macht nichts! Es müssen auch Männer in Europa sein, welche die Häuser leiten. Ich werde Sie in Kempen besuchen und Ihnen die Sache noch nachdrücklicher ans Herz legen."

Mochte Raimondi auch trotz zweimaligen Besuches in Kempen noch keine Zusicherung erhalten, daß der Rektor die Gründung selbst unternehmen werde, so bekunden schon die Ereignisse der folgenden Monate, von welchem Einfluß die Worte des Chinamissionars auf Rektor Janssen waren. Im Frühjahr 1874 fanden die Besuche Raimondis statt, und schon in der Juninummer des Herz Jesu-Boten erließ der Redakteur einen direkten Aufruf zur Gründung eines Missionshauses, in dem es am Schlusse heißt:

„Endlich wenden wir uns an die Priester, sowie an diejenigen Studierenden, welche vor der Pforte des Priestertums stehen. Ist unter ihnen im weiten Deutschland keiner, der Beruf fühlt, sich der Missionssache zu widmen? Wie wäre es, wenn deutsche Priester sich zur Bildung eines deutschen Missionsseminars an einem gesicherten Orte zusammentäten? Es entspräche das, wie Schreiber sicher weiß, den Wünschen der Propa-

ganda in Rom und einem bereits geäußerten Wunsch des Hl. Vaters selbst. Belgien, Irland, Italien und Frankreich haben alle ihre Missionsseminare, und zwar Italien vier, die Stadt Paris fünf. Deutschland, dieses große Land mit so vielen echt christlichen Familien, hat bis jetzt unseres Wissens kein einziges, wenn wir nicht etwa Nordamerika mit zu den Missionsländern zählen und deshalb das Collegium Americanum in Münster ebenfalls dazu rechnen wollen. Wir meinen, dem könne und müsse abgeholfen werden, und sind deshalb, wenn Gleichgesinnte sich zu diesem Zwecke einander näher treten und kennen lernen wollen, bereit, dies zu vermitteln, so weit wir können, und bitten deshalb, evtl. Schreiben an die Redaktion d. Bl. zu richten."

Da auch dieser Aufruf Rektor Janssen keinen Priester zuführte, der gewillt war, die Gründung zu übernehmen, reifte im Laufe der nächsten Monate in ihm der Entschluß, selbst ans Werk zu gehen.

Im September bat ihn die Oberin des Klosters, Kempen für einige Tage zu verlassen, da sie fürchtete, er und dadurch auch das Kloster möchten ein Opfer des Kulturkampfes werden. Er folgt der Bitte und begibt sich zum Bahnhof. In Gedanken verloren steht er am Schalter. „Wohin wollen Sie denn?" fragt ungeduldig der Billeteur. — „Nach . . . nach . . . nach . . ." — „Nun, wohin denn? Sie werden doch wissen, wohin?" — Noch weiß er keine Antwort. „Nun, so sagen Sie doch, wohin Sie wollen!" Endlich stammelt er die Worte: „Nach Venlo!" In Holland herrschte, wie ihm bekannt war, Unterrichtsfreiheit, und er wollte versuchen, dort einen passenden Platz für die Neugründung ausfindig zu machen. In Venlo traf er Professor M o u b i s vom Kleinen Seminar in Rolduc, der ihn mit einem Herrn Canoy aus dem nahen Tegelen bekannt machte. Dieser bot ihm die Besitzung de Münt bei Tegelen zum Kaufe an, aber zu so hohem Preise, daß der Rektor auf den Kauf verzichtete. Doch war er nicht entmutigt.

Die Novembernummer seines Blattes enthielt einen Aufruf an das katholische Deutschland. „Deutschland erfüllt seine Pflicht nicht, wenn es nicht mehr als bisher für die auswärtigen Missionen tut. Gegenwärtig werden so viele Geistliche in die Ferne getrieben. Deshalb ist die Errichtung eines Missionsseminars an einem sichern Orte eine Notwendigkeit geworden. . . Wir hoffen, daß es bald dazu komme, und daß der richtige Augenblick nicht verpaßt werde. Und der ist gerade j e t z t, wo die Tätigkeit so vieler Priester im Vaterlande selbst unmöglich ist."

So verständlich und berechtigt uns heute der Gedankengang des glaubenseifrigen Mannes erscheint, so wenig war er es damals für die große Mehrzahl seiner Freunde und Bekannten. „Arnold, blamiere dich doch nicht! Was fällt dir ein!" warnten ihn jetzt besorgte Stimmen von allen Seiten. Namentlich sein

früherer Lehrer Dr. Perger machte ihm sehr ernste Vorhaltungen und suchte ihn vor übereilten Schritten zurückzuhalten. Damals wie auch in seinem späteren Leben mochte der Umstand, daß Rektor Janssen nichts aus sich und seinen Gaben zu machen wußte und im mündlichen Verkehr wie auch in seinen schriftlichen Aeußerungen nicht selten mit Schwierigkeiten im Ausdruck zu ringen hatte, nicht wenig dazu beitragen, daß seine wohlbegründeten Pläne und Maßnahmen auch bei den ihm Näherstehenden anfänglich nicht das rechte Verständnis fanden. „Wie wunderte man sich in Kempen," erzählt Br. Juniperus, „als es hieß: Rektor Janssen will in Holland ein Missionshaus gründen! Was? Dieser magere, kleine Herr mit dem abgetragenen Talar und dem schäbigen Hut, der draußen im Feld so oft den Kreuzweg betet? Der sieht ja zum Sterben elend aus. Der geht nach Holland, um dort zu sterben. Sein Plan verrät überspannte Frömmigkeit."

Doch einen willensstarken Mann, dessen Streben getragen wird von einer großen Idee und dem Bewußtsein, den klar erkannten Willen Gottes zu erfüllen, kann menschliches Gerede nicht abhalten, seinem Stern zu folgen. Im November begab sich Rektor Janssen noch einmal nach Tegelen, wo sich der Eigentümer der Münt nun bereit erklärte, seine Besitzung für 45 000 Mark zu verkaufen. Es kam ein Vertrag zustande, mit dem Vorbehalt, daß der Kontrakt innerhalb sechs Wochen rückgängig gemacht werden könne. Ein Besuch bei dem greisen Bischof Paredis in Roermond hatte guten Erfolg. Am 3. Dezember sandte ihm der Bischof die schriftliche Gutheißung der in seiner Diözese beabsichtigten Gründung.

Dagegen blieb ein Besuch des Stifters in Löwen, Luxemburg und Roermond, um unter den dortigen jungen Theologen Mitarbeiter für sein Werk zu gewinnen, vorerst ganz wirkungslos. Krank und bekümmert kehrte A. Janssen nach Kempen zurück. Ein Gefühl tiefer Entmutigung wollte sich seiner bemächtigen, zumal auch die erhofften Almosen für das Missionshaus nur äußerst spärlich zu fließen begannen und jede Aussicht schwand, innerhalb der sechs Wochen die nötigen Gelder für den Ankauf zu erhalten. Der Kaufkontrakt mußte daher aufgelöst werden. „Hätte ich mir nicht sagen müssen," so erzählte er später, „du bist ein Feigling und handelst gegen Gottes Willen, ich hätte wahrhaftig alles liegen lassen. . . Gott der Herr ließ mich zappeln und gab mir gerade so viel Kraft, als notwendig war, um den gefaßten Gedanken nicht fahren zu lassen und das angefangene Werk weiter zu führen." Bischof Brinkmann von Münster gab zwar im Januar 1875 die Erlaubnis zu dem Unternehmen, äußerte aber ernste Zweifel an dessen Gelingen und an der Möglichkeit, auch nur die ersten 45 000 Mark für seinen Ankauf zu erhalten, was gleichfalls nicht ermutigend für den Stifter klang. Dieselben Zweifel äußerte einige Zeit darauf Erzbischof Mel-

chers von Köln. Er nahm vorerst eine abwartende Stellung ein. Ein Gesuch Janssens an den Fürsten von Liechtenstein, die Gründung eines Missionshauses in seinem Lande zu genehmigen, wurde am 2. Februar 1875, wenn auch in sehr freundlicher Form, abschlägig beschieden. So schien sich alles gegen den Stifter zu wenden.

Um so dankbarer empfand Rektor Janssen die Ermutigung und die werktätige Hilfe, die der damalige Provinzial der sächsischen Franziskanerprovinz P. Gregorius Janknecht, eines der hervorragendsten Mitglieder des Ordens im vergangenen Jahrhundert, ihm zuteil werden ließ. Als er erfuhr, welch bedenkliches Gesicht der Bischof von Münster wegen der 45 000 Mark gemacht, erwiderte er: „Nicht mehr als diese Bagatelle? Das wird sich schon machen lassen." Er riet dem Stifter, sich an Bischof Haneberg von Speyer zu wenden, der großes Interesse für die Missionen habe und ihm ein Empfehlungsschreiben für den Ludwigs-Missionsverein in München geben werde. Vermutlich ist es auch auf P. Janknecht und jedenfalls auf Mitglieder des Franziskanerordens zurückzuführen, daß die zwei ersten größeren Gaben, 9000 Mark aus einem Klarissenkloster und 6000 Mark von einer frommen Dienstmagd, P. Janssen im März 1875 für seine Gründung zugewendet wurden. Diese Gaben waren für das Zustandekommen des Werkes von entscheidender Bedeutung, was die Steyler Missionsgesellschaft den Söhnen des hl. Franziskus für immer zum Dank verpflichtet. Daß die Ausweisung der Ordensleute aus Preußen nahe bevorstand, läßt die selbstlose Handlungsweise der edlen Franziskaner in um so hellerem Lichte erscheinen.

Auch andere Hoffnungsstrahlen zeigten sich jetzt. Erzbischof Melchers sprach auf eine auch von Dr. von Essen unterzeichnete Eingabe schriftlich die Gutheißung des Unternehmens aus, und bald nach einander meldeten sich die ersten Gefährten Rektor Janssens: Franz Xaver Reichart aus der Diözese Brixen, Joh. Baptist Anzer aus Pleistein, Diözese Regensburg, und Pfarrer Biel von Buscheroth im Bistum Luxemburg. Die beiden Erstgenannten hatten bereits die niederen Weihen empfangen und standen nahe vor der Vollendung ihrer theologischen Studien. So hatte der Rektor Aussicht, schon in Bälde drei Priester als Mitarbeiter zählen zu dürfen. Desgleichen war die schriftliche Erklärung des holländischen Pfarrers Smorenburg, eines früheren Chinamissionars, den angehenden Missionaren Unterricht in der chinesischen Sprache zu erteilen, wenngleich von diesem Anerbieten nur einmal Gebrauch gemacht wurde, für den Anfang von Nutzen und geeignet, bei der Geistlichkeit größeres Vertrauen zu der jungen Stiftung zu erwecken.

So boten sich Aussichten von größerer Sicherheit für das Gelingen des apostolischen Unternehmens. Es schien daher an der

Zeit, dem Werke eine kirchliche und umfassendere Grundlage zu geben. Zu dem Zwecke unternahm Rektor Janssen im April und Mai eine große Reise, um von dem gesamten Episkopat Hollands, Deutschlands und Oesterreichs die Gutheißung und den Segen für die beabsichtigte Gründung zu erbitten. Der Beitritt des Oesterreichers Reichart weckte in ihm den Gedanken, das Missionshaus auch für Oesterreich zu bestimmen und baldmöglichst eine Zweiganstalt dortselbst zu errichten. Ein einleitender Schritt dazu sollte ein Besuch bei den österreichischen Bischöfen sein. Die Reise führte ihn über Herzogenbusch, Utrecht, Haarlem, Breda, Wesel, wo damals Bischof Konrad Martin interniert war, Trier, Luxemburg, Speyer, Augsburg, München, Eichstätt, Regensburg, Brixen, Salzburg, Linz, St. Pölten, Wien, Olmütz, Prag. An die Bischöfe, die Janssen nicht persönlich besuchen konnte, wandte er sich schriftlich und erhielt auch von ihnen zustimmende Kundgebungen. Ueberall erzielte der schlichte norddeutsche Priester den gewünschten Erfolg, und bei manchen Oberhirten fand er die liebevollste Teilnahme für seine Aufgabe. Erwähnt sei hier besonders das ermutigende Wort des Bischofs von Paderborn in Wesel: „Das ist ein Werk Gottes; das dürfen Sie nicht aufgeben, wenn Sie noch so viele Schwierigkeiten finden."

War die Vorstellung Janssens beim deutschen und österreichischen Episkopat und die ausdrückliche, von den Oberhirten ausgesprochene Empfehlung seines Werkes für dieses von geradezu grundlegender Bedeutung, so diente sie auch dazu, die Missionsanstalt in den Bischofsstädten bekannt zu machen und ihr in Kreisen, denen sie sonst noch lange fremd geblieben wäre, durch die persönliche Bekanntschaft mit dem Stifter fortdauernde Sympathien zu erwerben.

Nunmehr ging Rektor Janssen ernstlich ans Werk. Im Dörflein Steyl bei Tegelen kaufte er am 16. Juni 1875 endgültig ein ehemaliges Wirtshaus an der Maas, dort, wo eine Fähre den Verkehr des rechten Maasufers mit dem gegenüberliegenden Ort Baarlo herstellt. Es war ein herrlich gelegener Platz, dessen nähere und fernere Umgebung heute noch mehr als in früherer Zeit das Auge des Besuchers entzückt. In weitem Bogen durchströmt die Maas, von saftigen Wiesen umrahmt, das Land, in ihren Fluten spiegeln sich majestätisch Baumkronen und die Zinnen der hochaufgebauten Missionsanstalt mit ihrer Kirche. Nach Westen hin begrenzt den Horizont eine Allee schlanker Pappeln, deren himmelanstrebende Gipfel traumverloren im zarten Aether zu verschwimmen scheinen. Stiller Friede ruht über der Maaslandschaft, und in das Bild idyllischer Ruhe bringt nur hin und wieder im Tage ein kleiner Dampfer oder der bescheidene Verkehr auf der Fähre Leben und Veränderung. Nicht immer war es so. Bevor die Eisenbahn Venlo mit Kaldenkirchen und

Kempen verband, kamen täglich von Kaldenkirchen zahlreiche Fuhrwerke, um in Steyl Kohlen, Kalk und Steine zu laden, die auf Dampfschiffen von Namur und Lüttich her befördert worden. In neuerer Zeit ist Steyl durch seine verschiedenen klösterlichen Anstalten wieder ein Anziehungspunkt für den Fremdenverkehr geworden, und eine Pferdebahn, sowie ein Automobil verbinden Venlo mit dem kleinen Ort, der längst einen Weltruf besitzt.

Diese Zukunft lag noch gänzlich verhüllt vor dem Auge zweier Wanderer, die am 27. August 1875 auf der Landstraße von Kaldenkirchen wanderten und in das Wirtshaus an der Maas ihren Einzug hielten. Es waren Rektor Janssen und sein Bruder Juniperus aus dem Kapuzinerorden, dem sein Oberer gestattet hatte, dem priesterlichen Bruder in den schweren Anfangsjahren hilfreichen Beistand in Küche und Haus zu leisten. Sie trafen zwei Gefährten, Erlemann und Reichart, die seit mehreren Wochen tätig waren, das Haus für seinen neuen Zweck in Stand zu setzen. Ende September fand sich auch Pfarrer Biel und im Oktober Anzer, der spätere Bischof, ein. Feierlich eröffnet und eingesegnet wurde das dem hl. Erzengel Michael geweihte Missionshaus am 8. September 1875 in Gegenwart des Vertreters des Xaverius-Vereins Pfarrer Real von Aachen und des Dr. Ludwig von Essen. Hocherfreulich und ermutigend für die Festteilnehmer war das Eintreffen eines Telegramms aus Rom, durch welches der Hl. Vater dem neuen Hause und seinen ersten Bewohnern seinen Segen gab, und zweier von einer namhaften Geldspende begleiteten Schreiben der Bischöfe Räß von Straßburg und Krementz von Ermland.

So war das Werk, wenn auch in bethlehemitischer Armut und Einfachheit, trotz aller Hemmnisse und Zweifel in verhältnismäßig kurzer Zeit begründet. Doch blieben auch jetzt der Zweifler an dem Bestand des Unternehmens noch immer weit mehr, als derer, die ihm eine sichere Zukunft prophezeit hätten. Der Stifter selbst vertraute der Vorsehung, die ihn so weit geführt. „Ob daraus etwas wird, ist nur Gott allein bekannt . . . wird aus dem Hause etwas, so wollen wir der Gnade Gottes danken; und wird nichts daraus, so wollen wir demütig an die Brust schlagen und bekennen: Wir waren der Gnade nicht wert."

Mehr noch als durch äußere Anfechtungen litt Arnold Janssen unter Schwierigkeiten, die ihm in dem eben gegründeten Hause schon während des ersten halben Jahres entgegentraten, und ohne den festen Anker des Gottvertrauens wäre er ihnen schwerlich gewachsen gewesen. Er verfolgte von Anfang an als Nebenzweck seiner Stiftung auch die Pflege der Wissenschaft und plante, um dem gemeinsamen Leben einen festen Halt zu geben, die Einführung der dritten Regel des hl. Dominikus in der kleinen Gemeinde seines Hauses, fand aber nicht die Zustimmung der Mehrzahl seiner ersten Mitarbeiter. Vielmehr waren diese

so entschlossen, ihre Meinung durchzusetzen, daß sie selbst vor dem Gedanken einer Absetzung Rektor Janssens nicht zurückschreckten. Dr. von Essen stand auf ihrer Seite, was die Stellung Janssens noch erschwerte. Da dieser jedoch schon früher die Approbation der Bischöfe von Roermond und Köln gerade für die strittigen Punkte erwirkt und Dr. von Essen gegenüber für die innere Leitung des Hauses sich von vornherein freie Hand behalten hatte, hielt er fest an seinen Zielen, mochte er den Widerstand, den er fand, auch noch so schmerzlich empfinden und vor Kummer sichtlich abmagern. „Ich werde durch eine Dornenhecke gezogen," äußerte er eines Tages weinend zu Br. Juniperus. Die gute Absicht der Gegner Janssens steht außer Frage, aber es kann heute nicht zweifelhaft sein, daß er in dem Bestreben, die Sicherstellung des religiösen Lebens und die Pflege der Wissenschaft statutengemäß festzulegen, auf rechter Fährte war und auch im eigensten Interesse der Missionen gehandelt hat.[4]) Da sich die Bischöfe von Roermond und Luxemburg auf seine Seite stellten, wurde die Sache gegen Ostern 1876 zugunsten des Stifters entschieden. Pfarrer Biel und Herr Reichart schieden darauf in Frieden, Dr. von Essen aber zog sich für immer von dem Unternehmen zurück. Dafür hatte Rektor Janssen den Trost, zwei Diakonen der Diözese Münster, seinen Bruder Johannes Janssen und Hermann Wegener, die dem Hause durch ihre erzieherische und literarische Tätigkeit große Dienste leisten sollten, eintreten zu sehen. Am 16. Juli empfingen die beiden, am 17. August der spätere Bischof Anzer die Priesterweihe.

Gleichfalls drückende und noch lange Jahre währende Sorgen bereitete dem Stifter die große Armut seiner jungen Anstalt. Von Jahr zu Jahr mehrten sich ihre Bewohner, die größere Räumlichkeiten und Neubauten erforderten. Es fehlte noch ganz an Stiftungen, und man mußte von der Hand in den Mund leben. Mancher rührende Beweis der Liebe, der dem Missionshause aus nächster Nähe wie aus weiter Ferne gegeben wurde, half den dringendsten Nöten, aber nicht der peinlichen

---

[4]) Im Juli 1878 hatte er die Freude, in einer Audienz beim Heiligen Vater seine Pläne zur Pflege der Wissenschaft von Papst Leo XIII. anerkannt und gesegnet zu sehen. Es war somit ganz im Sinne des verewigten Stifters geschrieben, wenn P. Wilh. Schmidt S. V. D., der Herausgeber des Anthropos, in seinem Artikel „Die deutschen Katholiken und die theoretischen Wissenschaften" (Jubiläums-Festnummer der Köln. Volksztg. v. 1. April 1910) äußerte: „Es ist nur zu wünschen, daß die Ueberzeugung an den in Betracht kommenden Stellen noch immer weiter sich verbreite, daß die Dienste, welche die Orden dem kath. deutschen Volksteil auch auf diesem Gebiete (der Wissenschaft) leisten, nicht geringer anzuschlagen sind, als diejenigen, die man gewöhnlich von ihnen erwartet."

Sorge für die Zukunft der Anstalt ab. Von Zeit zu Zeit sah sich der bedrängte Stifter daher genötigt, das katholische Deutschland um Hilfe anzurufen. Im Jahre 1876 stellte und begründete er auf dem Katholikentage zu München folgenden Antrag:

„Die Generalversammlung begrüßt das mit dem Segen des Hl. Vaters und vieler Bischöfe Deutschlands, Oesterreichs und der Niederlande zu Steyl bei Venlo in Holland für die auswärtigen Missionen errichtete Missionshaus zum hl. Erzengel Michael mit Freuden als den ersten Versuch, durch Gründung eines eigenen deutschen Missionsseminars eine größere persönliche Beteiligung der Katholiken Deutschlands für das Missionswerk der katholischen Kirche unter den heidnischen Völkern zu erreichen. Zugleich empfiehlt sie diese Erziehungsanstalt für solche junge Leute, welche dem Missionsberufe sich widmen wollen, dem Interesse und der Unterstützung der Katholiken auf das wärmste."

Auch in der Folgezeit mußte Rektor Janssen, von der Not seiner Häuser und Missionen gedrängt, durch Aufrufe und Zirkulare in der Oeffentlichkeit Hilfe suchen, und, wie man zur Ehre des katholischen Deutschlands feststellen muß, stets mit erfreulichem Erfolg. Der Klerus mit dem in Verborgenheit seine Gaben spendenden Episkopat an der Spitze, wie auch die Laienwelt sind der ältesten deutschen Missionsanstalt in Zeiten der Not stets treue Helfer gewesen. Namen von bestem Klang aus allen deutschen Gauen zieren die Gabenliste der ersten Jahre. Wir sehen da verzeichnet Kaiser Franz Joseph und Königin Karola von Sachsen, die von Löwenstein, von Fürstenberg, von Galen, von Schorlemer, von Loe, von Geyr, von Wrede; von Vertretern der Theologie und des Klerus unter vielen anderen die Namen Heinrich, Stolz, Stöckl, Scheeben, Münzenberger, Speil, Gihr, Schöpfer, Pingsmann, Berlage; von hervorragenden Förderern des Missionswesens insbesondere die Aachener Dr. Hahn und Oster, ferner in den ersten Reihen die unvergeßliche Luise Hensel in Paderborn und so manche andere.

So dankenswert und für alle Zukunft unentbehrlich die werktätige Beihilfe der Katholiken durch ihre Gaben war, es fehlte dem Missionshause noch an einer ständigen und sicheren Einnahmequelle, deren es auf die Dauer sowohl für seine heimische Entwickelung wie für einen umfangreichen Missionsbetrieb nicht entraten konnte. Es ist charakteristisch für den unbeugsamen Mut Rektor Janssens, daß er gerade in jenem für ihn so schweren Winter 1875/76, als er den für die innere Entwicklung seiner Stiftung entscheidenden Kampf ausfocht, den Grund zu einem Unternehmen legte, welches für deren äußere Entwickelung von größter Bedeutung werden sollte.

Die Bonifatiusdruckerei war nicht mehr in der Lage, den Druck des Herz-Jesu-Boten fortzusetzen, was den Herausgeber veranlaßte, eine eigene Schnellpresse zu kaufen, die im Januar 1876 eintraf. Damit war der Anfang zu der Missionsdruckerei gemacht. Der Herz Jesu-Bote, den A. Janssen bis 1878 selbst redigierte, war der sprechende Ausdruck des Seeleneifers und der wahrhaft kindlichen Frömmigkeit seines Gründers. Die Schlichtheit und Einfalt seines Stiles wurde in den ersten Jahren nicht selten für solche, denen die Form mehr galt als die Sache, Anlaß zu Spott und Kritik, gewann ihm aber andererseits wieder viele Freunde, sowie die nötigsten Mittel und Berufe. 1877 zählte der Herz Jesu-Bote schon 10 000 Abonnenten, eine für die damalige Zeit hohe Zahl. Von 1878 ab gab Rektor Janssen auf Anregung des holländischen Verlegers Bogaerts auch eine belletristische Zeitschrift, die „Stadt Gottes", heraus, um dadurch in noch weiteren Kreisen Interesse für die Missionen zu wecken. Anfänglich erschien die Zeitschrift in großem, seit 1883 in kleinerem Format und zu dem billigen Preise von 4, später 3 Mark. Diese Aenderung hatte den Vorteil, daß dadurch ein bis dahin noch fehlendes belletristisches Organ für die breiten Volkskreise geschaffen wurde. In dieser Hinsicht hat die „Stadt Gottes" unter der langjährigen, geschickten Leitung des am 28. Oktober 1909 verstorbenen P. Abel eine wahre Mission erfüllt, deren Wichtigkeit je länger desto allgemeiner anerkannt wurde. Zu diesen beiden Zeitschriften gesellte sich 1880 der St. Michaelskalender, der älteste unter den deutschen Missionskalendern, der gleichfalls viel dazu beigetragen hat, das Missionswerk in Deutschland populär zu machen und Missionsberufe zu wecken. Um die „Katholieke Missien", das holländische Gegenstück der „Missions Catholiques" des Vereins der Glaubensverbreitung, vor dem drohenden Eingang zu bewahren, übernahm der Steyler Missionsverlag im November 1907 auch diese Zeitschrift, die seitdem zu neuer Blüte gelangte und bestrebt ist, den Eifer für die Verbreitung des Glaubens, der in Holland und Belgien schon recht rege ist, zu pflegen. Unter den sonstigen Publikationen der Missionsdruckerei zu Steyl sind, dem religiösen Charakter des Verlags entsprechend, aszetische und missionsliterarische Schriften überwiegend. Für das schnelle Emporblühen der Steyler Missionsgesellschaft, ihrer heimischen Häuser und ihrer auswärtigen Missionen war die Gründung der Missionsdruckerei von größter Bedeutung. Ohne die freilich nur langsam und mühsam erzielte Verbreitung ihrer Schriften wäre es unmöglich gewesen, so zahlreiche Berufe zu wecken und die von Jahr zu Jahr wachsenden Kosten für den Unterhalt der großen Missionshäuser und der zahlreichen Missionsgebiete aufzubringen. Wesentlich erleichtert wurde der Betrieb der Druckerei wie auch der großen Missionsanstalten und der Missionen selbst

durch die **Laienbrüder**, von denen anfangs nur wenige, seit den neunziger Jahren aber Aspiranten in solcher Zahl eintraten, daß man mit Einschluß der Novizen und Postulanten am 1. Januar 1910 in Europa 591, in den Missionen 137, also insgesamt 728 Brüder zählte. Für die materielle Entwickelung der Stiftung Arnold Janssens war die Mitwirkung so zahlreicher Laienbrüder von weittragender Bedeutung.

Ein anderes Werk, das für die weitere Umgebung des Steyler Missionshauses überaus segenbringend wurde und demselben viele Freunde gewann, begann der Stifter gleichfalls schon in den ersten Jahren: die **Exerzitien** für Geistliche wie für Laien. Infolge des Kulturkampfes hatten für die Priester der Nachbardiözesen schon seit drei Jahren keine geistlichen Uebungen mehr abgehalten werden können. Ihre Eröffnung zu Steyl im September 1877 wurde daher freudig begrüßt. Die ersten Exerzitien wurden von P. Zeiler O. F. M. und Regens Cramer, dem nachmaligen Weihbischof von Münster, geleitet. Trotz der äußerst primitiven Verhältnisse, die den Teilnehmern manche Unbequemlichkeiten und Opfer auferlegten, fanden sich schon im ersten Jahre 110 Priester und 33 Laien ein. Seit 1893 wurden im Missionsschwesternhause auch Exerzitien für Damen gegeben. Welch ungeahnten Aufschwung die geistlichen Uebungen in Steyl nehmen sollten, beweisen die späteren Jahresstatistiken. 1892 nahmen an den heiligen Uebungen 1015, 1900 = 3290, 1909 = 5950 Personen und insgesamt seit 1877 = 69 185 Personen teil. Wer sich selbst an diesen Tagen religiöser Sammlung und Erneuerung beteiligt hat, vermag am besten zu ermessen, welchen Segensquell Arnold Janssen durch die Einführung der öffentlichen Exerzitien in Steyl eröffnet hat.[5])

---

[5]) In der Zeitschrift „Gott will es!“ 1892 S. 712 äußert sich ein Teilnehmer an den hl. Uebungen folgendermaßen: „Fürwahr, etwas unbeschreiblich Ergreifendes, Beruhigendes, Tröstendes liegt in diesen hl. Uebungen! Männer sah ich mit ergrautem Haar und verwitterten Zügen, die überwältigt von den überzeugenden, bald ernst mahnenden, bald sanft beruhigenden Worten des würdigen Exerzitienmeisters, ihre Tränen nicht zurückhalten konnten; ich sah Männer mit finsterem Blicke, noch im letzten Augenblicke zögernd, die Schwelle des Hauses zu überschreiten, und nach Beendigung der hl. Uebungen glänzten ihre Augen in Freude und Friede. Doch wollte man glauben, daß dieser heilsame Einfluß auf das menschliche Herz nur eine Frucht der Vorträge sei, man würde irren; die ganze strenge Regel des Hauses, das gemeinschaftliche Gebet, das heilsame Stillschweigen, die Zurückgezogenheit von der Welt und all den Zerstreuungen des Lebens, das gute Beispiel, von Priestern, Zöglingen und Laienbrüdern gegeben, überhaupt all die guten Eindrücke, die durch Auge und Ohr dem menschlichen Herzen so reichlich zugeführt werden, vereinigen sich, den Menschen aufzurütteln aus seinem geistigen Schlafe und ein neues, reges Seelenleben in ihm zu entfalten.“

Nicht lange nach dieser praktischen Beteiligung des Missionshauses an dem Werke der innern Mission tat der Stifter einen mutigen Schritt, die Mitwirkung der jungen Anstalt an der äußern Mission, die ja ihren eigentlichen Zweck bildete, einzuleiten. Hätte er die ersten Sendboten des Missionshauses vollständig selbst ausbilden müssen, so hätte er erst nach vielen Jahren an die Aussendung von Missionaren denken dürfen. Erfreulicherweise ermöglichte es ihm der Eintritt einiger jungen Priester und Theologen, schneller voranzugehen. Bischof Raimondi in Hongkong, dessen Rat für seinen Gründungsentschluß von so entscheidender Bedeutung geworden war, erklärte sich gern bereit, die ersten Missionare des Steyler Hauses einstweilen in sein Vikariat aufzunehmen, bis sich ein eigenes Missionsgebiet für sie gefunden hätte. Zwei Süddeutsche, Johann Baptist Anzer, ein Sohn des Bayernlandes, voll Initiative und Tatkraft, und der schon als Priester eingetretene Joseph Freinademetz,[6]) ein tief frommer Sprößling der Tiroler Berge, waren die Ersterwählten, denen die Bestimmung wurde, als Glaubensboten nach China zu ziehen. Zum ersten Male fand in Steyl am 2. März 1879 die Aussendungsfeier der Missionare statt, die sich seither so oft wiederholte, aber noch nichts von ihrem eindrucksvollen, begeisternden Charakter verloren hat. In Hongkong landeten die beiden Missionare am 20. April, wo sie über ein Jahr unter Bischof Raimondi tätig waren und in die Missionstätigkeit, die Kenntnis der chinesischen Sprache und Sitte eingeführt wurden. Im Sommer 1880 besuchte P. Anzer den Apostolischen Vikar von Schantung Msgr. Cosi O. F. M., der sich im Einverständnis mit dem General des Franziskanerordens P. Bernardino und Rektor Janssen bereit erklärte, den südlichen Teil der Provinz Schantung an das Missionshaus zu Steyl abzutreten. Am 18. Januar 1882 traf der von Bischof Cosi zum Provikar ernannte P. Anzer in Puoli, der einzigen Christengemeinde Süd-Schantungs, ein und begann mit dem kurz darauf eintretenden P. Freinademetz das erste Missionsfeld des Steyler Hauses zu bearbeiten.

So sehen wir, wie A. Janssen schon vor Ablauf des ersten Jahrzehnts in kluger Benutzung günstiger Umstände, teils durch seine eigene Initiative, teils durch den Rat anderer veranlaßt, alle Faktoren in Wirksamkeit setzte, die später seiner Stiftung zu

---

Eindrücke zu hinterlassen, die reiche Frucht bringen da draußen im stürmischen Leben."

[6]) Als A. Janssen Fürstbischof Gasser von Brixen um die Entlassung des P. Freinademetz aus der Diözese bat, sprach dieser die ihn selbst ehrenden Worte: „Der Bischof von Brixen sagt nein, aber der katholische Bischof sagt ja. Nehmen Sie meinen Sohn Freinademetz und machen Sie einen tüchtigen Missionar aus ihm."

einem so ungeahnten Aufschwung verhelfen sollten. Durch den Katholikentag und Aufrufe, durch die Missionsdruckerei, ihre Zeitschriften und Kalender, die Aufnahme von Laienbrüdern, die Einführung der Exerzitien und die Uebernahme einer Mission in China gelang es dem Stifter, seiner jungen Anstalt in verhältnismäßig weiten Kreisen Sympathien zu gewinnen, Berufe zu wecken und die nötigsten Mittel zu sammeln. Hatte er anfänglich 60 Hausbewohner als Höchstzahl geschätzt, so legte ihm die Zunahme der Zöglinge in den niederen Studien, die sich schon 1879 auf 66 beliefen und sich jährlich um etwa 15, später bedeutend schneller vermehrten, die Notwendigkeit auf, seine Ziele weiter zu stecken und der in bescheidensten Dimensionen gedachten Anstalt größere Ausdehnung zu geben. Von Jahr zu Jahr erweiterte sich der Gebäudekomplex des Missionshauses. Doch dauerte es von 1876 bis 1888, ehe das Hauptgebäude mit der Engelskirche, die in sehr praktischer Weise als Ober- und Unterkirche gebaut wurde, fertiggestellt war. Darauf erfolgte die Errichtung des 20 Minuten von Steyl entfernten St. Anna-Hofes, welcher dem Missionshause 1887 gegen eine Leibrente überlassen war. Von 1893 bis 1898 erstand ein neues Werkhaus, in welches auch die Druckerei verlegt wurde. Außerdem vergrößerte sich das Besitztum des Missionshauses um die angrenzenden Klöster der französischen Kapuziner und der Augustinerinnen U. L. Frau von Essen, die 1889 resp. 1890 diese Häuser aufgaben. Es läßt sich denken, wieviel Sorgen, Ueberlegungen und Arbeiten allein diese Bauten des ersten Hauses dem Stifter der Steyler Missionsgesellschaft auferlegten. Gern förderte er dabei das Bestreben junger Missionsaspiranten, sich im Baufach auszubilden, und ermöglichte dadurch, daß sowohl die heimischen Anstalten und Kirchen wie auch zahlreiche Bauten in den Missionen ausschließlich durch Mitglieder der Genossenschaft, vornehmlich durch die Baumeister P. Erlemann, P. Beckert und P. Scholl, aufgeführt werden konnten.

III.

Die Gründung und Entwickelung der Gesellschaft des Göttlichen Wortes.

Das Gesetz der Entwickelung, so unverkennbar wirksam im Leben des einzelnen, hat nicht minder große Geltung für den Werdegang ganzer Korporationen. Und wie der Einfluß der Eltern für das seelische wie für das physische Wachstum des Kindes entscheidend ist, so ist auch die innere und äußere Entwickelung

einer religiösen Kommunität von ihrem Stifter in ungewöhnlichem Maße abhängig. Rektor Janssen war sich der Aufgabe und Verantwortung, die ihm seine Stellung auferlegte, wohl bewußt. Vom 8. September 1875 an war sein Leben dem Bemühen um die innere Erstarkung und Ausbreitung seines Werkes geweiht. Was wir heute dem wesenlichen nach vollendet vor uns sehen, ist das Ergebnis jahrzehntelangen Betens und Arbeitens, Beratens und Forschens, errungen durch die Mitarbeit vieler, aber geeint durch die starke Persönlichkeit des Gründers, der sich allen Fragen und Angelegenheiten, auch als die Gesellschaft schon eine größere Ausdehnung genommen, bis ins einzelne hinein widmete.

Es gibt bedeutende Missionsanstalten, wie diejenigen von Paris, Lyon, Mailand, Millhill, deren Mitglieder keine religiöse Genossenschaft bilden, sondern Weltpriester bleiben.[7]) Rektor Janssen scheint für sein Institut von vornherein die Einführung einer religiösen Genossenschaft vorgesehen zu haben. Seine Eingabe an Erzbischof Paulus Melchers vom 17. März 1875 hebt diese Absicht nachdrücklich hervor, und in dem Widerstreit der Ansichten, der dem Stifter im Winter 1875/76 so großes Leid bereitete, bildete dieser Punkt einen Hauptgegenstand der Meinungsverschiedenheit. Kurz nach der Beilegung dieser Differenzen wurde nach dem Vorbild des Millhiller Missionsseminars, dessen Stifter Bischof Vaughan die junge deutsche Anstalt besucht und ihrem Gründer wertvolle Erfahrungen mitgeteilt hatte, das Gelübde des Gehorsams gegen die Obern eingeführt. Künftig sollten sodann alle Mitglieder des Hauses dem dritten Orden des hl. Dominikus beitreten, dessen Regel der strengen aszetischen Richtung Arnold Janssens am besten entsprach.

Doch zeigte sich bald, daß sowohl die anstrengenden Ausbildungs- und Studienjahre der Missionare, wie die aufreibende Missionstätigkeit selbst eine minder große Strenge in Fasten und Abstinenz ratsam machten. In diesem wie in andern Punkten wurde das erste Generalkapitel, welches am 10. Dezember 1884 begann, von grundlegender Bedeutung. Es setzte sich aus A. Janssen, seinem Bruder Joh. Janssen, Joh. Bapt. Anzer und dem verdienten Studienpräfekten Hermann Wegener zusammen und schloß nach mehreren Unterbrechungen am 12. Mai 1886. Das Kapitel stellte eine neue, den Verhältnissen besser angepaßte und auch die Laienbrüder berücksichtigende Regel auf. Es beschloß ferner Konstituierung einer selbständigen religiösen Kongregation mit dem Namen Gesellschaft des Göttlichen Wortes (S. V. D. = Societas Verbi Divini) und die Er-

---

[7]) Vergl. Schwager, Die kathol. Heidenmission der Gegenwart I (Das heimatliche Missionswesen) 40 f.

richtung eines Noviziats, welches sowohl der Prüfung des Ordensberufs als auch der Vorbereitung auf die Gelübde und der Einführung in den Geist des Ordensstandes gewidmet und darum für den innern Aufbau einer jeden religiösen Gemeinschaft von der denkbar größten Bedeutung ist.[8]) Rektor Janssen legte nach Annahme der neuen Regel sein Amt nieder, wurde aber am 12. März 1885 wiedergewählt, und zwar zum lebenslänglichen Generalobern der Gesellschaft. Um seine Verantwortung zu erleichtern und ihm mitverantwortliche Ratgeber zur Seite zu stellen, erhielt P. Janssen, wie das in allen Genossenschaften üblich ist, einen aus vier Priestern bestehenden Generalrat, gegen dessen mit Stimmenmehrheit erfolgten Beschluß der General in wichtigen Dingen keine Maßnahmen treffen kann. Schon vier Jahre darauf ergab sich das Bedürfnis, zur Erweiterung der Regel ein zweites Generalkapitel zu berufen, an dem außer den obengenannten Kapitularen noch der Novizenmeister P. Bernhard Eikenbrock als Delegierter der Steyler Provinz teilnahm. Zum dritten Kapitel im September 1897, welches vornehmlich die Regel über die Regierung der Gesellschaft ausbaute, fanden sich 12, zum vierten kurz nach dem Tode des Stifters i. J. 1909 22 Kapitulare ein, eine anschauliche Illustration der Ausdehnung, welche die Gesellschaft noch zu seinen Lebzeiten genommen hatte. Während P. Janssen die Freude hatte, seine Gesellschaft als solche am 25. Januar 1901 durch den hl. Stuhl bestätigt und sie dadurch demselben unmittelbar unterstellt zu sehen, erlebte er die päpstliche Approbation der vom vierten Generalkapitel redigierten Regel, die am 5. April 1910 erfolgte, nicht mehr.

IV.

Zweiganstalten des Steyler Mutterhauses.

Man kann mit Recht sagen, daß dem Missionswerke durch die planmäßige Pflege des Missionssinnes in der Heimat nicht minder große Dienste geleistet werden, als durch die persönliche Tätigkeit des Missionars im Heidenlande selbst. Das Apostolat hat seine Wurzeln und Triebkräfte in der alten Christenheit, und nur insoweit das Feuer des

[8]) Um die Einrichtung des Noviziats in Steyl hat der P. Janssen intim befreundete Wiener Lazarist P. Medits, der zu diesem Zweck 1886 und 1888 längere Zeit im Missionshause weilte, besondere Verdienste.

Glaubenseifers in ihr glüht, nur in dem Maße, als sie den Missionen durch ihre Sendboten, ihre Gebetshilfe und ihre Gaben fortdauernd zu Hilfe kommt, ist ein gedeihlicher Fortgang der Glaubensverbreitung möglich. Einen unentbehrlichen und überaus wichtigen Faktor in der Weckung und Pflege des heimischen Missionslebens bilden die Pflanzschulen der Missionare, die Missionshäuser. Wo sie mit ihrer durch die Not diktierten rührigen Werbearbeit fehlen oder nicht in hinreichender Anzahl vertreten sind, da kann ein bedeutendes und intensives Missionsleben sich nicht entwickeln. Die Gründung eines neuen Missionshauses hat daher jedesmal eine hochwichtige Doppelwirkung, deren erste die Voraussetzung der zweiten ist: die Förderung des heimatlichen und dadurch Fortschritt des auswärtigen Missionswesens.

Hatte P. Janssen schon durch die Gründung des Missionshauses in Steyl einen Missionsherd geschaffen, der die selbständige Anteilnahme der deutschen Katholiken am Missionswerke in regster Weise förderte, so drängte ihn sein Seeleneifer schon bald auch zur Gründung einer Missionsanstalt in Oesterreich, während die ständige Zunahme der deutschen Zöglinge, die das Steyler Haus nicht mehr zu bergen vermochte, ihn geradezu nötigte, auch in Deutschland noch Zweiggründungen zu errichten. Die Vorbereitung, Einrichtung und Weiterführung dieser Gründungen bildet einen Hauptteil seines Lebenswerkes.

1. Das Studienkolleg St. Raphael in Rom.

Der Errichtung neuer Missionshäuser zuvor ging die Gründung eines kleinen Studienkollegs in Rom. Dieses sollte in erster Linie der weiteren Ausbildung der für das theologische Lehrfach bestimmten Patres und zugleich der Vermittlung des amtlichen Verkehrs der Gesellschaft mit dem Apostolischen Stuhle und den kirchlichen Behörden, speziell der Propaganda, dienen. Als ersten Leiter der jungen Anstalt bestimmte P. Janssen seinen Bruder Johannes, welcher am 1. November 1888 das St. Raphaels-Kolleg in einer Mietswohnung eröffnete. Entsprechend dem Zweck des Kollegs, blieb die Anzahl seiner Bewohner stets auf wenige Priester oder Kleriker beschränkt, die an den verschiedenen römischen Hochschulen, vornehmlich der Minerva und der Propaganda, ihren theologischen Studien oblagen. Insgesamt promovierten in Rom bis zum Juli 1910 39 Mitglieder der Gesellschaft, die der Mehrzahl nach später im Missionsseminar St. Gabriel oder in den verschiedenen Missionen Verwendung fanden.

Etwa 23 Patres, die sich den philologischen oder naturwissenschaftlichen Disziplinen widmeten, besuchten die Universitäten Berlin, Bonn, München, Innsbruck, Wien. Der größeren Zahl



derselben trug P. Janssen das Studium der Naturwissenschaften auf, für die er von jeher besondere Vorliebe besaß. Stellt man die große Priesternot, in welcher sich die Steyler Missionsgesellschaft daheim und auf dem Missionsfelde befand, gebührend in Rechnung, so wird man anerkennen müssen, daß ihr Stifter den Nebenzweck der Gesellschaft, die Pflege der Wissenschaft, treu verfolgt und seine Verwirklichung verständnisvoll vorbereitet hat.[9])

2. Missionshaus St. Gabriel in Mödling bei Wien.

Schon mehrere Jahre vor der Eröffnung des St. Raphaels-Kollegs hatte P. Janssen auf die Verwirklichung eines lange gehegten Planes, die Eröffnung eines Missionshauses in Oesterreich, hingearbeitet. Während er in der Folgezeit bei Neugründungen stets abwartete, bis besondere äußere Umstände sein Vorgehen erforderten, handelte er diesmal aus eigenster Initiative, gedrängt durch seine Sympathien für den katholischen Kaiserstaat und gestützt auf die großen Hoffnungen, die er für die Zukunft der Kirche in Oesterreich hegte. Scheinen diese Aussichten auf Grund der Entwicklung in den letzten zwei Jahrzehnten weniger unbegründet, so mußte das Unternehmen P. Janssens in den achtziger Jahren vielleicht noch kühner erscheinen als die Gründung des Steyler Hauses. Denn noch hatten die Christlich-Sozialen ihre Siege nicht errungen, und die sonstige jetzt so weit fortgeschrittene Organisation der Katholiken lag noch in dunkler Zukunft. Ob das Land sich an Missionsberufen fruchtbar zeigen würde, mußte zum mindesten fraglich erscheinen. Ungeachtet dieser Bedenken, die sich dem Stifter geradezu aufdrängen mußten, ging er im Vertrauen auf seine Sache zu Werke. Während seines zweiten Aufenthalts zu Rom i. J. 1881 besuchte er den ehemaligen österreichischen Gesandten Alexander von Hübner, bei dem er als dem Verfasser eines großen Reisewerkes über China und Japan besonderes Interesse für die auswärtigen Missionen vermutete. Nicht mit Unrecht. Doch hielt Herr von Hübner die Zeit für eine Gründung in Oesterreich noch nicht für gekommen. Zwei Jahre später jedoch gab der Baron P. Janssen bei einem erneuten Besuch ein Empfehlungsschreiben an den Chef der kaiserlichen Kanzlei Baron von Braun mit, um das Interesse des Kaisers selbst zu gewinnen. Die Verhandlungen mit der staatlichen Behörde zogen sich jedoch in die Länge und es kostete P. Janssen in fünf Jahren sieben Reisen nach Wien, bis er am 29. Oktober 1888 vom österreichischen Gesandten im Haag die Mitteilung erhielt, daß Se. Majestät der Gesellschaft des Göttl.

[9]) In der Nähe von Rom wirken in den Seminaren Bischof Döbbings zu Nepi und Sutri seit 1900 mehrere Steyler Patres.

Wortes am 14. Oktober den Einlaß in die österreichische Reichshälfte gewährt habe. Eine verhältnismäßig größere Anzahl von Missionsberufen wäre zweifelsohne im glaubenstreuen Tiroler Lande zu hoffen gewesen, welches damals noch nicht wie heute in und bei Brixen Missionshäuser besaß. Unverkennbar war aber die Absicht des Stifters darauf gerichtet, daß seine Genossenschaft, wenn auch in bescheidenen Grenzen, teilnehmen möchte an der kirchlich-religiösen Erneuerung Oesterreichs, die in Wien ihren Ausgangs- und Mittelpunkt besaß. Dazu war die Nähe der Reichshauptstadt mit ihrer bedeutenden Universität und deren reichen Bibliothekschätzen wohl geeignet, wissenschaftlichen Bestrebungen zu dienen. P. Janssen gründete daher nicht ein zweites Juvenat, sondern verlegte nur die höheren Studien in das neue Haus. Längst bevor er die staatliche Genehmigung erhielt, hatte er in Mödling bei Wien ein passendes Grundstück mit herrlicher Aussicht auf den Wiener Wald ausgesucht und bedingungsweise angekauft. Sofort nachdem die Niederlassung staatlich genehmigt war, begann der Bau. Am 9. April trat P. Janssen seine achte Wiener Reise an, um an der feierlichen Grundsteinlegung des Missionshauses St. Gabriel am 26. April teilzunehmen. Wenige Tage darauf wurde die noch im Werden begriffene Anstalt durch den II. Oesterreichischen Katholikentag auf Antrag des P. Medits C. M. empfohlen. Der Bau ging so schnell von statten, daß am 2. Oktober die Alumnen der zwei philosophischen Kurse ihn beziehen konnten. Damit war das älteste Missionshaus der österreichischen Monarchie gegründet. Einige Jahrzehnte später waren in St. Gabriel auch die theologischen Kurse vertreten, so daß das Haus nunmehr eine Heimstätte der gesamten höheren Studien ward. Dieselben nehmen sieben Jahre in Anspruch. Davon entfallen zwei auf die Philosophie, ein Jahr auf das Noviziat, vier Jahre auf die theologischen Studien.

P. Janssen, unterstützt von dem ersten Rektor, seinem idealgesinnten Bruder Joh. Janssen († 14. April 1898), und dessen Nachfolger P. Eikenbrock († 30. September 1901) und einer Anzahl eifriger Professoren, tat sein möglichstes, um dieses für die innere Entwicklung der Gesellschaft wichtigste Seminar in jeder Beziehung zu heben. In religiöser Hinsicht pflegte er, darin eng verbunden mit seinem Bruder, die Verehrung des Hl. Geistes, als dessen Heiligtum die monumentale Hl. Geistkirche erstand. Eine von P. Joh. Janssen errichtete Erzbruderschaft des Hl. Geistes und ein Meßbund zu Ehren des Hl. Geistes haben weite Verbreitung gefunden. Für die wissenschaftliche Ausrüstung der Anstalt scheute der Stifter auch größere materielle Opfer nicht. Gern regte er die Professoren zu literarischen Arbeiten an und beteiligte sich, wo seine Fachkenntnisse es gestatteten, also vornehmlich auf dem Gebiete der

Naturwissenschaften, auch persönlich an ihren Arbeiten. Unter den verschiedenen Publikationen, die von St. Gabriel ausgegangen sind, sei namentlich an die geologischen Werke von P. Damian Kreichgauer S. V. D., und P. Stephan Richarz S. V. D., sowie an die ethnographisch-linguistischen Schriften von P. Wilhelm Schmidt S. V. D., und den von ihm unter Mithilfe mehrerer anderer Patres redigierten Anthropos erinnert.

Eine interessante Schilderung des Lebens und Treibens in dem blühenden Missionsseminar bietet ein Artikel der Kölnischen Volkszeitung 1900, Nr. 1044, der darum auszugsweise wiedergegeben sei:

„Raum an Raum, Werkstatt an Werkstatt, rühriges und fleißiges Leben überall, Schlosserei, Schusterei, Drechslerei, Schreinerei, Glasmalerei, selbst Metzgerei mit Wurstmaschinen und eine Wäscherei mit riesigen Kesseln und einer Trockenanstalt, die den Neid der Hausfrauen erwecken würde, finden wir hier.

Jetzt sind wir wieder im Freien, Zöglinge und Brüder haben sich eingespannt, Erdmassen fortzuschaffen, Gartenarbeiten durchzuführen. Ohne Lärm, aber lachenden Gesichtes wird die schwere Arbeit verrichtet und freundlich der Vorübergehende gegrüßt; wahrhaftig, wohl jeder der hier Schaffenden kann sich sagen, daß hier aus einer Wildnis ein Garten entstanden, daß Baumschulen, Alleen, Gemüsegarten aus einer steinichten Wüste ersprossen.

Doch das Schönste zu sehen ist uns noch vorbehalten: im Hintergrunde des Gartens erhebt sich eine Felsengrotte; wir treten ein: Halbdunkel umfängt uns zuerst, langsam gehen wir weiter, und plötzlich bleiben wir wie gebannt stehen, vor uns liegt im Grabe, von Engeln bewacht, überstrahlt von magischem Lichte, der Leib des Erlösers, während in einer zweiten Nische die trauernde Mutter in tiefstem Schmerze und doch voll Ergebung sich zum Himmel wendet. Fast noch ergreifender ist die den mittleren Teil der Grotte füllende Darstellung des am Oelberge knieenden Heilandes, ebenso die dritte Abteilung, die den Kerker des Erlösers darstellt, der mit Blut und Wunden bedeckt in tiefster Erniedrigung, bewacht von einem verwundert aufblickenden Wächter, den ersten Strahl der Sonne begrüßt. Das alles von einer Innigkeit der Ausführung, von einer Schönheit der Form und des Gedankens, daß man wohl versteht, wie die Erinnerung an dieses Bild die jungen Missionare für alle Zeiten in ihrer Einsamkeit auf all ihren Wegen begleitet.

Wir kommen zurück ins Haus. Flüchtig besehen wir uns noch die großen, praktischen Schlafzimmer, die Speisezimmer, um Zeit zu gewinnen, der rein wissenschaftlichen Abteilung der Häuser noch einige Aufmerksamkeit widmen zu können. Da ist ein Vorlesungssaal für naturwissenschaftliche Fächer, mit Dynamomaschinen, Accumulatoren, Projektionsapparaten; es folgt ein physikalisches Kabinett, wo alle Apparate für Demonstrationen, auch der neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der Physik, wie Röntgenstrahlen, drahtlose Telegraphie und die verschiedensten meteorologischen Instrumente den Beobachtern und Studierenden zu Gebote stehen; ein chemisches und ein pflanzen- und tier-

physiologisches Laboratorium schließen sich dem vorstehenden an. Sie zeugen alle von dem ernsten Bestreben, einzudringen in das gewaltige Werk des Schöpfers und aus ihm das Wissen zu schöpfen, das dem Missionar oft von so großer Bedeutung werden kann, das ihn befähigt, neben dem Worte Gottes auch die bessere, die edlere Verwertung seiner Schöpfung den Wilden zu zeigen, das ihn endlich in den Stand setzt, sich selbst und seine Mitmenschen vielleicht immer mehr und mehr vor den mörderischen Wirkungen des Tropenklimas zu schützen.

Eine Welt im Kleinen! Vor kurzer Zeit durchschritten wir noch riesige Kuhställe mit gesundem, wohlgepflegtem Rinderstande, praktische Schweineställe, große Hühnerhöfe, die alle im Verein mit den Erzeugnissen von Gärten und von etwa 100 Morgen Land für die, wenn auch bescheidenen Bedürfnisse von über 400 Menschen zu sorgen bestimmt sind, und jetzt befinden wir uns schon wieder in einem kleinen, doch sorgfältig gehaltenen Museum, in dem wir hochinteressante Gegenstände aus den drei Ländern Togo, China und Neu-Guinea bewundern; lauter Widmungen von Missionaren aus diesen Ländern und vorzüglich geeignet zu ethnologischen Studien für diejenigen jungen Priester, die dereinst denselben Weg gehen werden.

Ora et labora! Dieser Wahlspruch beherrscht das ganze große Haus und alle Bewohner. Haben wir bis jetzt mehr die materielle Arbeit zu betrachten Gelegenheit gehabt, so lassen wir uns nun von der geistigen Tätigkeit dieser frommen Gesellschaft erzählen. Zweierlei wurde bei der Leitung der Studien in St. Gabriel ins Auge gefaßt: erstens die gründliche Ausbildung des Geistes und zweitens die praktischen Bedürfnisse der Gesellschaft. Für erstere haben selbstverständlich neben den wissenschaftlichen Fächern die philosophischen und theologischen Studien eine besondere Bedeutung, und namentlich der Philosophie und Dogmatik des hl. Thomas von Aquin wird die größte Aufmerksamkeit gewidmet. Während der philosophischen Studien sind außerdem Freifächer eingeführt, die teilweise auch während der theologischen Studien fortgesetzt werden können; sie bestehen aus alten Sprachen: Latein, Griechisch, Hebräisch, Arabisch; neuen Sprachen: Italienisch, Spanisch, Französisch, Englisch, Polnisch, Tschechisch; aus höherer Mathematik, naturwissenschaftlichen Fächern, und endlich, mit Rücksicht auf die praktischen Bedürfnisse der Häuser in Europa und der Missionen, aus Mechanik, Baukunde, Acker- und Gartenbau."

So hat diese Lieblingsschöpfung P. Janssens sich schon zu seinen Lebzeiten in erfreulichem Maße entwickelt. Alljährlich empfangen in St. Gabriel gegen 40 Alumnen die Priesterweihe, um bald darauf in den Missionsländern die Reihen der Arbeiter im Weinberge zu verstärken. Am 1. Januar 1910 zählte das Missionsseminar 524 Personen, darunter 36 Priester, 409 Studierende und Novizen (mit Einschluß von 38 neugeweihten Priestern), 79 Laienbrüder.[10])

---

[10]) Am 2. Juni 1904 übernahm die Gesellschaft des Göttl. Wortes die Leitung des Privat-Lehrerseminars in Wien-Währing. Sie stellt nur den Direktor und mehrere Priester für die Leitung des Internates, während weltliche Lehrer den größten Teil des Unter-

3. Das schlesische Missionshaus Heiligkreuz bei Neisse.

Schon bald nach der Gründung des österreichischen Missionsseminars führten günstige Verhältnisse P. Janssen zur Gründung eines neuen Missionshauses und zwar auf schlesischem Boden. Es war die Zeit der Kolonial- und Antisklavereibewegung. Noch war der Kulturkampf nicht endgiltig beigelegt, aber die deutsche Regierung hegte den von ihrem Standpunkt aus begreiflichen Wunsch, daß die katholische Mission in den neuen deutschen Kolonien wenigstens der Mehrzahl nach durch Missionare deutscher Abkunft vertreten sei.[11]) Es lag nahe, daß sich zu dem Zwecke sowohl die staatlichen wie die kirchlichen Behörden auch mit dem ältesten deutschen Missionshause in Verbindung setzten. Es war eine entscheidungsvolle, für P. Janssen sehr bewegte Zeit. Sein Tagebuch weist von März 1890 bis Dezember 1891 sieben Audienzen in Berlin, Wien oder Breslau bei Fürstbischof Kopp, von Mai 1890 bis April 1892 fünf Besuche bei Erzbischof Krementz in Köln, im Dezember 1890 entscheidende Besprechungen mit Kultusminister von Goßler, mit Geheimrat Kayser, dem Direktor des Kolonialamts, und mit Windthorst auf. Die Situation war damals für P. Janssen so günstig, daß er seiner Genossenschaft in Preußen ausschließlichen Einfluß hätte verschaffen können. Es wurde ihm von verschiedenen Seiten angedeutet, daß man lieber mit einer Genossenschaft zu tun habe, als mit mehreren. Ein solcher Gedanke lag ihm jedoch fern. Er bat vielmehr den Kultusminister zu wiederholten Malen, den Vätern vom Hl. Geist die beabsichtigte Niederlassung zu gewähren, selbst wenn er deshalb zurückstehen müsse. Als der Minister Bedenken äußerte, die Steyler Genossenschaft als kirchliche Kongregation einzulassen, erklärte ihm P. Janssen unumwunden, sie sei bis jetzt noch keine Kongregation in kirchlichem Sinne (d. h. von Rom endgiltig anerkannt), es könne aber sein, daß er es für nützlich oder nötig halte, sie zu einer solchen auszugestalten. Dies mißfiel dem Minister, aber Fürstbischof Kopp und Bischof Anzer, die gleichfalls in Berlin weilten, wußten die Bedenken des Ministers zu entkräften. Die

---

richts versehen. — In Mödling wurde 1906 ein Internat für auswärtige Besucher des Mödlinger Gymnasiums eröffnet.

[11]) In einer handschriftlichen Aufzeichnung des Stifters heißt es: „Msgr. Kopp teilte mir folgendes mit: Se. Heiligkeit hat an den Reichskanzler geschrieben, er möge die Errichtung eines Missionshauses in Deutschland gestatten und im Verein mit ihm (dem Papste) zu dessen Gründung beitragen. Er werde dann dafür sorgen, daß die Missionierung der deutschen Schutzgebiete auch deutschen Missionaren übergeben werde."

Niederlassung wurde also im Hinblick auf eine in Afrika zu übernehmende Kolonialmission genehmigt.

Nun galt es, den passenden Ort für die Neugründung zu wählen. Schon in den Berliner Verhandlungen war davon die Rede gewesen. Minister von Goßler hatte das Kollegium Americanum in Münster und die Anstalt Gaesdonk in Vorschlag gebracht. P. Janssen erwiderte mit Recht, das amerikanische Kolleg sei zu klein und Gaesdonk dürfe er (als bischöfliche Anstalt) nicht nehmen, sonst erhalte er keine Unterstützung mehr. Er bezeigte von vornherein Neigung, ein Juvenat in Schlesien zu gründen. Auf die Frage des Ministers, warum er nach Schlesien wolle, antwortete er, im schlesischen Charakter liege etwas ungemein Freundliches und Gefälliges, auch lernten die Schlesier gut fremde Sprachen. Außerdem wirkte auf P. Janssen die Erwägung, daß der ganze deutsche Osten fern von jeder Missionsanstalt lag. Schon im Jahre 1887 hatte die missionseifrige Gattin des damaligen Chefredakteurs der Germania, Emilie Huch, die Aufmerksamkeit des Generals auf Schlesien gelenkt. Im Herbst 1891 tat er den entscheidenden Schritt und kündigte in mehreren Zeitungen an, daß jemand beabsichtige, ein größeres Grundstück in der Nähe von Neisse zu kaufen. Am günstigsten lag unter den Angeboten die sogenannte Schäferei in Neuland bei Neisse, ein Gut von 120 Morgen. Am 2. Dezember gab der Fürstbischof von Breslau seine schriftliche Genehmigung, und am 16. April 1892 kam der Kaufkontrakt zustande. Da jedoch der schriftliche Bescheid der Regierung — die mündliche Zustimmung hatte Kultusminister von Bosse schon am 1. April erteilt — bis zum 15. August auf sich warten ließ, verzögerten sich die Vorbereitungsarbeiten für die Neugründung sehr.

Das Missionshaus Heiligkreuz, so war die neue Missionsanstalt getauft, bestand vorerst nur aus alten Wirtschaftsgebäuden, die am 1. Oktober 1892 von den ersten acht Zöglingen bezogen wurden. Das älteste Missionshaus auf preußischem Boden war damit gegründet. Schon im Herbst desselben Jahres begannen die Erdarbeiten für den notwendigen Neubau, der im Oktober 1893 bewohnt werden konnte. In den folgenden Jahren dehnte sich das Haus langsam aus, fand aber erst im Jahre 1907 durch den Bau einer dringend notwendig gewordenen Kirche seine Vollendung. Schneller noch als in Steyl wuchs die Zahl der Zöglinge. Man zählte deren im Oktober 1894: 54, im Sommer 1900: 252. Später nahm die Zahl der Zöglinge ein wenig ab und belief sich am 1. Januar 1910 auf 241. Dieser großartige Fortschritt des Missionshauses ist wohl ein zwingender Beweis dafür, von welcher Bedeutung für die Weckung des Missionssinnes und der Missionsberufe das Bestehen einer Missionsanstalt ist. Doch darf nicht unerwähnt bleiben, daß P. Janssen und das schlesische Missionshaus die regste

Unterstützung seitens eifriger Missionsfreunde gefunden haben. Was insbesondere die Familie Huch durch ihre persönlichen Opfer und mehr noch durch ihre erfolgreiche Werbearbeit in den Sonntagsblättern der Frankensteiner Volkszeitung der jungen Missionsanstalt geworden ist, wird für immer in der Entwicklungsgeschichte des schlesischen Missionswesens verzeichnet bleiben.[12]) Die ersten aus Heiligkreuz hervorgegangenen Priester, die vor dem Eintritt bereits einige Gymnasialklassen absolviert hatten, wurden in St. Gabriel am 9. Februar 1902 geweiht. Seitdem mehrt sich von Jahr zu Jahr die Schar opfermutiger Glaubensboten, die Schlesien und Ost-Deutschland für das Missionswerk gestellt haben.

4. Das Missionshaus St. Wendel.

So hatte P. Janssen seiner Gesellschaft und ihren Missionen im Osten des Reiches einen wichtigen Stützpunkt geschaffen. Ein Gleiches ließ sich von West-Deutschland noch nicht sagen. Steyl lag auf holländischem Boden und war hauptsächlich auf die angrenzenden Diözesen Köln und Münster angewiesen. Schon bald nach der Gründung von Heiligkreuz war daher das Augenmerk des Stifters darauf gerichtet, im westlichen oder südlichen Deutschland den für ein Missionshaus geeigneten Ort zu finden. Er unterzog sich zu diesem Zweck manchen Reisen, aber es war ihm bei der peinlichen Gewissenhaftigkeit, mit der er bei einer solchen Auswahl vorging, nicht leicht, einen Platz zu finden, der allen seinen Anforderungen entsprach. Auf ein in der Juli-Nummer des Herz-Jesu-Boten 1895 veröffentlichtes Inserat liefen manche Angebote ein, unter welchen P. Janssen und sein Rat nach sorgfältiger Prüfung der von Pfarrer Klagges in Letmathe, Diözese Paderborn, gemachten Offerte den Vorzug gaben. Die bischöfliche Behörde und die Gemeinde Letmathe standen dem Plan sehr wohlwollend gegenüber. Eine Eingabe an die Regierung um die Genehmigung der Niederlassung im Herbst 1906 wurde aber erst gegen Herbst des folgenden Jahres beantwortet und zwar in abschlägigem Sinne. Gerechterweise muß hervorgehoben werden, daß der Entscheid der Regierung nicht schlechthin ablehnend war, sondern die Weisung enthielt, einen Platz zu suchen, der in überwiegend katholischer Gegend gelegen sei. Hieraus läßt sich schließen, daß der Gründung von protestantischer Seite entgegengearbeitet wurde. Es war nicht P. Janssens Art, sich durch solche Hemmnisse von seinem Vorhaben abwendig machen zu lassen, und er gab den Gedanken an

[12]) Vgl. auch die Schrift: „Gehet hin in alle Welt". Gedanken über das Werk der Glaubensverbreitung im allgemeinen und die Aufgabe der Gesellschaft des Göttlichen Wortes und des Missionshauses Heiligkreuz im besondern. 5. Aufl. Steyl 1902.

eine Gründung in der Diözese Paderborn nicht auf. Einige Monate darauf jedoch wurde sein Blick auf das Bistum Trier gelenkt, wo die Provinzial-Verwaltung der Rheinlande den Langenfelderhof bei St. Wendel zum Verkauf stellte. Das Anwesen zeigte sich für eine Missionsanstalt recht geeignet, und so wurden in Bälde die vorbereitenden Schritte für die Neugründung unternommen. Bischof Korum und Dechant Bourgeois von St. Wendel erklärten ihre Zustimmung und bezeigten dem Unternehmen großes Wohlwollen. Landeshauptmann Dr. Klein unterstützte das Gesuch um Genehmigung der Niederlassung bei der Staatsregierung, die am 8. November 1898 die schriftliche Genehmigung erteilte. Provinzial- und Gemeindeverwaltung bezeigten der Neugründung großes Interesse und gewährten für die Anlegung eines Zugangsweges 6000 bezw. 4000 Mark. Am 29. November hatte der Generalsuperior die Freude, das fünfte von ihm gegründete Haus einweihen zu können. Noch oft weilte er in den folgenden Jahren in seiner neuen Stiftung, in welcher die Neubauten, die Ackerwirtschaft, Wegebauten und die von ihm so gern geübten Nivellierungsarbeiten sein lebhaftestes Interesse weckten. Die Anstalt erhielt nach der nahen, vielbesuchten Wallfahrtskapelle des hl. Wendelin den Namen Missionshaus St. Wendel. Sie ist ebenso wie St. Michael und Heiligkreuz für die niederen Studien bestimmt. Der ziemlich umfangreiche Grundbesitz wird, wenn nach Jahrzehnten die nicht geringen Schulden abgetragen sind, dem Hause zum Teil die Unterhaltungsmittel liefern. Auch das Missionshaus St. Wendel hat sich in erfreulicher Weise entwickelt. Am 1. Januar 1910 zählte es 160 Zöglinge und 82 Laienbrüder. Eine anziehende Schilderung, die uns näher mit dem rheinländischen Missionshause bekannt macht, brachte vor einigen Jahren der Rheinische Volksbote:

„Wir befinden uns im Gastzimmer von St. Wendelinus. Da jedoch der hochwürdige P. Rektor gerade Unterricht erteilt, müssen wir bis zum Ende der Stunde warten. Wir benutzen diese Zeit, der Hauskapelle einen Besuch abzustatten. Wir hatten uns einen Raum von mäßigem Umfange vorgestellt; die Kapelle aber gleicht einer Kirche. Sie zeigt sich als Nachahmung eines dreischiffigen romanischen Gotteshauses, besitzt fünf schöne Altäre in gutem Stile, ein orgelähnliches Harmonium und wenigstens 200 Kniepläẞe. Hier in der Wohnung des Vorbildes aller Apostel weilt gerne der künftige Glaubensbote, wie sein Lehrer und Erzieher und der dienende Bruder. In früher Tagesstunde wohnt er hier dem heiligen Opfer bei; nicht bloß eine, sondern mehrere Messen hört er, da an allen Altären zu gleicher Zeit das Opfer gefeiert wird. Hierbei verrichtet er sein Morgengebet, um seine Person und sein Tagewerk dem Schöpfer zu empfehlen, und hält seine Betrachtung, entweder über das Leben und Leiden Christi oder irgend eine Tugend, damit auch die Seele ihr tägliches Brot himmlischer Gesinnung erhalte. Die Hausordnung bestimmt für die Zöglinge: ½6 Uhr Aufstehen, 6 Uhr

Morgengebet und heilige Messe. Nach dem Morgen- und Nachmittags-unterricht lenken die Schüler abermals die Schritte zur Kapelle, um hier Gewissenserforschung und Anbetung zu halten. Am Abend um 9 Uhr bildet Gebet in der Kapelle den Schluß des Tagewerkes. Es wechselt im Leben des Zöglings Gebet, Arbeit und Erholung in schönster Uebereinstimmung ab. Der Außenstehende stellt sich die Anforderungen bezüglich der Gebetsübungen als sehr groß und für die jugendliche Kraft und Beweglichkeit als zu schwer vor. Wir müssen gestehen, daß es uns selbst so ging, sahen aber, daß in den gemeinsamen und vorgeschriebenen Uebungen des Gebetes weise Maß gehalten ist, so daß ein Ueberdrüssigwerden auf die Dauer ausgeschlossen erscheint. Das Benehmen der jungen Leute in der Kapelle, die würdige Haltung, der gemessene Gang, das musterhaft geschulte gemeinsame Beten machten den günstigsten Eindruck. Wir glauben gerne, daß in diesem heiligen Raum der Hauskapelle mit seiner einfach-würdigen Ausstattung und erbaulichen Gottesdienste die herrlichsten Früchte der Andacht reifen, als da sind Eifer für den Beruf, Emsigkeit in den Studien, festes Ringen nach Selbstvervollkommnung, Beharrlichkeit zur Erreichung des hohen Zieles. Gewiß unterließen auch wir nicht, unser Anliegen dem Herrn zu empfehlen, und schon jetzt können wir verraten, daß wir es nicht umsonst taten.

Bei dem hochwürdigen P. Rektor finden die Gäste freundlichste Aufnahme. Im Kloster weiß man das Werk der Barmherzigkeit: „Die Fremden beherbergen" im Sinne des göttlichen Samaritans zu üben. Nachdem wir soeben vom täglichen Brot der Seele gesprochen, sei also jetzt die Rede von der Sorge für das leibliche Wohl. Das Haus entspricht allen Anforderungen, welche die jetzige Gesundheitslehre an ein Unterrichts- und Erziehungshaus zu stellen hat. Die Gegend selbst ist sehr gesund; die freie Lage der Anstalt, der sie umgebende Wald, die friedliche Stille, welche dies Ganze umlagert, die geräumigen Säle und die weiten Korridore im Innern des Baues, die strenge Hausordnung, welche Arbeit und Erholung in Abwechslung regelt, die gesunde und kräftige Kost wirken erfolgreich zusammen, den Zöglingen das blühende Aussehen und die gedeihliche Entwicklung zu verschaffen, wodurch sich alle auszeichnen. Für den anstrengenden Beruf des Heidenapostels sind auch kräftige Leute notwendig. Am Nachmittag wurden wir zu den Hauptquellen des körperlichen Gedeihens geführt, indem wir dem sogen. Hof, d. h. der Oekonomie, einen Besuch abstatten durften. Der Hof liegt etwa 10 Minuten vom Studienhaus entfernt. Der gegenseitige Abstand beider Gebäude hätte nicht besser gewählt werden können. Er ist nämlich so, daß eine bequeme Verbindung zwischen denselben besteht und zugleich die notwendige Abgeschiedenheit beider Teile gesichert ist. Der Hof setzt sich zum größten Teil aus älteren Oekonomiegebäuden zusammen; ein Neubau ist bald fertig. Da sind große Pferde-, Rinder-, Schweine- und Hühnerställe; da ist eine Schreiner-, Schmiede-, Klempner-, Schuster- und Schneiderwerkstätte; da ist ein wohlbestellter Garten mit Treibhäusern, welche die bestaussehenden Blumen und sonstige Gewächse bergen. Meistens sind es Klosterbrüder, die hier arbeiten. Den Betrieb dürfen wir uns nicht klein vorstellen. Dem Fleiße und der Geschicklichkeit der Brüder, die über der Arbeit das klösterliche Stillschweigen beobachten und bei jedem Stundenschlag die gute Meinung erneuern, können wir unsere Achtung nicht versagen. Als wir die Türe des Kuh-

stalles öffneten, waren wir überrascht, zu hören, wie ein Bruder, der gerade im Melkgeschäfte tätig war, gemeinsam mit einem anderen, der die Fütterung besorgte, laut den Rosenkranz betete. „Bete und arbeite." Hier fanden wir es buchstäblich erfüllt und gewiß nicht zum Schaden der Arbeit. So wird die Arbeit nicht bloß für die Zeit, sondern auch für die Ewigkeit fruchtbringend gemacht. Mürrische Gesichter sehen wir keine; eine Zufriedenheit lasen wir aus aller Mienen. Die Religion heilt die Wunden des Sündenfalls, christliche Auffassung der Arbeit macht diese wieder zu einer Freude, wie sie es einst im Paradiese war.

Doch kehren wir von den Stätten körperlicher Arbeit zur Heimat geistigen Strebens zurück. In St. Wendelinus herrscht reges, wissenschaftliches Streben. Aehnliche Ziele wie das Gymnasium erstrebt auch die Anstalt. Schreiber dieses sah die Lehrbücher, wohnte dem Unterricht bei, erkundigte sich nach den Leistungen der Anstalt und muß bekennen, daß er seither im Irrtum befangen war, indem er meinte, in der Anstalt würden geringere Forderungen als im Gymnasium gestellt. Er ist durch den Augenschein von diesem Irrtum gründlich geheilt worden. Man versicherte ihm auch, daß austretende Zöglinge, die zum Gymnasium übergingen, daselbst in der gleichhohen Klasse gut weiterkamen. Die Unterrichtsgegenstände bilden Latein, Griechisch, Französisch, Deutsch, Mathematik, Geographie und Geschichte, Naturkunde und Gesang. In den Klassen Sexta, Quinta und Quarta wird ungefähr das gleiche Ziel erreicht, wie im Gymnasium in den Klassen von Sexta bis Untertertia einschließlich. Zur Förderung des Unterrichtes sind Karten, Tabellen, Bilder, Sammlungen aus den drei Reichen der Natur, Modelle, Apparate, Instrumente, und dies alles in vorzüglicher Beschaffenheit, leicht zugänglich und in überraschend großer Zahl vorhanden. So fehlt es nicht an Lehr- und Lernmitteln aller Art; die Schüler bringen Fleiß und gute Anlagen mit; die Lehrkräfte selbst walten, wie wir uns überzeugen konnten, ihres Amtes mit großer Begeisterung und Aufopferung. Hier dürfen wir beifügen, eine Gesellschaft, welche sich so großartig entwickelt hat, wie die Steyler, und die über so viele Kräfte verfügt, hat in ihren Reihen sicherlich auch treffliche Lehrkräfte, die gewiß nicht unter den Scheffel gestellt werden."

5. Das Missionshaus St. Rupert bei Bischofshofen (Salzburg).

Nach der glücklichen Eröffnung des Missionshauses St. Wendel erhielt P. Janssen noch eine Reihe freundlicher Einladungen, eine Missionsanstalt zu errichten, aber teils eigneten die vorgeschlagenen Orte sich weniger gut, oder es traten Hindernisse ein, die eine Verwirklichung des ernstlich aufgefaßten Planes unmöglich machten. Nur eine wichtige Gründung war ihm von der Vorsehung noch zugedacht. In Oesterreich bestand seit 1889 St. Gabriel, aber es fehlte noch ein österreichischer Unterbau für das theologische Seminar, ein Mangel, der sich je länger, desto dringlicher fühlbar machen mußte. Auch für diese Gründung lagen mehrere Angebote vor, unter denen das im Januar 1904

von Pfarrer Perkmann zu Bischofshofen im Salzburgischen vorgeschlagene die besonderen Sympathien des Stifters erweckte. In seiner gründlichen Art stellte er dem Pfarrer eine Anzahl von Fragen, denen in einem späteren Briefe noch zwanzig weitere Fragen folgten. Alle wurden von dem Herrn Pfarrer in entgegenkommender Weise beantwortet. Bischofshofen ist eine der bedeutendsten Eisenbahnzentralen des Herzogtums Salzburg mit günstigen Verbindungen nach Oesterreich und Deutschland hinein. Das Gut Großkreuzberg, dessen Ankauf in Aussicht genommen war, liegt rechts von der Salzach, gerade da, wo ein flacher, sonniger Ausläufer des 1827 Meter hohen Hochgründeck eine Talsperre bildet. Im Norden erheben sich bis zu einer Höhe von 2400 Meter die Felsmassen des Tannengebirges. Ein herrlicher Ausblick vom Hochgründeck auf den Fürsten der umliegenden Bergwiesen, den annähernd 3000 Meter hohen Hochkönig mit seinen ewig weißen Hängen, wie auf die das Auge fesselnden Gletscher der Hohen Tauern vervollständigen die reichen landschaftlichen Reize. Gewiß ein Ort vielseitiger Anregung für jugendliche Gemüter. Man kann es darum wohl verstehen, daß das Herz des greisen Stifters von diesem Ort gefesselt wurde und daß in seinem Berichte an den Generalrat diese Neigung wiederklingt. Der Vorschlag fand die Zustimmung seines Rates, sowie die Genehmigung der kirchlichen und staatlichen Behörden. So wurde die Anstalt, die zum Andenken an den Apostel des Salzburgischen Landes den Namen Missionshaus St. Rupert erhielt, am 8. September 1904 errichtet. Im November 1906 war der Bau des neuen Missionshauses soweit gefördert, daß die ersten Zöglinge aufgenommen und in die Geheimnisse der Gymnasialstudien eingeführt werden konnten. Eine so schnelle Vermehrung der Zöglinge wie in den andern Juvenaten der Gesellschaft war nicht zu erwarten. Ihre Anzahl betrug im Januar 1909, also vier Jahre nach der Eröffnung des Hauses, 44. Kann man insofern nicht von einer Enttäuschung reden, so erfüllten sich die Hoffnungen P. Janssens auf kräftige Unterstützung der Anstalt seitens der österreichischen Katholiken nicht in wünschenswertem Maße. Nicht ohne Absicht äußerte er daher in einer Ansprache an die Bewohner des Missionshauses anläßlich seiner Namenstagsfeier am 19. Juli 1908: „Man sieht dieses Haus vielfach als ein solches an, das selbst reichliche Mittel hat, weil die Ackerwirtschaft ziemlich ausgedehnt ist. Infolgedessen erhält es keine Gaben, während alle andern Häuser solche bekommen, und doch hat dieses Haus die Gaben wohl am allermeisten notwendig. Ich will das hier aussprechen, damit es in weiteren Kreisen bekannt werde. Es ist dieses Haus eine große und schwere Last für das Mutterhaus in Steyl. Dasselbe ist für Oesterreich gegründet, und ich hoffe, daß die Bewohner dieses Landes an Wohltätigkeitssinn, Opfergeist und In-

teresse für die Missionen hinter den andern Gegenden nicht zurückstehen werden, wo unsere Missionshäuser sich befinden.“ So hat Arnold Janssen seinen Herzenswunsch, die kraftvolle Neubelebung des Missionssinnes in Oesterreich, nicht mehr in dem Maße erfüllt gesehen, wie er es hoffte und wünschte. Es ist aber kein Zweifel, daß mit der Erneuerung des katholischen Glaubenslebens, die sich in Oesterreich langsam durchsetzt, auch der Eifer für die Verbreitung des Glaubens Hand in Hand gehen wird. Den österreichischen Missionshäusern ist in dieser Hinsicht eine große Aufgabe zugewiesen.

St. Rupert war die letzte Missionsanstalt, die P. Janssen auf europäischem Boden gründete. Man wird nicht sagen können, daß er sich mit diesen Gründungen übereilt oder deren zu viele errichtet hätte. Vergleicht man die zwei Gründungen auf reichsdeutschem Boden mit der erheblichen Zahl von neunzehn Häusern anderer Missionsgesellschaften, die zur selben Zeit auf deutschem Boden erstanden, und stellt man noch in Rechnung, daß die Steyler Kongregation zahlreiche und ausgedehnte Arbeitsfelder besitzt, so wird man anerkennen müssen, daß der Stifter bei all seiner Initiative große Zurückhaltung und Selbstbescheidung geübt hat.

6. Das Missionshaus U. L. Frau in Techny.

Es ist eine vielbeklagte Tatsache, daß die Katholiken der Vereinigten Staaten im Vergleich zu ihrer Zahl und Leistungsfähigkeit in beschämend geringem Maße sich am Missionswerke beteiligt haben, während die protestantischen Sekten der Union einen der mächtigsten Faktoren des protestantischen Missionswesens bilden. Seit dem Jahre 1889, wo P. Janssen den verlassenen deutschen Kolonisten in Argentinien Seelsorger gesandt, zog Amerika mehr und mehr sein Interesse an. Es lag nahe, bei den zahlreichen deutschen Katholiken in den Vereinigten Staaten Hilfe für die Missionen und in dem Lande mit seiner riesigen Diaspora vielleicht auch ein Arbeitsfeld für die Gesellschaft zu suchen. Dazu regten die Erfolge der von eifrigen Laienbrüdern betriebenen Schriftenverbreitung an, ein Gleiches in Amerika zu versuchen. Zu diesem Zwecke stellte sich 1895 der Laienbruder Wendelinus Meyer, ein früherer Volksschullehrer, zur Verfügung. Sein Vorschlag wurde angenommen, und im Oktober desselben Jahres trat Br. Wendelinus seine Reise nach Newyork an. Im folgenden Jahre trafen die ersten Priester der Gesellschaft ein, doch dauerte es drei Jahre, bis sich für sie im Erzbistum Chicago, welchem eine bedeutende Zahl deutscher Katholiken angehört, die Möglichkeit einer dauernden Niederlassung fand. Superior P. Peil errichtete bei Shermerville (Techny) eine Industrieschule und ebnete allmählich die

Wege für die Gründung eines eigentlichen Missionshauses. Generalsuperior Janssen drängte in keiner Weise darauf hin, sondern verhielt sich eher zurückhaltend. Er trug Bedenken, die Anstalt Abkömmlingen aller Nationalitäten zu öffnen und dadurch den bei Mitgliedern überwiegend deutscher Abkunft leichter aufrecht zu haltenden Ordensgeist zu schädigen. Andererseits ließ sich auch nicht leugnen, daß ein Missionshaus deutschen Charakters in der Union auf die Dauer großen Schwierigkeiten begegnen würde. Schließlich gab er jedoch die Zustimmung zur Gründung und stellte die nötigen Kräfte für das neue Missionshaus in Aussicht. Es war eine der letzten bedeutsamen Amtshandlungen des Stifters, die nun auch den regen Missionsgeist seiner Stiftung nach den zukunftsreichen Vereinigten Staaten übertragen sollte. Erst am 2. Februar 1909, als P. Janssen in Steyl schon zwei Wochen lang seine letzte Ruhestätte gefunden, konnte der Rektor des neuen Missionshauses, P. Janser, den Unterricht mit den ersten sechs Zöglingen beginnen. Als die junge Schar am 27. April in ein anderes, nahe gelegenes Haus übersiedelte, hatte sich ihre Zahl schon verdoppelt, und heute zählt man ihrer bereits 17. So darf man von dieser letzten unter P. Janssen vollzogenen Gründung noch viel Gutes für das Missionswerk der Kirche erhoffen.

V.

Die Gründung und Entwicklung der Schwestern-Kongregation in Steyl.

Es hat Missionsperioden gegeben, so in der Hochblüte des Mittelalters und in der spanisch-portugiesischen Kolonialzeit, in denen von einer persönlichen Teilnahme des weiblichen Geschlechts an der Heidenbekehrung wenig oder nichts zu sehen ist. Das ist zweifelsohne kein vollkommener Zustand, und bei einem Vergleiche von Missionen mit und ohne Schwesterntätigkeit würden sich die großen Vorteile der Mitwirkung frommer Frauen an der Erziehung besonders des weiblichen Geschlechtes augenfällig dartun. P. Janssen war nicht von Anfang an entschlossen, eine eigene Schwesternkongregation zu gründen. Man hätte ja auch, wie das in manchen Missionen geschieht, eine der schon bestehenden blühenden Frauenkongregationen in die Missionsgebiete der Gesellschaft des Göttlichen Wortes berufen können. Ein Besuch Msgr. Combonis, des Stifters des veronesischen Missionsseminars und Vikars von Zentralafrika, im Jahre 1877

wirkte ähnlich entscheidend auf P. Janssen, wie einige Jahre zuvor der Rat Raimondis. Comboni riet zur Gründung einer eigenen Genossenschaft, „denn," so sagte er, „so können Sie dieselbe eigens für die besonderen Bedürfnisse Ihrer Missionen ausbilden und brauchen nicht für alles und jedes der besonderen Missionsverhältnisse in Unterhandlung mit der Generaloberin zu treten." P. Janssen verhielt sich, wie er es in wichtigen Dingen meist zu tun pflegte, abwartend, bis die Vorsehung günstige Umstände herbeiführte. Schon 1881 bat ihn ein Fräulein Helene Stollenwerk, die nachmalige erste Oberin der Steyler Missionsschwestern,[13]) die schon seit Jahren eine unbezwingliche Neigung für den Missionsberuf fühlte, er möge sich ihrer annehmen und ihr in die Mission verhelfen. Als sie ihn im März 1882 besuchte, bot er ihr einstweilen eine Stelle als Magd der Schwestern der Vorsehung an, die bis 1888 die Küche des Missionshauses versahen. Er verpflichtete sich jedoch nicht, eine Genossenschaft von Missionsschwestern zu gründen. Die eifrige Postulantin ging auf den Vorschlag ein. Sie führte sechs Jahre lang mit einer andern Magd und zwei später hinzukommenden Jungfrauen, darunter der zweiten Oberin Mutter Josepha (Hendrina Stenmanns),[14]) ein nur dem Gebete und der Arbeit geweihtes Leben. In dieser ganzen langen Wartezeit äußerte die kleine Schar nicht eine einzige Regung der Ungeduld, ja, nicht einmal eine bescheidene Frage, ob sie nicht bald Hoffnung hätten, Schwestern zu werden. Eine solche Treue und schweigende Geduld verdiente gewiß, belohnt zu werden. Als am 12. Juli 1888 die Schwestern der Vorsehung nach zwölfjähriger treuer Mithilfe den Laienbrüdern die Küche des Missionshauses überließen, mußte auch für die vier Jungfrauen gesorgt werden. Jetzt endlich erhielten sie zwei baufällige Häuslein nahe dem Missionshause und eine genauere klösterliche Tagesordnung. Als die französischen Kapuziner im November 1889 nach Frankreich zurückkehrten, durften die Postulantinnen am 7. Dezember 1889 deren Kloster beziehen und gelangten so zum Besitz einer eigenen Kapelle. Doch war auch hier ihres Bleibens nicht lange. Im August 1890 kehrten die Augustinerinnen U. L. Frau, die dem Kapuzinerkloster gegenüber wohnten, nach Essen zurück, und im folgenden Monat hielten die Missionsschwestern, deren Zahl auf zehn angewachsen war, dort ihren Einzug. Von da ab ging die innere und äußere Entwicklung der zweiten Stiftung P. Janssens schnell vor sich. Im Jahre 1891 erhielten die Schwestern eine neue Regel und den Namen Dienerinnen des Hl. Geistes, am 17. Januar 1892 ihr Ordenskleid, und am 12. März 1894 erfolgte die erste Gelübdeablegung. Schon am 11.

[13]) Vgl. den ihr gewidmeten Nachruf. Herz Jesu-Bote 1900 S. 84.
[14]) Siehe ihr Lebensbild. Steyler Missionsbote 1903 S. 160 ff.

3*

September 1895 nahm der Stifter die feierliche Aussendung der ersten Schwestern, und zwar nach Argentinien vor. Im folgenden Jahre schuf er noch eine eigene Gruppe von Klausurschwestern, (zur Zeit 38 an der Zahl), die nicht in die Missionen gehen, sondern durch Gebet und Arbeit im Mutterhause der Glaubensverbreitung dienen.

Allmählich wurden die Missionsschwestern in fast alle Arbeitsfelder der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (Argentinien, Brasilien, Neu-Guinea, Togo, Süd-Schantung, Japan) berufen und haben in der kurzen Zeit von 1895—1910 286 Schwestern für die Missionen gestellt, gewiß ein Beweis für den großartigen Aufschwung, den auch diese Stiftung P. Janssens genommen hat. Allmählich reichten die Räume des Schwesternklosters nicht mehr aus, was sich namentlich in den Exerzitientagen, zu denen sich oft Hunderte katholischer Damen einfanden, drückend fühlbar machte. So mußte man notgedrungen einen größeren Neubau auf den Steyler Sandhügeln errichten, der im Oktober 1904 bezogen wurde. Das Haus dient in erster Linie als Pflanzschule von Missionsschwestern, die in allen weiblichen Arbeiten, sowie im Spanischen, Englischen, Französischen, vornehmlich aber, soweit sie dazu berufen erscheinen, als Lehrerinnen ausgebildet werden. Das Lehrerinnenseminar umfaßt vier Jahre. Jüngere Kandidatinnen haben Gelegenheit, sich vor dem Eintritt in das Noviziat in einem vierjährigen Präparandenkurs noch gründlicher auf den segensvollen Beruf einer Lehrerin und Erzieherin in den Missionen vorzubereiten.

Der äußeren Einrichtung und innern Ordnung des Mutterhauses der Dienerinnen des Hl. Geistes widmete P. Janssen ganz besondere Aufmerksamkeit. Oft spiegelt sich in seinen Tagebuchnotizen die Sorge wieder, welche er der Ausarbeitung der Regel und des Studienganges, sowie der Besetzung der Aemter widmete. Erst nachdem in diesen Punkten die grundlegende Arbeit geschehen, übertrug er die Leitung der Geschäfte einem Generaldirektor und der Generaloberin der Missionsschwestern.

So war es ein Kreis vielseitiger Geschäfte, der den Stifter der Steyler Missionsgesellschaft in Anspruch nahm. Die Gründung, der Bau, die Einrichtung und Oberleitung so vieler und großer Anstalten, die, alle noch in der Entwicklung begriffen, doppelte Fürsorge erforderten, die zahlreichen und ausgedehnten Reisen, die Ausarbeitung und Verbesserung der Regeln, die Studienordnung und Fachverteilung, die Anstellung geeigneter Obern, Beichtväter, Lehrer, das alles hätte zweifelsohne genügt, die ganze Tätigkeit einer vollen Manneskraft mehr als ausreichend zu beschäftigen. Doch haben wir damit nur eines Teiles seiner Wirksamkeit gedacht. Die Missionen waren ja das Ziel seiner Bestrebungen, und wenn auch seine ganze Tätigkeit für die heimischen Missionsanstalten den Missionen galt und

ihnen indirekt zu gute kam, so nahmen sie doch auch unmittelbar seine Schaffenskraft und seine väterliche Sorge nicht wenig in Anspruch.

VI.

Die Missionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes.

Das Verhältnis der Generalobern der katholischen Missionsorden und -gesellschaften zu ihren Missionen ist wesentlich verschieden von dem der protestantischen Missionen. Bei diesen hat der heimische Vorstand der Missionsgesellschaften die volle Oberleitung der Mission in der Hand. Er bestimmt und genehmigt alle Ausgaben, Gründungen und Anstellungen, selbst die der einheimischen Missionsgehilfen, bis ins kleinste hinein. Anders in den katholischen Missionen, die als selbständige Missionsgebiete errichtet sind. Der Apostolische Vikar oder Präfekt ist in den rein kirchlichen Angelegenheiten, in der Verwendung der Einnahmen, soweit sie ihm nicht aus der Missionsgesellschaft zufließen, von der Leitung der Missionsgesellschaft unabhängig und nur der Propaganda in Rom verantwortlich. In Bezug auf die Werbetätigkeit für die Missionen und deren direkte Unterstützung seitens der Gesellschaft hängt dagegen nicht wenig von der Stellungnahme des Generalrates ab. Gerade in dieser Hinsicht nun erfreuten sich die Missionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes schon unter ihrem Stifter und ersten General eines starken Rückhaltes an ihrer Gesellschaft, der sich in ihrem verhältnismäßig schnellen Fortgang wiederspiegelt. Damit für die Bedürfnisse der Missionen nach Möglichkeit gesorgt würde, richtete P. Janssen im Mutterhause zu Steyl eine eigene Missionsprokuratur ein, die sich mit der Zunahme der Missionen vergrößerte und heute ein ständiges Personal von 7 Köpfen zählt. Wie notwendig die Tätigkeit der Prokuratur trotz der von Missionsvereinen geleisteten Beihilfe ist, erhellt schon daraus, daß die Ausrüstungs- und Reisekosten der Missionare sich im Durchschnitt auf annähernd 1000 Mark belaufen, und daß jährlich ca. 70 bis 80 Missionare und Schwestern von Steyl aus in die Missionen gehen.

Von einem andern für die Erhaltung des Ordensgeistes sehr wichtigen Mittel, der Visitation der Missionsgebiete, konnte P. Janssen wegen seines Alters nicht persönlich Gebrauch machen. Zu seiner Vertretung wurde ein Mitglied des Generalrates, P. Bodems, als Visitator bestimmt, doch

kam es vor dem Ableben des Stifters nur zu einer Visitation der amerikanischen Arbeitsfelder. Aber auch abgesehen von der finanziellen Fürsorge und der Visitation ist dem Einfluß des Generalobern auf die Entwicklung der Missionen und auf die einzelnen Missionare noch ein weiter Spielraum gelassen. So interessant es nun wäre, im einzelnen zu schildern, wie der Geist des Stifters auch in den Missionen fortwirkte, wie er in den zahlreichen Briefen an die Missionsobern und Missionare, an Priester, Laienbrüder und Schwestern tröstend, ermunternd, wegweisend, mahnend und warnend wirkte, so müssen wir es uns aus naheliegenden Gründen versagen, schon jetzt auf diese Seite der innern Tätigkeit Arnold Janssens einzugehen, und uns begnügen mit einer gedrängten Darstellung seines Wirkens für die Missionen, soweit es nach außen in die Erscheinung trat.

A. Heidenmissionen.

1. Süd-Schantung.[15])

Auf China, das 400-Millionenreich mit seinen unbegrenzten Möglichkeiten auch für die Zukunft der katholischen Kirche, war P. Janssens Blick im Beginne seines Wirkens für die Missionen gerichtet. Ein chinesischer Missionsoberer hatte ihn zur Gründung eines Missionshauses ermutigt. China sollte auch der erste Schauplatz des Wirkens seiner Söhne werden. Mit Zustimmung des Stifters begab sich P. Anzer im Sommer 1880 von Hongkong nach Schantung zu Bischof Cosi, während P. Janssen bald darauf mit P. Bernardin, dem General des Franziskanerordens, in Verbindung trat und mit ihm die Abtretung des südlichen Schantung an die Steyler Missionare vereinbarte. In dem ersten Vertrag war aus Versehen der Bezirk Tsining nicht ausdrücklich genannt, so daß darüber bald Meinungsverschiedenheiten entstanden. In einer Eingabe an den Hl. Vater stellte P. Janssen die Sachlage so klar und seine Wünsche zugleich so bescheiden dar, daß Papst Leo, davon sichtlich ergriffen, sofort zugunsten des Bittstellers entschied und die Zugehörigkeit Tsinings zu Süd-Schantung erklärte. Die großen Schwierigkeiten, die sich den ersten Missionaren entgegenstellten, die Verfolgungen und die große Geldnot der ersten Jahre durchlebte P. Janssen im Geiste mit, und er tat sein Aeußerstes, um der bedrängten Mission beizuspringen, soweit nur die Armut des Steyler Hauses es gestattete. Zu Ostern 1885 reichte er einen eingehenden Bericht an die Propaganda ein, um die Erhebung Süd-Schantungs zum

[15]) Eingehender handelt über diese Mission Jahrgang 1902 Nr. 7 der Frankfurter Broschüren: Die katholische Mission in Süd-Schantung. Von Friedr. Schwager S. V. D. Hamm (Westf.), Verlag von Breer & Thiemann.

Vikariat und die Ernennung P. Anzers zum Apostolischen Vikar zu beantragen. Der Bericht fand seitens des Kollegiums der Kardinäle in der Sitzung vom 10. Dezember besonderen Beifall, und am 24. Januar 1886 vollzog Erzbischof Krementz von Köln unter Assistenz der Bischöfe Korum von Trier und Boermans von Roermond die feierliche Konsekration P. Anzers in Steyl. Kaum war der neugeweihte Bischof in seine Mission zurückgekehrt, da erregten 800 Gelehrte unter Führung eines Militärmandarins und des Stadtmandarins eine wütende Hetze gegen die Mission. Es war ihnen darum zu tun, den Plan des Bischofs, auch in der Hauptstadt Jentschoufu eine Missionsstation zu gründen, mit Gewalt und List zu nichte zu machen. Am 15. November 1887 sollten alle Missionare ermordet werden. Beim Eintreffen dieser Nachricht in Steyl ließ P. Janssen mehrere Tage Bittprozessionen halten, um den Schutz des Himmels für seine bedrohten Söhne zu erflehen. Die Gebete fanden Erhörung. Das Eingreifen des Gouverneurs, wiederholte Ueberschwemmungen des Hoangho und Hungersnot lenkten die Aufmerksamkeit von der Mission ab. Der französische Schutz, dem die deutsche Mission wie alle anderen Missionen Chinas unterstand, hatte sich bei dieser wie bei andern Gelegenheiten schlecht bewährt. Als daher die deutsche Regierung sehr nachdrücklich sich um die Unterstellung der Mission von Süd-Schantung unter deutschen Schutz bemühte, schien außer nationalen Gründen auch das Interesse der Mission einen Protektoratswechsel zu empfehlen. Es war dieselbe Zeit, in der P. Janssen mit Berlin über die Gründung eines Missionshauses in Deutschland und die Uebernahme einer Kolonialmission verhandelte. Der Stifter wollte indes nicht, daß von der günstigen Lösung dieser beiden Angelegenheiten die chinesische Schutzfrage abhängig gemacht werde. In der Niederschrift einer Besprechung mit Kultusminister von Goßler vom 13. Dezember 1890 heißt es: „Ich sagte ihm, ich hätte Bischof Anzer gebeten, die Annahme des deutschen Protektorates an keine Bedingung für uns zu knüpfen.“ Neun Jahre später machte es während einer Verfolgung in Süd-Schantung Bischof von Anzer und dem Generalobern viel Kümmernis, daß der deutsche Gesandte von Ketteler sich nur verpflichtet glaubte, für die Missionare, nicht aber für die chinesischen Christen einzutreten, obwohl die Regierung seinerzeit das Protektorat genau in demselben Umfange übernommen hatte, wie es sonst von Frankreich ausgeübt war. P. Janssen trat persönlich und durch Vermittlung einflußreicher Abgeordneten mit dem Auswärtigen Amte in Verhandlung, und als auch Bischof v. Anzer Anfang 1900 sich nach Berlin begab, erklärte der damalige Staatssekretär von Bülow, daß der deutsche Schutz in gleichem Umfange wie der französische den Christen zuteil werden solle. Seitdem dann die üblen Folgen der Boxerwirren i. J. 1900 allmählich verschwun-

den waren, erfreute sich die Mission einer ruhigen Entwicklung und kann als eine der blühendsten und erfolgreichsten aller deutschen Missionen bezeichnet werden.

2. Togoland.[16])

Unter der Voraussetzung, daß die Gesellschaft des Göttlichen Wortes sich an der Missionierung der deutschen Schutzgebiete beteiligen werde, wurde ihr der Einlaß in Deutschland gewährt. Früher jedoch als irgend jemand sonst hat Se. Heiligkeit Papst Leo XIII. schon 1885, also ein Jahr nach dem Beginn der deutschen Kolonialpolitik, die Steyler Missionsgesellschaft auf die Wirksamkeit in den deutschen Kolonien hingewiesen, indem er an ihren Stifter die Frage richtete, ob er geneigt sei, eine Mission in denselben anzunehmen. Sowohl durch den Erzbischof von München, der am 19. März 1887 P. Janssen auf Bitten des Freiherrn von Gravenreuth schrieb, wie durch Kolonialdirektor Kayser, mit dem der Stifter am 13. Dezember 1890 eine Unterredung hatte, wurde ihm eine Mission in Deutsch-Ostafrika vorgeschlagen. Er bezeigte indes eine besondere Neigung für Togo in Westafrika und wies auch auf dieses Land hin, als die Propaganda am 16. Juli 1891 ihm die Frage stellte, ob seine Gesellschaft eine deutsche Kolonialmission übernehmen wolle. P. Janssen brauchte dies später nicht zu bereuen; denn der den Sudannegern angehörende Menschenschlag an der ganzen Küste von Ober-Guinea erfreut sich einer verhältnismäßig großen Kulturfähigkeit, die ihn von manchen Stämmen der Banturasse in Süd- und Ostafrika vorteilhaft unterscheidet. Am 12. April 1892 wurde Togo von der Präfektur Dahome der Lyoner Missionare getrennt und als selbständige Präfektur der Steyler Missionsgesellschaft anvertraut. Als die ersten Missionare P. Schäfer und P. Dier mit drei Laienbrüdern am 17. Juli 1892 in Gegenwart des Erzbischofs Krementz und mancher anderen Missionsfreunde feierlich ausgesandt wurden, ahnte P. Janssen wohl nicht, daß diese Mission während ihrer Jugendzeit sein Schmerzenskind sein würde. Schnelle und große Zahlenerfolge waren in dem Lande des Fetischismus und der Vielweiberei einstweilen nicht zu erwarten, aber weit schlimmer war, daß das Klima, zumal in der ersten Zeit mangelnder Erfahrung, so manchem hoffnungsfrohen Glaubensboten einen frühen Tod bereitete. In den vier Jahren von 1896 bis 1900 raffte der Tod drei Patres, einen Laienbruder, drei Schwestern hinweg; mehrere andere, darunter die zwei ersten Obern P. Schäfer und P. Dier, mußten das unzuträgliche Klima für immer verlassen. Man kann es dem Stifter wohl nachfühlen, wie hart ihn die oft schnell aufeinander folgenden Unglücksbotschaften

[16]) Vgl. Schwager, Die kathol. Heidenmission der Gegenwart II. Die Mission im afrikanischen Weltteil. Steyl 1908 97 ff.

treffen mußten, und wie schwer es ihm wurde, die entstandenen Lücken wieder auszufüllen. Allmählich reifte jedoch auch in Togo die süße Frucht bitterer Geduldsarbeit heran. Die gesundheitlichen Verhältnisse besserten sich. Die Schulen, die auf die Dauer die Christianisierung der ganzen von ihnen beeinflußten Ortschaft sicherstellen, mehrten sich in erfreulichem Maße. In der Landeshauptstadt Lome erstand die am 21. September 1902 eingeweihte schöne Herz Jesu-Kirche, zu deren Bau der P. General eine erhebliche Summe beigesteuert hatte. Da wurde die Friedensarbeit der Mission ganz unerwartet gestört durch die notorisch gewordenen peinlichen Vorgänge in Atakpame, die später zu mehreren Prozessen führten, u. a. auch zu dem bekannten Schmidt-Roeren-Prozeß, der sich in Köln abspielte. P. Janssen litt schwer unter der Prüfung, die die Mission durchzumachen hatte, ging aber in der Angelegenheit mit solcher Rücksichtnahme vor, daß das Kolonialamt ausdrücklich erklärte, man habe an seiner Stellungnahme nichts auszusetzen. Im übrigen schritt das Missionswerk in Togo kräftig voran, und wenn diese junge deutsche Mission im Todesjahre P. Janssens unter allen westafrikanischen Küstenmissionen von Senegambien bis Kapstadt die zahlreichsten Schulen und Schulkinder besaß, hatte sie das neben manchen anderen fördernden Momenten nicht in letzter Linie auch der tatkräftigen Unterstützung zu danken, die sie von Seiten des Stifters und des Mutterhauses in Steyl empfing.

3. Deutsch-Neu-Guinea (Kaiser Wilhelmsland).

Wie in den afrikanischen Besitzungen, so fehlte es auch in der deutschen Südsee, speziell in Melanesien mit seinen großen Inseln, an deutschen Missionaren. Die Rieseninsel Neu-Guinea war noch von keinem katholischen Glaubensboten betreten, da die Kräfte der Missionare vom hlst. Herzen, zu deren Vikariat Neu-Pommern sie gehörte, ganz von der Missionierung des Bismarck-Archipels in Anspruch genommen wurden. In einem Schreiben vom 29. Mai 1895 richtete daher Kardinal Ledochowski, der Präfekt der Propaganda, die Frage an P. Janssen, ob die Gesellschaft des Göttlichen Wortes bereit sei, die Mission von Deutsch-Neuguinea zu übernehmen. Nach Beratung mit seinen Räten antwortete der General bejahend, und am 23. Februar 1896 vollzog Papst Leo XIII. die Errichtung der Präfektur Wilhelmsland. Daraufhin kam P. Janssen am 27. Mai in Köln mit Domkapitular Hespers, Kolonialdirektor Kayser und Geh. Oberpostrat Krätke, dem früheren Landeshauptmann von Deutsch-Neu-Guinea, zu einer Besprechung zusammen. Zum Missionsobern schlug P. Janssen der Propaganda P. Limbrock vor, welcher auf eine dreizehnjährige Erfahrung in Süd-Schantung zurücksehen konnte. Die Anfänge der Mission (August 1896) in dem kulturarmen, dem Weltverkehr so fern gelegenen Lande

unter den wilden, sprachlich zersplitterten Papuastämmen waren unbeschreiblich schwer. Der Missionsobere ging jedoch nach einem groß angelegten Plane vor, für welchen er die Billigung und tatkräftige Unterstützung des Generalobern fand. P. Limbrock ging nicht darauf aus, schnelle Zahlenerfolge zu erzielen, sondern gedachte, der weltverlassenen Mission durch Anlage von Pflanzungen zunächst die nötigen materiellen Grundlagen zu schaffen und durch die Heranziehung einheimischer Arbeiter einen engeren Verkehr mit den wilden Eingeborenen anzubahnen. Mag es auch noch lange währen, bis die Missionsfarmen aus ihren Erträgnissen einen beachtenswerten Teil des Missionsbudgets aufbringen, das Ziel, die vordem so mißtrauischen Eingeborenen in Verbindung mit der Mission zu bringen und so die Vorbedingung für eine gedeihliche Missionstätigkeit zu schaffen, kann heute für die Neu-Guinea-Küste auf einer Strecke, die der Entfernung Kölns von Berlin gleichkommt, als nahezu erreicht angesehen werden. Angehörige der verschiedensten, früher einander feindlichen Stämme arbeiten auf den Missionsfarmen friedlich nebeneinander und machen nach der Rückkehr in ihre Heimat Stimmung für die Mission. Sogar das vordem Undenkbare geschieht, daß die Eltern den Missionaren ihre Kinder für die weit entfernte Zentralschule in Alexishafen auf Jahre hinaus anvertrauen. Begreiflicherweise erfordern die Missionsfarmen in den ersten Jahrzehnten große Ausgaben, und es wäre dem Missionsobern unmöglich gewesen, sie zu gründen und zu erhalten, hätte er nicht bei P. Janssen soviel Verständnis und bereitwillige Hilfe in seinen finanziellen Nöten gefunden. Die Arbeitsweise dieser Mission entsprach der praktischen Richtung des Stifters und genoß darum seine besondere Sympathie.[17])

4. Die Negermission in den Vereinigten Staaten.

Die Vereinigten Staaten zählen eine Negerbevölkerung von rund zwölf Millionen Seelen, von denen im günstigsten Falle vier Millionen Anhänger der verschiedenen protestantischen Sekten sein mögen. Schwarze Katholiken zählt man etwa 160 000, und die katholische Negermission steht eigentlich noch in den Anfängen. Wenige Jahre nach der Gründung der Gewerbeschule in Techny erging an den Hausobern P. Peil die Anfrage, ob die Gesellschaft des Göttlichen Wortes sich an der Negermission beteiligen wolle. Mit Freuden gab P. Janssen seine Zusage, aber mehrere Versuche des mit der Missionsgründung betrauten P. Heick, eine Missionsstation zu errichten, scheiterten an dem

[17]) Als Prokuratur der neuguinesischen Mission wurde 1900 in Sidney (Drumoyne) eine Niederlassung errichtet, und zugleich die Pfarrseelsorge für den zugehörigen Stadtteil übernommen.

schroffen Gegensatz zwischen den Weißen und Schwarzen an der betreffenden Orte. Endlich kam, dank der Hilfe der Ehrw. Mutter Katharina Drexel, die ihr ganzes Vermögen für die Indianer- und Negermission opferte, 1906 in Vicksburg eine Niederlassung zustande. Die Stadt, malerisch am Mississippi gelegen, gehört zur Diözese Natchez, die allein gegen eine Million Neger zählt. Seitdem P. Janssen der Station auch die Steyler Missionsschwestern zu Hilfe sandte, ging insbesondere die Missionsschule gut voran und sammelte gegen 200 Schulkinder. Bis der Generalobere die Errichtung einer zweiten Station in Jackson erlaubte, war ein wiederholter Briefwechsel mit ihm erforderlich, da er dieselbe erst in jeder Hinsicht sichergestellt sehen wollte. Auch in Jackson machte sich beim Beginn der Mission (1908) der Widerstand gegen die Weißen geltend; doch gelang es, die Gemüter zu besänftigen, indem die Missionsschule in genügender Entfernung von den Niederlassungen der Weißen erbaut wurde. Bis Juni 1910 stieg die Zahl der Schulkinder auf 150. So ist noch zu Lebzeiten des Stifters aus der ersten Niederlassung in Techny schon nach kurzem Bestande eine kleine Mission hervorgegangen, die sich hoffentlich weiter entfalten und, so Gott will, nicht die einzige von Amerika aus zu versehende Mission der Gesellschaft bleiben wird.

5. Japan.

Obwohl der Stifter der Steyler Missionsgesellschaft bei seinen Entschließungen zumeist auf äußere Fügungen wartete, die ihm den göttlichen Willen am deutlichsten zu offenbaren schienen, erklärte er auf seiner letzten Romreise i. J. 1906 dem Kardinalpräfekten der Propaganda, daß er gern eine Mission in Japan errichten würde, falls sich eine Gelegenheit dazu böte. Ein deutliches Zeichen, welche Bedeutung er der Mission im japanischen Reiche zuerkannte. Schneller, als er gehofft, sollte sich sein Wunsch erfüllen. Auf Anregung des Wiener Kanonikus Msgr. Schöpfleuthner besuchte Bischof Berlioz von Sendai-Hakodate 1906 das Missionsseminar St. Gabriel und bald darauf auch das Missionshaus in Steyl. Sehr befriedigt durch die Pflege der Wissenschaften in St. Gabriel und die praktische Anlage der Missionsdruckerei in Steyl, suchte er die Gesellschaft des Göttlichen Wortes in seine Diözese zu ziehen, damit sie auch dort Unternehmungen ähnlicher Art ins Leben rufe. Durch seine vieljährigen Erfahrungen war P. Janssen auf so manche zu erledigenden Vorfragen aufmerksam geworden, daß der Bischof sein Staunen über die eindringende Klugheit des greisen Stifters nicht zu verbergen vermochte und eine Vereinbarung erst nach längeren schriftlichen Verhandlungen getroffen werden konnte. Nachdem aber die ersten Steyler Missionare unter Leitung von P. Weig, einem Neffen Bischof von Anzers und langjährigen

Chinamissionar, im September 1907 zu Akita, der Anfangsstation eingetroffen waren, ging die Mission schnell voran. Obwohl sie noch nicht auf Unterstützung der allgemeinen Missionsvereine rechnen konnte, waren dank der nachhaltigen Unterstützung, die das Generalat in Steyl gewährte, bis 1909 schon vier Stationen, darunter die wichtigen Städte Niigata und Kanazawa (Erzdiöz. Tokio) übernommen und auch den Missionsschwestern in Akita bereits ein Wirkungskreis geschaffen. So bildete die junge japanische Mission einen Lichtblick für den Generalobern in den zwei letzten Jahren seines Lebens.

6. Philippinen.

Die Philippinen sind mit ihren nahezu sieben Millionen Katholiken das Bollwerk der Kirche in Ostasien, oder sollten es wenigstens sein. Leider hat seit Ende der neunziger Jahre der Aufstand gegen Spanien und die nachfolgende Besetzung des Inselreiches durch die Vereinigten Staaten die Mehrzahl der spanischen Mönche vertrieben und eine drückende Seelsorgernot zur Folge gehabt. Hunderttausende von Filipinos sind seit langem ohne Priester und werden leicht die Beute amerikanischer Sendlinge. Gern sind darum eine Anzahl neuer Genossenschaften auf den Wunsch des Apostolischen Stuhles der bedrängten philippinischen Kirche zu Hilfe geeilt. Die ersten Verhandlungen des verstorbenen Apostolischen Delegaten Msgr. Guidi mit P. Janssen, um auch der Steyler Missionsgesellschaft einen Teil der verwahrlosten Gemeinden anzuvertrauen, kamen durch den Tod des Prälaten zum Stillstand. Der Nachfolger Guidis, Msgr. Agius O. S. B. nahm im Verein mit Bischof Dougherty von Vigan die Unterhandlungen im Jahre 1907 wieder auf. Doch dauerte es mehr als zwei Jahre, bis alle Fragen, deren Beantwortung P. Janssen vor der Uebernahme des Arbeitsfeldes für notwendig hielt, erledigt waren. Bischof Dougherty übertrug der Gesellschaft des Göttl. Wortes im Norden der Hauptinsel Luzon acht Pfarreien der Provinz Abra, die zum Teil noch von Heiden bewohnt sind. Im Juli 1909, also sechs Monate nach dem Tode des Stifters schifften sich die ersten zwei Steyler Missionare nach Manila ein. Leider ist einer derselben, P. Scheiermann, bereits ein Opfer seines Berufes geworden.

7. Paraguay.

Noch ein letztes, überaus schwieriges Missionsfeld sollte P. Janssen gegen Ende seines Lebens übernehmen: Die Indianermission in Paraguay. Wo einst die Jesuiten ihre blühenden Reduktionen geschaffen, wo der Neid weltlicher Machthaber ihre herrlichen Schöpfungen vernichtete, da sollten jetzt die Steyler Missionare die letzten Tausende der scheuen Waldbevölkerung sammeln und in den Schoß der Kirche führen. So war es der

Wunsch des Bischofs von Asuncion, der das Wirken der Gesellschaft des Göttlichen Wortes in Argentinien kennen gelernt hatte. Er fand die Zustimmung des Stifters im Jahre 1908, aber der Ausbruch der Revolution verhinderte den Beginn der Mission, so daß auch dieses Arbeitsfeld erst nach dem Tode des Stifters in Angriff genommen werden konnte. Am 3. September 1909 erteilten auch die Kammern der Deputierten und Senatoren ihre Zustimmung zu der Missionsgründung, und jetzt haben drei Patres, unterstützt von fünf Laienbrüdern, am linken Ufer des Monday ihre erste Niederlassung unter den Indianern Paraguays errichtet. Da auch die angrenzenden Gebiete auf argentinischem und brasilischem Boden, das Uisiones-Territorium und die Riesenpfarrei Guarapuava, den Steyler Missionaren anvertraut sind, wird die Indianermission, sobald die Verhältnisse es zulassen, nach einheitlichem Plane von drei verschiedenen Punkten aus unternommen werden können.

* * *

Außer diesen Missionen wurden dem General noch eine Anzahl anderer Arbeitsfelder angeboten, die er aus verschiedenen Gründen nicht glaubte annehmen zu dürfen. So fehlten, als die Propaganda ihm die Uebernahme von Kaschmir und Dacca in Vorderindien anbot, noch die nötigen Kräfte. Später zeigte P. Janssen großes Interesse für Vorderindien und hätte gern eine Mission in dem wichtigen Missionsfelde angenommen. Auf den Wunsch Kardinal Ledochowskis, die Steyler Missionare in wichtigen Zentren Südafrikas ohne festes Missionsgebiet anzustellen, glaubte P. Janssen im Interesse der regulären Disziplin nicht eingehen zu können. Vielleicht hätte sich aber doch ein geeigneter Weg finden lassen, und angesichts der schreienden Priesternot in Südafrika muß man bedauern, daß aus dem Plane nichts geworden ist. Die Verhandlungen mit König Leopold von Belgien, der aus bekannten Gründen deutsche Missionare in den Kongostaat zu ziehen suchte, führten nicht zu dem gewünschten Resultat. Auf eine Mission in Palästina, die vom Deutschen Verein vom Hl. Lande angeboten war, verzichtete der Stifter mit Rücksicht auf die dort schon anwesenden Lazaristen. Die Bemühungen des Patriarchen Rahmani und einer Maroniten-Kongregation, die Steyler Missionsgesellschaft zur Tätigkeit in Syrien zu veranlassen, scheiterten an der Zurückhaltung, die P. Janssen der Orientmission gegenüber bekundete.

B. Amerikanische Kolonistenmissionen.

Soweit sich feststellen läßt, dachte Arnold Janssen bei der Stiftung des Steyler Missionshauses ausschließlich an eine Pflanzschule für Heidenmissionare. Wer indes den Entwicklungsgang des Stifters vor dem entscheidenden Jahre 1875 ver-

folgt hat, wird nicht erstaunt sein, zu sehen, wie P. Janssen, seitdem die kirchlichen Bedürfnisse und seelsorglichen Nöten des lateinischen Amerika ihm näher bekannt wurden, denselben mindestens das gleiche Interesse und dieselbe Fürsorge zuwendete, wie den Heidenmissionen. Zeigte sich ihm ein neues großes Ziel zur größeren Ehre Gottes und zur Förderung des kirchlich-religiösen Lebens, so blieb er nicht unbeeinflußt ausschließlich seinen früheren Zielen zugetan, sondern nahm weitherzig auch gänzlich neue Aufgaben an. Man braucht in der Tat die traurige religiöse Lage Südamerikas nur ein wenig näher zu kennen, um zur Einsicht zu gelangen, daß eine schleunige und kraftvolle Inangriffnahme der kirchlichen Restaurationsarbeit höchst dringlicher Natur ist. Bei weitem der größte Teil der Männerwelt steht außerhalb des kirchlichen Lebens oder wirkt gar in kirchenfeindlichem Sinne. Der Klerus ist vielfach seiner Aufgabe nicht gewachsen und ermangelt nur zu oft des Verständnisses für gründlichen religiösen Unterricht und intensive Seelsorgetätigkeit. Der Einfluß des Hl. Stuhles konnte sich nach der verfrühten Losreißung der Republik von Spanien lange Zeit nicht geltend machen oder wurde, wie namentlich in Brasilien während des Kaiserreiches durch das Staatskirchentum gelähmt. Neues Leben haben mancherorts die europäischen Orden und Genossenschaften zunächst unter den Eingewanderten, aber auch unter den Einheimischen hervorgerufen. Die Mitwirkung des europäischen Klerus wird noch auf viele Jahrzehnte hinaus erforderlich sein, wenn das kirchliche Leben zur Blüte gebracht und auch den gutbemittelten protestantischen Sendlingen aus Nordamerika erfolgreich entgegengearbeitet werden soll. In gewissem Sinne kann man das lateinische Amerika darum noch ein Missionsland nennen und es der eigentlichen Aufgabe der Missionsgesellschaften entsprechend finden, wenn sie ihre Tätigkeit auch nach Süd- und Mittelamerika ausdehnen. Bei der Beurteilung der Tätigkeit P. Janssens für Amerika ist zu beachten, daß hier sein Einfluß und darum auch seine Verantwortlichkeit größer war als in den Heidenmissionen. Jede einzelne Gründung und jedes wichtige Unternehmen seiner Patres in Amerika bedurfte der ausdrücklichen Zustimmung des Generalobern.

1. Argentinien.

Gegen Ende der achtziger Jahre gingen P. Janssen mehrere Berichte über die religiöse Verwahrlosung mancher deutschen Auswanderer in Südamerika zu. Mit Genehmigung der Propaganda und freudiger Zustimmung des Erzbischofs von Köln sandte er darum 1889 zwei Priester nach Argentinien, wo sie freundliche Hilfe bei den deutschen Jesuiten und Redemptoristen fanden. Die Verlassenheit und religiöse Verwilderung der Kolonisten, die nicht den wenigen von Jesuiten versehenen Gemeinden

angehörten, war recht betrübend. Zunächst suchten die Steyler Patres durch Wandermissionen den dringendsten Bedürfnissen der deutschen Einwanderer abzuhelfen. Dann ermöglichte ihnen P. Janssen durch die von Jahr zu Jahr nachgesandte Verstärkung die ständige Seelsorge aller deutschen Gemeinden, auch der zuvor von den Jesuiten versehenen Pfarreien San Geronimo und Marienthal. Wo es daran fehlte, und das war meistens der Fall, erstanden bald ein hübsches Kirchlein und eine Schule, kirchliche Vereine, kurz alles, was in der deutschen Heimat das kirchliche Leben weckt und nährt. Natürlich fanden auch andere der Pfarrei zugehörende Nationalitäten, insbesondere die Spanisch redenden Einheimischen möglichste Berücksichtigung. Für die weiter strebende Jugend wurde 1898 in Esperanza eine gut besuchte Fortbildungsschule errichtet, deren Gegenstück für die weibliche Jugend das Internat der Steyler Missionsschwestern in Diamante bildet. Das alles ging nicht ohne Befehdung seitens der kirchenfeindlichen Parteien ab, besonders in Esperanza. Aber die Ausdauer der Patres siegte. Ein deutsches Wochenblatt, der Argentinische Volksfreund, welches gegenüber den katholikenfeindlichen spanischen und deutschen Zeitungen unentbehrlich war, erschien 1895. Dazu gesellte sich 1901 das spanische Wochenblatt El Semanario. Eine Druckerei war anfänglich für Esperanza geplant, wurde aber auf den Rat P. Janssens 1894 in Buenos Aires errichtet, wodurch die Gesellschaft in der bedeutendsten Stadt Argentiniens einen wichtigen Stützpunkt erhielt. Sie übernahm in Palermo, dem vornehmsten Viertel der Stadt, die Pfarrei Las Heras, wo für 45 000 Katholiken nur ein kleines Kapellchen bestand, und baute dort die herrliche, 1907 eingeweihte Hl. Geist-Kirche, deren Vollendung P. Janssen mit einer solchen Freude erfüllte, wie er sie sonst selten zu äußern pflegte. Außer der sehr regen seelsorglichen Tätigkeit obliegt den Patres in Buenos Aires noch die Sorge für eine 1900 errichtete Mittelschule. Ihre wichtigste Aufgabe versieht jedoch die Gesellschaft in den zwei Diözesanseminaren von Parana und Salta, die den Söhnen P. Janssens 1899 resp. 1903 anvertraut wurden. Ist ja die Erziehung eines tüchtigen Klerus die erste Vorbedingung für eine gründliche kirchliche Reform. Der Stifter ließ es sich daher auch angelegen sein, diesen Seminaren vorzüglich geschulte Kräfte zuzuwenden. Bei seinem Tode hatte die Gesellschaft Niederlassungen in den fünf Diözesen: Buenos Aires, La Plata, Santa Fe, Parana und Salta. Im Bistum Parana ist ihrer Obsorge das ausgedehnte Missions-Territorium seit 1898 ausschließlich überwiesen.

2. Brasilien.

In den beiden brasilianischen Südstaaten Rio Grande do Sul und Santa Catharina hatten die deutschen Einwanderer

seit langem die Jesuiten und Franziskaner zu treuen Seelsorgern. Dagegen entbehrten die deutschen Kolonisten in Espirito Santo seit vielen Jahren der Seelenhirten. Hilfesuchende wendeten sich an den Hl. Stuhl, und die Kongregation der außerordentlichen Angelegenheiten stellte daraufhin am 12. September 1892 das Ansuchen an P. Janssen, den verlassenen Kolonisten Priester aus seiner Gesellschaft zu senden. Dieser richtete ein Schreiben an den Diözesanbischof, der jedoch zur selben Zeit gestorben war. So kam es zunächst zu keinem Ergebnis. Im Februar 1895 sandte der Stifter die für Argentinien bestimmten Patres Dold und Tollinger zu einer Informationsreise nach Espirito Santo. Sie hielten zunächst eine Mission sowohl in den Hauptorten Tirol und Sta. Leopoldina, sowie in den Nachbarkolonien ab, wobei sie sich von der Notwendigkeit ständiger Seelsorge überzeugten. Auch die Kolonisten sandten dringende Bittgesuche nach Steyl, die baldige Gewährung fanden. Zwei Jahre später fanden die Steyler Patres Eingang in die Diözese Curityba (Staat Paraná), wo sie mehrere Urwaldpfarreien von riesigem Umfang für Einheimische, Kolonisten verschiedener Nationalität, Indianer und Neger übernahmen, und 1899 in das Bistum Marianna (Staat Minas Geraes), wo sie ihre Wirksamkeit von Juiz de Fora ausdehnten. Auch diesem Arbeitsfelde bezeigte P. Janssen das lebhafteste Interesse, welches sich durch die Entsendung zahlreicher Patres, Brüder und Schwestern bekundete. Mit größter Aufmerksamkeit verfolgte er ihr emsiges Wirken, welches im Umkreise ihrer Stationen neues religiöses Leben erblühen, neue Kirchen und Schulen erstehen ließ, und wenn für die letzteren Zwecke Mittel erforderlich waren, lieh er gern seine Unterstützung, soweit es ihm möglich war. Die Gründung von Seminarien in den neuen Diözesen Viktoria und Petropolis, deren Uebernahme durch seine Gesellschaft er 1898 aus Gefälligkeit gegen die Bischöfe zugab, hielt er für verfrüht, und leider gingen diese unentbehrlichen Pflanzschulen des Klerus aus Mangel an Berufen bald ein. Bessere Erfolge zeitigte in Juiz de Fora das Gymnasium nebst Handelsakademie, für welch letztere er eigens mehrere Kräfte fachlich ausbilden ließ. Auch die Gründung eines Gymnasiums in Viktoria — der einzigen Anstalt dieser Art im ganzen Staat Espirito Santo — hieß er gut, um trotz des Widerstandes der kirchenfeindlichen und nationalistischen Parteien wenigstens den Versuch zu machen, der Kirche Einfluß auf die heranwachsende Jugend der besseren Stände zu sichern. Behält die Kirche in Brasilien die Freiheit, die man ihr bisher unter republikanischem Regiment gelassen hat, dann werden sich die unter P. Janssens regster Teilnahme gelegten Lebenskeime kräftig entwickeln und an ihrem Teile zur religiösen Wiedergeburt des brasilianischen Riesenstaates beitragen.

3. Chile.

Während des südamerikanischen Konzils in Rom (1899) sprach Bischof Jara von Amud dem P. General den Wunsch aus, daß seine Gesellschaft die Pfarrei Valdivia, die viele Deutsche zählt, übernehmen und dort auch ein Kolleg errichten möchte. Schon im Mai des folgenden Jahres trafen die ersten Steyler Patres Albers und Langenstein in der Stadt ein. In der Folge ergab sich indes solche Meinungsverschiedenheit zwischen ihnen und dem Bischof, daß es ratsam erschien, die Pfarrei aufzugeben. Dafür gab der General jedoch seine Zustimmung zur Uebernahme des bischöflichen Kollegs in Copiapó (1901), welches zum Bistum Serena gehört. Wegen der Achtung, deren sich das Deutschtum in Chile erfreut, nahm die Anstalt den Namen „Deutsches Lyceum" (Liceo aleman) an. In schwerem, bis heute dauernden Kampfe mit der unter dem Schutze der Radikalen stehenden Stadtschule mußte sich die Anstalt ihren Einfluß erringen, doch haben die Patres unter der Jugend und durch unermüdliche Seelsorgearbeit zum Teil auch unter den Erwachsenen schon schöne Erfolge erzielt. 1903 vertraute der Bischof den Steyler Patres sein Diözesanseminar an, so daß die Gesellschaft des Göttlichen Wortes beim Tode ihres Stifters bereits drei Priesterseminare zu verwalten hatte. Die Errichtung einer Mittelschule in Valparaiso wurde schon unter P. Janssen vorbereitet, aber erst nach seinem Tode ins Werk gesetzt.[18])

Missionsstatistik der Gesellschaft des Göttl. Wortes.

I. Heidenmissionen.

Missionsgebiete	Gründung	Priester	Brüder	Schwestern	Katechisten	Hauptstationen	Nebenstationen	Getaufte	Katechumenen	Schulen	Schüler
Süd-Schantung . . .	1882	63	12	21	908	40?	1152	51 941	42 051	239	4 436
Togo	1892	41	9	22	177	8	181	8 180	5 432	189	5 940
Deutsch-Neu-Guinea .	1896	24	21	33	2	14	—	1 600	300	16	630
Ver. Staaten (Negermission)	1906	8	—	9	—	2	—	ca. 100	—	2	380
Japan	1907	7	—	7	3	4	1	102	8	7	132
Philippinen	1909	4	—	—	?	1	—	38 000	—	—	—
Paraguay	1910	3	5	5	—	1	—	—	—	—	—
Summa:		139	47	92	1090	70	1334	99 923	47 791	453	11 518

[18]) Anmerkung. Im Jahre 1893 übernahm P. Janssen auf Ansuchen des ausgezeichneten Bischofs Schumacher C. M. von Portoviejo (Ecuador) ein Arbeitsfeld in dessen Diözese. Von den zwei zunächst gesandten Priestern wurde P. Neuenhofen Regens des Priesterseminars Santa Cruz, während P. Pierlo eine Pfarrei übernahm. Doch

II. Amerikanische Kolonistenmissionen:

Missionsgebiete	Gründung	Priester	Brüder	Schwestern	Seelsorge-Bezirke	Katholiken	Schulen	Schüler	Priester-Seminare
Argentinien	1889	58	29	64	16	160 460	30	3481	2
Brasilien	1895	50	18	45	15	163 700	?	1330	—
Chile	1900	22	6	—	1	?	2	?	1
Summa:		130	53	109	32	324 160	32	4811	3

Unter den Katholiken, die von der Gesellschaft des Göttlichen Wortes in Südamerika pastoriert werden, befinden sich etwa 40 000 Deutsche, 20 000 Italiener, 17 000 Polen, 24 000 Neger.

VII.

Charakterzüge Arnold Janssens.

Sein Hinscheiden.

So war die Stiftung P. Janssens allmählich herangereift, sowohl innerlich wie äußerlich erstarkt und in allen Weltteilen verbreitet. Oftmals hörte man in diesen ersten Jahrzehnten des Bestehens der Steyler Missionsgesellschaft die Aeußerung, daß der besondere Segen Gottes auf diesem Werke ruhe. Betrachtet man die inneren und äußeren Schwierigkeiten, unter denen es entstand und faßt man dann das Ergebnis ins Auge, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß hier Gottes Walten zu sehen ist. P. Arnold Janssen tat das Seine, um durch Gebet und Arbeit den göttlichen Segen auf seine Gründung herabzuziehen. Er arbeitete meist bis tief in die Nacht hinein, war aber schon des Morgens um 5 Uhr vor dem Tabernakel zu sehen. Zu besonderen Gebetstunden außer den durch das Brevier und die Regel vorgeschriebenen ließen ihm mit dem Anwachsen der Gesellschaft seine Berufsgeschäfte meist nicht viel Zeit. Um so häufiger richtete er während der Arbeit seinen Blick hilfe-

---

schon nach wenigen Jahren mußte der Bischof vor der revolutionären Freimaurerei weichen. 1899 war auch P. Neuenhofen genötigt, sich vor den Nachstellungen der Radikalen zurückzuziehen und nach Argentinien zu gehen. P. Pierlo erlag schon im Mai 1896 den aufreibenden Arbeiten seiner Wandermissionen.

suchend zu Gott empor, und vor allen wichtigeren Entscheidungen war sein ernstes, bewußtes Streben zu erkennen, zu tun, was Gott wohlgefälliger sei. Sein Vertrauen auf die göttliche Führung war unbegrenzt, und seine Ergebung in Gottes Willen selbst bei den schwersten Prüfungen so rückhaltlos, daß man kurz nach dem Eintreffen solcher Nachrichten kaum mehr bemerkte, welch ein Schlag ihn getroffen.

Eine Folge seines innigen Verkehrs mit Gott und der steten Arbeit an sich selbst war die mit zunehmendem Alter stets deutlicher hervortretende Milde seines ursprünglich cholerischen und herben Charakters. Missionare, die P. Janssen nach jahrzehntelanger Abwesenheit wiedersahen, waren erstaunt über die väterliche Milde, die er sich errungen. Dadurch wurde vielfach ergänzt, daß ihm die für einen Obern so wertvolle Gabe des Wortes und persönlicher Anziehungskraft nicht in besonderem Grade eigen war. An der Spitze der von ihm aufgezeichneten Vorsätze finden sich die Worte: „Ich will das Lob der Menschen fliehen und streben nach Demut, Auflösung meines Willens in den göttlichen, nach Güte, Liebe und unparteiischem Gerechtigkeitssinn", und am Schluß der Vorsätze heißt es: „Wie gut ist es für mich, folgendes öfters zu beten, besonders nach der hl. Messe: „Gott, gib mir die Gnade, zu erkennen wie ein weiser Vater, gib mir das Herz einer Mutter gegen meine Untergebenen."

Einer seiner besten Freunde, P. Medits C. M., bezeugt in seinen Aufzeichnungen: „Tief rührte mich sein Benehmen gegen solche, die ihm nicht wohl wollten. Ein hochgestellter Herr hat ihn oft gekränkt und beleidigt. Einmal war ich dabei, wie dies geschah. Zu meinem größten Erstaunen sah ich, wie der Diener Gottes auch nicht eine Miene verzog, wohl aber zum Schluß seinem Beleidiger die Hand küßte. Wie oft, wenn ihm der Becher der Verdemütigung gereicht wurde, hörte ich ihn ausrufen: „Herr, Dein Wille geschehe, tut es auch noch so wehe!" Er vergalt nicht Gleiches mit Gleichem, wurde nie persönlich, sondern blieb objektiv. Das war das Geheimnis seiner Ruhe."

In seinen Amtsgeschäften, besonders bei Neugründungen, ging er langsam und mit Vorsicht zu Werke. Oft zögerte er lange, ehe er einen Brief beantwortete oder eine wichtige Frage entschied, um inzwischen einen klareren Einblick zu erlangen.

Andern Orden und Genossenschaften gegenüber bekundete P. Janssen herzliches Wohlwollen und aufrichtige Freude über ihre Fortschritte. Die berechtigten Interessen derselben mit strengster Loyalität zu wahren, war sein ausgesprochener Grundsatz. Als ihm von gewisser einflußreicher Seite (1890) nahegelegt wurde, die Mission der Söhne des hlst. Herzens in Zentralafrika zu übernehmen, erwiderte er, daß er keine Bestrebungen unterstützen werde, die darauf gerichtet seien, andern das Ihrige zu nehmen. Vor der Uebernahme des Territoriums Uisiones

des argentinischen Teiles der alten Jesuitenmission von Paraguay, richtete er erst die Frage an den General der Gesellschaft Jesu, ob dieser keinen Anspruch auf das Gebiet mache. Als die Verhandlungen mit dem Deutschen Verein vom Hl. Lande behufs Uebernahme einer Mission in Palästina ihrem Abschluß nahe waren, verzichtete P. Janssen auf den Plan, der ihm naturgemäß am Herzen liegen mußte und auch von dem Kölner Weihbischof Dr. Schmitz eifrig gefördert wurde, als ihm zur Kenntnis kam, daß die deutschen Lazaristen, die ihre Tätigkeit im Hl. Lande schon begonnen hatten, das für die Steyler Missionare in Aussicht genommene Gebiet zu übernehmen wünschten. Gern unterstützte er wenig einträgliche Publikationen der Missionsdruckerei, die den allgemeinen Missionsinteressen dienten, wie die Herausgabe des Missionsatlas von P. Streit, sowie anderer missionsliterarischer Schriften und namentlich des Anthropos, der von vornherein in einem andern Verlage erschien, um selbst den Verdacht einer Gründung pro domo auszuschließen. Das erste und letzte Ziel seines Strebens war die Ehre Gottes, mochte diese durch seine oder andere Gesellschaften gefördert werden.

Mehr noch als früher richtete sich das Denken und Streben P. Janssens auf seinen göttlichen Herrn, seitdem er in den letzten Lebensjahren von der Zuckerkrankheit ergriffen wurde. Er sah seinem Hinscheiden in Ruhe entgegen und suchte sich aufs sorgfältigste für die Stunde des Heimganges vorzubereiten. Am Morgen des Allerheiligenfestes 1908 war er nicht mehr imstande, das hl. Meßopfer zu feiern. Zu der fortschreitenden körperlichen Lähmung trat auch geistige Schwäche, so daß er die Leitung der Gesellschaft nicht mehr führen konnte. Sie wurde von seinem Assistenten P. Nikolaus Blum übernommen, der ihm auch als General nachfolgte. War der Kranke bei Bewußtsein, so kamen fast unablässig Stoßgebete von seinen Lippen. Am 15. Januar 1909, 1 Uhr nachts hauchte er seine edle Seele aus. Bis zum 19. Januar hatte jeder freien Zutritt zu der Leiche, und man fand bei ihr fast ständig Beter, auch aus den benachbarten Ortschaften. Das Leichenbegängnis, an dem außer den Bewohnern des Missionshauses und Missionsschwesternhauses zahlreiche Vertreter des Welt- und Ordensklerus, sowie des Laienstandes teilnahmen, war, wie der Bischof von Roermond Dr. Drehmanns in einer Ansprache hervorhob, „nicht nur eine Trauerfeier, sondern auch ein Triumphzug". Desgleichen bezeugten die überaus zahlreichen Beileidskundgebungen hervorragender Vertreter des geistlichen und weltlichen Standes, welche Sympathien der schlichte, ganz hinter seinem Werke zurücktretende Stifter genossen hatte. Mögen diese Sympathien auch seiner Stiftung immerdar erhalten bleiben!



Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg

Band XXX. || 15. Dezember 1910. || Heft 3.

Moderne Flugtechnik.

Von

Oberingenieur Otto Feeg.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1910.

Redaktionsschluß am 28. Novbr. ✤ Ausgabe des Heftes am 15. Dezbr.

Moderne Flugtechnik.

Von
Oberingenieur Otto Feeg.

Im Altertum und Mittelalter standen die Künste und Gewerbe in so enger Verbindung miteinander, daß der Ausdruck Technik in gleichem Maße für die künstlerische und die handwerksmäßige Seite desselben Tätigkeitsgebietes angewendet wurde. In der Neuzeit trat jedoch der Unterschied zwischen den schönen und nützlichen Werken deutlicher hervor, und es schied der auf erstere gerichtete Teil menschlichen Schaffens aus dem mit dem Worte Technik verbundenen Sinn gänzlich aus, so zwar, daß darunter heute nur der Inbegriff der auf nützliche Zwecke gerichteten Tätigkeit und der dazu erforderlichen Hilfsmittel zu verstehen ist. Wohl spricht man auch von einer Technik der Malerei, des Klavierspieles usw., meint jedoch dabei nur die reine Handfertigkeit der betreffenden Künste.

Eines der wichtigsten Gebiete, auf welchem sich die Technik im heutigen Sinne des Wortes geltend macht, ist das Verkehrswesen. Man kann sogar noch weiter gehen und sagen, daß das heutige Verkehrswesen nur infolge der Entwicklung und der Fortschritte der Technik im allgemeinen möglich war. Ganz besonders hängt unser Verkehrswesen, wie übrigens auch die Entwicklung der Industrie mit der Erfindung der Dampfmaschine und den Fortschritten zusammen, welche sie im Laufe der Zeit aufzuweisen hat, und diese letzteren wiederum mit der Entwicklung, welche die Herstellung der Rohmaterialien, insbesondere des Eisens erfuhr. Eine weitere Förderung erfuhr das Verkehrswesen in seinem Hauptumfang durch das Auftauchen der Elektrotechnik, und zwar sowohl der Schwachstromtechnik, welche den Nachrichtenverkehr durch den Telegraphen und das Telephon förderte, als auch der Starkstromtechnik, durch welche hauptsächlich

die elektrischen Eisenbahnen ins Leben gerufen wurden. Trotz dieser mächtigen Faktoren hat sich im wesentlichen nur der Verkehr zu Lande und zu Wasser in großartiger Weise entwickelt, während die Luftschiffahrt bisher eine nur untergeordnete Rolle inne hatte. Die Frage nach der Ursache dieser Tatsache ist nicht so einfach zu beantworten, doch ist jedenfalls der Umstand maßgebend, daß sich der Beförderung von Lasten und Personen durch die Atmosphäre größere Schwierigkeiten und Gefahren entgegensetzten als auf dem Land- und Wasserwege, daß ferner die bestehenden Verkehrsmittel dem Verkehrsbedürfnisse ausreichend Befriedigung boten, und schließlich findet man einige Erklärungen in der Geschichte der Entwicklung der Luftschiffahrt, aus der wir nachstehend die wichtigsten Daten hervorheben. Es sollen dabei auch einige Fachbegriffe des näheren im Zusammenhang erklärt werden.

Die Anfänge der Luftschiffahrt reichen weit zurück, und sagenhafte Ueberlieferungen finden sich sogar im Altertum, wir erinnern nur an die mythische Gestalt des Dädalus. Aktenmäßige Darstellungen finden sich jedoch erst im Jahre 1670, nämlich von dem Pater Franzisco Lana herrührend, ein Schriftwerk, in welchem eine ziemlich richtige Anschauung von der Wirksamkeit luftverdünnter Hohlkugeln niedergelegt ist und ein historisch beglaubigter Versuch des Paters Bartolomä Laurenzo de Gusman, der sich am 8. August 1709 auf dem Hofe des sogen. indischen Hauses in Lissabon mit einem Ballon, der mit heißer Luft gefüllt war, zirka 60 Meter hoch in die Luft erheben konnte.

Die Tatsache, daß die warme Luft in Folge ihrer geringen Dichte geeignet ist, sofern sie in einem geschlossenen Behälter von entsprechender Leichtigkeit erwärmt wird, in der gewöhnlichen Atmosphäre sich zu erheben und bis zu einem gewissen Grade Lasten zu tragen, geriet aber im Laufe der folgenden Jahre wieder in Vergessenheit, und erst Ende des 18. Jahrhunderts waren es die Gebrüder Montgolfier, welche die Idee wieder aufgriffen und auf diese Weise zum zweiten Mal ein Mittel fanden, sich vom Erdboden in die Luft zu erheben. Sie bauten einen ballonartigen Körper, in welchem die Luft erwärmt werden konnte. Er stand in Verbindung mit einer Gondel, und am 5. Juni 1783 wurde ein öffentlicher Versuch gemacht, der gelang. Man nannte das Luftschiff nach den Erfindern Montgolfière. Am 17. Januar 1784 begann ferner in Wien Alois von Widmanstetter eine Reihe von Aufstiegen mit aerostatischen Ballons.

Im selben Jahre, in welches der Erfolg der Brüder Montgolfier fällt, gelangte zum ersten Mal ein anderes, damals neues Prinzip zur Anwendung. Schon im Jahre 1781 war das Wasserstoffgas von Priestley entdeckt worden, nachdem es bereits 1766 von Cavendish als eigentümliche Gasart erkannt worden

war. Im August des Jahres 1783, also wenige Monate nach dem Versuche der Gebrüder Montgolfier, ließ Professor Charles einen mit Wasserstoffgas gefüllten Ballon auf dem Marsfelde in Paris aufsteigen. Man nannte seine Ballons „Charlièren“. Die Erregung, welche sich damals der Gemüter in Frankreich bemächtigte, war eine bedeutende, und es erfolgten eine große Anzahl von Luftfahrten, unter denen insbesondere diejenigen von Pilatre de Roziers hervorzuheben sind, weil der Genannte der erste war, welcher am 21. November 1783 eine solche Reise wagte. Auch Charles und ein gewisser Roberts unternahmen am 3. Dezember 1783 eine Luftfahrt. Kaum zwei Jahre später, am 7. Januar 1785, fand sich bereits in dem Franzosen Blanchard ein wagemutiger Mann, der die erste überseeische Fahrt in einem Luftballon unternahm, indem er von Dover nach Calais fuhr; zum Andenken an diese denkwürdige Tatsache wurde an der Landungsstelle ein Stein gesetzt. Blanchard war es auch, der im Jahre 1788 als erster in Berlin eine Luftreise unternahm, wobei eine bedeutende Höhe erreicht wurde.

Trotz alledem erlosch in der Folge die Begeisterung für die neue Erfindung, und in den nächsten Jahren wurde die Ansicht immer klarer, daß die Lenkbarkeit des Ballons ein schwieriges Unternehmen sei, welches nicht so rasch seiner Lösung zuzuführen sein werde. Der gewöhnliche freischwebende Ballon ist durchaus von der jeweiligen Bewegung der Atmosphäre abhängig, und es kann dabei von einer Beeinflussung der Fahrtrichtung nur insofern die Rede sein, als man in der Lage ist, durch Auswerfen von Ballast oder durch Ausströmenlassen von Gas höhere oder niedrigere Luftschichten zu erreichen und die in verschiedenen Höhen der Luft abweichende Strömung derselben zum Fortkommen des Ballons zu benützen. Immerhin war man in der Lage, dem Ballon bereits ein Anwendungsgebiet zuzuweisen, nämlich als Hilfsmittel im Kriege. Der Ballon bildet in Verbindung mit einem Seil, welches ihn an den Erdboden fesselt, einen vorzüglichen Beobachtungsposten als sogen. Fesselballon, und man war damals imstande, die im Jahre 1793 bei Meudon zum ersten Mal unternommenen Versuche mit einem Fesselballon praktisch auszunützen, indem bereits 1794 bei der französischen Armee zwei Luftschifferkompagnien, die Aerostiers, geschaffen wurden, die wiederholt wertvolle Beobachtungsergebnisse geliefert haben sollen. Trotzdem ließ Bonaparte 1794 diese Truppen auflösen. In der nächsten Zeit trat der Luftballon lediglich als Mittel zur Belustigung der Masse bei Schaustellungen u. dergl. in Tätigkeit, und erst im Jahre 1826 gelangte er wieder durch einen Erlaß des französischen Kriegsministers zu Ehren, als neue Versuche, den Ballon für Kriegszwecke anzuwenden, angeordnet wurden. Die Expedition nach Algier im Jahre 1830 führte eine Luftschifferabteilung (Ballontrain) mit, doch kam die Ein-

richtung nicht zur Anwendung. Im Jahre 1812 mißlang ein russischer Versuch mit großen Ballons, Bomben zu werfen, ebenso jener der Oesterreicher bei der Belagerung von Venedig 1849, mittelst kleiner Ballons in die Stadt Bomben zu werfen, da die Ballons eine falsche Richtung einschlugen. Es folgen sodann weitere französische Versuche im italienischen Krieg des Jahres 1859, bei welchen der Fesselballon (ballon captif) zu Beobachtungszwecken verwendet werden sollte, und solche im amerikanischen Bürgerkrieg von 1861 bis 1865. Größere Erfolge wurden zum ersten Mal im Kriege gegen Paraguay durch die Brasilianer mit dem Fesselballon erreicht.

Gerade die häufige Verwendung des Ballons im amerikanischen Bürgerkriege von 1861 bis 1865 trug dazu bei, der Luftschiffahrt wieder neues Interesse zuzuführen, und in diese Zeit fallen auch die ersten Versuche, einen Ballon lenkbar zu machen. Diese wurden von Giffard unternommen. Er erkannte, daß, um dem Ballon eine eigene Bewegung zu geben, man imstande sein muß, ihn mit so starken motorischen Kräften auszurüsten, daß eine Geschwindigkeit erzielt wird, welche die des Windes übertrifft; andererseits sah Giffard ein, daß es zu diesem Zwecke notwendig sei, die Widerstandsfläche des Luftschiffes nach Möglichkeit zu verringern und zum Betrieb einen möglichst leichten Motor zu verwenden. Um ersteres zu erreichen, führte Giffard die zigarrenförmige Form des Luftballons ein. Ein anderer Fortschritt in dieser Richtung war die Erfindung des Ballonets durch Dupuy de Lôme. Der Ballonet, oder auch Meuniersche Tasche genannt, ist ein kleinerer Ballon, der im Innern des Luftballons untergebracht wird zu dem Zwecke, die straffe Form des Ballons dadurch zu bewahren, daß man in dem Maße, als durch die Undichtigkeit des Ballons Gas entweicht, von der Gondel aus Luft in den Ballonet pumpt. Ein anderer Versuch wurde von Renard unternommen, der die Spitze des zigarrenförmigen Ballons durch ein System von Bambusstäben zu sichern bestrebt war, um die Form des Ballons bei der Bewegung gegen die Windströmung aufrecht zu erhalten. Man gelangte schon damals zur Erkenntnis, daß der Widerstand trotz aller Versuche im Vergleich mit Seeschiffen ein viel größerer sei.

Was nun die bei den ersten Versuchen Giffards verwendeten Fortbewegungsmittel betrifft, so war als Motor für das sogen. lenkbare Luftschiff, dessen Ballon bei 44 Meter Länge einen Inhalt von 2500 Kubikmeter besaß, eine dreipferdige Dampfmaschine vorgesehen. Um die Feuergefährlichkeit einzuschränken, wurde diese Dampfmaschine möglichst tief aufgehängt und mit Haarsieben umgeben. Das Gewicht der motorischen Einrichtung betrug pro Pferdestärke 290 Kilogramm, und Giffard war in der Lage, eine Fahrgeschwindigkeit von 2 bis 3 Meter pro Sekunde zu erzielen, entsprechend 7,2 bis 10,8 Kilometer pro Stunde. Der

Motor betrieb eine Schraube, die etwas oberhalb der Gondel auf einer horizontalen Achse befestigt war. Im Jahre 1872 unternahm es Dupuy de Lôme, eine Propeller-Schraube an seinem Ballon, der ebenfalls eine längliche Form besaß, anzubringen und diese Schraube durch 8 Matrosen in Umdrehung setzen zu lassen. Dieses Unternehmen glückte jedoch nicht, und es ergab sich dabei nur das Resultat, daß Helmholtz, angeregt durch diese Vorgänge, eine wichtige Arbeit über die Lenkbarkeit des Ballons und andere damit im Zusammenhang stehende Fragen verfaßte.

Sehr wichtig für die Geschichte der Luftschiffahrt ist die erste Anwendung eines Petroleummotors. Diese erfolgte im Jahre 1872 durch den Oesterreicher Hänlein, welcher bei Brünn in Mähren Versuche mit einem zigarrenförmigen Ballon von 50 Meter Länge und 2400 Kubikmeter Inhalt durchführte. Originell muß dabei die Idee genannt werden, daß Hänlein seine Gaskraftmaschine mit demselben Gas speiste, welches der Ballon enthielt, und das Gas dem Ballon selbst entnahm. Das Gewicht der 36 Pferdestärken leistenden Gaskraftmaschine betrug auf die Pferdestärke bezogen 146 Kilogramm. Trotz dieses schweren Motors gelang es dem Ballon, eine Eigengeschwindigkeit von 5 Meter pro Sekunde zu erreichen, entsprechend 18 Kilometer pro Stunde.

Unmittelbar vor diesen Versuchen, nämlich im deutsch-französischen Kriege von 1870/71, fand der Luftballon wieder Gelegenheit, seine Eignung zu militärischen Zwecken zu bekunden, und zwar sowohl als Fesselballon (ballon captif) als auch als freier Ballon (ballon détaché). Bei der Belagerung von Paris gelang es wiederholt den Eingeschlossenen, durch Ballonposten Nachrichten aus der Stadt in die übrigen Teile des Landes gelangen zu lassen, denn von 64 zum Aufstieg gebrachten Freiballons fielen der belagernden deutschen Armee nur 5 Stück in die Hände, während 2 Stück in das Meer fielen. Auch auf deutscher Seite waren in diesem Kriege zwei Luftschifferdetachements in Aktion, ohne daß jedoch besondere Erfolge aufzuweisen gewesen wären. Die günstigen Resultate der freien Ballons in diesem Kriege hatten zur Folge, daß man sich in der nächsten Zeit in verstärktem Maße der Konstruktion sogen. Lenkballons zuwandte, die mit einer motorischen Kraft ausgerüstet, imstande sein sollten, eine gewisse Manövrierfähigkeit zu zeigen. Zu diesen Versuchen gehört auch der bereits vorerwähnte durch Hänlein in Brünn, dessen Bedeutung dadurch gegeben ist, daß er als Vorläufer der bis in die Gegenwart reichenden Versuche anzusehen ist.

Den darauf folgenden Versuchen von Tissandier wurde seinerzeit deshalb größere Bedeutung beigemessen, weil Tissandier zum ersten Mal einen Elektromotor verwendet hatte. Die weitere Entwicklung der Luftschiffahrt bis in die Gegenwart hat aber

gezeigt, daß auf diesem Wege das Ziel nicht erreicht werden kann, da der Elektromotor als Betriebsquelle für die Schraube eines Lenkballons deshalb nicht geeignet erscheint, weil er nur in Verbindung mit einer verläßlichen Stromquelle, wie ihn die Dynamomaschine darstellt, leistungsfähig ist, nicht aber, wenn er durch Primärbatterien oder Akkumulatoren betrieben wird, welche ein zu großes Gewicht besitzen, um im Ballon mitgeführt werden zu können. Damals, d. h. zur Zeit der Versuche Tissandiers 1883—84, konnte sich jedoch diese Anschauung noch nicht Geltung verschaffen. Tissandier verwandte als Stromquelle eine galvanische Batterie, bestehend aus Kohle-Zink-Elementen, die mit einer sehr konzentrierten Lösung von doppelt chromsaurem Kalium und Schwefelsäure in Wasser gefüllt war. Größere Erfolge als Tissandier hatten Renard und Krebs, die ebenfalls einen zigarrenförmigen Ballon, sowie einen Elektromotor verwandten. Als Stromquelle benützten sie ebenfalls eine galvanische Batterie, bei welcher jedoch platiniertes Silber und Zink die Elektroden bildeten in einer Lösung von Salzsäure und freier Chromsäure. Diese Batterie war nämlich viel leichter als die von Tissandier angewandte, ebenso der Elektromotor. Die Batterie Tissandiers wog 170 Kilogramm, der Motor 30 Kilogramm pro Pferdestärke, bei Renard und Krebs wog die Batterie nur 44 und der Elektromotor nur 12 Kilogramm pro Pferdestärke. Die gesamte Einrichtung wog also bei Tissandier 200 Kilogramm, bei Renard und Krebs nur 66 Kilogramm pro Pferdestärke, war also im ersten Fall schwerer, im zweiten leichter als die mechanische Einrichtung Hänleins. Die Gesamtersparnis im Gewicht der mechanischen Einrichtung durch Renard und Krebs gegenüber Tissandier betrug mehr als 1100 Kilogramm und durch diesen Fortschritt war es den beiden Luftschiffern möglich, eine Fahrgeschwindigkeit von 6,4 Meter pro Sekunde entsprechend 23 Kilometer pro Stunde zu erreichen. Sie unternahmen im ganzen drei Fahrten in der Nähe von Paris und zwar ist das Terrain, auf welchem ihre Flüge erfolgten, bezeichnet durch die Orte Versailles, Sévres, Paris, Sceaux. Der erste Aufstieg erfolgte am 9. August 1884 und zwar von der Ballonstation nordwestlich von Chalais. Der Flug ging an dem Orte Chalais vorbei, direkt nach Süden, dann in einer Kurve nach Westen über Villacaublais, hierauf zurück in nordöstlicher Richtung. Am 8. November desselben Jahres wurde ein neuerlicher Flug unternommen, wiederum von der Ballonstation Chalais ausgehend, nach Norden über die Seine und über Meudon nach Chalais zurück. Am selben Tage wurde abends nochmals eine Fahrt unternommen, die in der Form eines A verlief und in mannigfachen scharfen Kurven und Zickzacklinien sich über dem Terrain zwischen Chalais und Meudon bewegte. Renard und Krebs waren somit die ersten, welche bei ihren Flügen

mittelst ihres lenkbaren Ballons zur Aufstiegstelle wieder zurückzukehren im Stande waren und dabei ihre Flugbahn vorher bestimmt hatten. Diese letztere Tatsache bildet unzweifelhaft einen hervorragenden Markstein in der Geschichte der Luftschiffahrt. Aber beinahe noch größere Bedeutung ist der im Jahre 1890 niedergelegten Aussage Renards beizumessen, daß nach seiner Ansicht auf dem von ihm beschrittenen Wege die Zukunft der Luftschiffahrt nicht zu suchen sei. Er begründete seine Auffassung mit dem damaligen Stand der Elektrotechnik, doch hat sich seither insofern wenig geändert, als auch die heutigen Akkumulatoren noch immer viel zu schwer sind, um in die Dienste der Luftschiffahrt treten zu können. Er wies aber auch. — und darin liegt die Wichtigkeit seiner Darlegungen — schon damals auf die ballonlosen Luftfahrzeuge hin und zwar in der richtigen Erkenntnis, daß auch bei raschester Entwicklung der Elektrotechnik oder der Gasmotorenindustrie man voraussichtlich in absehbarer Zeit nicht in der Lage sein wird, so leichte Motoren zu bauen, daß sie imstande sind, unter allen Umständen, d. h. auch bei größter Windstärke einen Ballon, der das Gewicht der Motoren und der Bemannung, eventuell noch eine Nutzlast zu tragen hat, gegen den Wind zu lenken. Mit dieser Anschauung gab Renard Anlaß zur Entwicklung eines anderen Zweiges der Luftschiffahrt, der sogenannten Flugtechnik, die mit Apparaten arbeitet, welche schwerer sind als die Luft, und zwar vorerst zur Begründung des sogenannten Kunstfluges. Wohl hatte man sich mit dieser Frage schon früher beschäftigt und zwar auch theoretisch (Helmholtz 1873) wobei man zu der Anschauung kam, daß der eigentliche Kunstflug, d. h. das Fliegen des Menschen mit seiner eigenen Muskelkraft auch bei der sinnreichsten Flugvorrichtung nicht möglich sei, während man früher in Gelehrtenkreisen das Gegenteil behauptete (z. B. Borelli, Navier). Modelle von Flugmaschinen hatten auch schon vor Renard viele Erfinder konstruiert wie nachstehend auseinandergesetzt werden soll, doch war es gerade für die Arbeiten dieser außerordentlich wichtig, daß ein Vertreter des Ballonfluges zu jener Erkenntnis gekommen war, die vorstehend wiedergegeben wurde.

Für die weitere Entwicklung der Ballonluftschiffe ist noch von Interesse, daß Captivballons in der Folge in allen Feldzügen mit mehr oder weniger großem Erfolg zur Anwendung gelangten und sich im Laufe der Zeit in fast allen stehenden Heeren sogenannte Ballontrains oder Luftschiffer-Abteilungen gebildet haben, so daß der Fesselballon zu einer ständigen Einrichtung unserer Armeen geworden ist.

Wie oben bereits angedeutet, war man schon vor Renard bestrebt, die Beherrschung der Atmosphäre auf dem Wege des ballonlosen Fluges, d. h. zunächst unter Zuhilfenahme von Vorrichtungen den Menschenflug zu ermöglichen. Man ging

dabei zunächst von der Anschauung aus, daß diese Vorrichtungen in gewissem Sinne den Vogelflug nachzuahmen hätten. Studien dieser Art wurden hauptsächlich betrieben von Lilienthal-Berlin, A. v. Parseval-München, Ritter v. Lößl-Wien. Unter Zuhilfenahme größerer Tragflächen, die mit einem Gestell so verbunden waren, daß sie in gewissen Richtungen verstellbar blieben, wurden von Anhöhen herab oft bedeutende Strecken je nach der Gewandtheit der Flieger im Luftraum zurückgelegt. Dieser **Kunstflug** hatte zwar im Grund genommen ein großenteils sportliches Interesse, da eine bedeutende Körpergewandtheit und auch Körperstärke zur Durchführung dieser Uebungen erforderlich ist, doch lieferten diese Flüge auch sehr wertvolles wissenschaftliches Material durch die dabei gemachten Beobachtungen. Das Ziel der ballonlosen Flugschiffahrt ist jedoch nicht die Ausübung des Kunstfluges, d. h. die Möglichkeit, daß Menschen sich mit flügelähnlichen Apparaten ausgerüstet, durch die Atmosphäre bewegen können, sondern darin zu suchen, daß Flugmaschinen gebaut werden, die mit motorischen Kräften betrieben zur Beförderung von zwei oder mehreren Personen oder Lasten geeignet sind und dabei eine Lenkbarkeit in der Höhenrichtung und seitlich gestatten.

Die bisher konstruierten Flugapparate benützen verschiedene Mittel, um ohne Benutzung eines Ballons die Erhebung und Bewegung im Luftraum zu gestatten. Man unterscheidet hauptsächlich vier charakteristische Gruppen solcher Flugapparate.

Die erste Gruppe wird von den sogenannten **Schraubenfliegern** gebildet. Es sind dies Vorrichtungen, bei welchen Luftschrauben, also eine Art Propeller, sowohl für die Erhebung in der Luft, also für die Bewegung in senkrechter Richtung, als auch für die Fortbewegung im Luftraum, also für seitliche Bewegungen angewendet werden. Viele Erfinder, so z. B. Ponton, D'Amécourt, Forlani, de Landelle, Popper und andere, haben sich in dieser Richtung mit dem Flugapparate befaßt, jedoch meist ohne Erfolg. Nur Forlanis Modell konnte sich samt der Betriebsmaschine kurze Zeit in die Luft erheben. Es bestand aus zwei übereinander angeordneten Schraubenflügeln, an deren gemeinsamer, senkrechter Achse einee Dampfmaschine saß. In der Verlängerung der Achse befand sich eine Stahlkugel, die stark überhitztes Wasser enthielt. Der von dem italienischen Ingenieur 1877 gebaute Apparat wog 3½ Kilogramm, bedeckte einen Flächenraum von 2 Quadratmeter und war in der Lage, 13 Meter hoch anzusteigen und hierauf 20 Meter vorwärts zu fliegen.

Die Wirkung dieser Schraubenflieger ist leicht demonstrierbar an dem bekannten Kinderspielzeug, bestehend aus einem Stäbchen, an dessen Spitze eine zweiflügelige Schraube angebracht ist. Durch rasches Drehen des Stäbchens zwischen den Handflächen

wird eine überraschende Flugwirkung erzeugt, welche darauf zurückzuführen ist, daß bei der Drehung der Schraube die unter der Schraubenfläche liegenden Luftschichten verdichtet werden und so gewissermaßen einen Luftpolster bilden, von welchem sich der Flügel abstoßen kann und je nach der Neigung und Lage seiner Fläche eine nach aufwärts oder seitwärts gerichtete Bewegung auszuführen vermag. Theoretisch erscheint es wohl möglich, einen Apparat zu bauen, welcher mit einer Anzahl Schrauben für alle Bewegungsrichtungen ausgerüstet ist, in Wirklichkeit jedoch sind die Schwierigkeiten zu groß und es mangelt solchen Apparaten insbesonder an der notwendigen Stabilität. Die einzige wirklich praktische Anwendung dieser Schraubenflieger erfolgte als sogenannte Kaptivschraube. Als der Erfinder derselben ist Popper (1879) zu betrachten, doch wurde die Idee späterhin von Kreß aufgegriffen und vorliegenden Nachrichten zufolge sollen im russisch-japanischen Krieg auf russischer Seite derartige Kaptivschrauben in Verwendung gestanden sein und sich gut bewährt haben. Man hat sich eine solche Einrichtung in der Weise vorzustellen, daß eine auf vertikaler Welle liegende Propellerschraube eine Art Gondel trägt, welch letztere an einem Seil ähnlich wie der Fesselballon befestigt ist. Das Seil kann gleichzeitig Stromzuführungsdrähte für einen Elektromotor enthalten, der die Schraubenwelle in die notwendige rasche Umdrehung versetzt. Der Strom wird dann von irgend einer lokomobilen Stromquelle, die am Erdboden steht, erzeugt und durch das Kabel zur Kaptivschraube geleitet. Diese hat gegenüber dem Fesselballon den Vorzug, daß sie den feindlichen Geschützen keine so große Angriffsfläche bietet und sofort betriebsfertig ist.

Eine zweite Gruppe sind die Drachenschweber oder Aeroplane, mit deren Konstruktion sich ebenfalls eine große Anzahl von Erfindern befaßte. Schon im Jahre 1868 erdachte Springfellow eine derartige Konstruktion, später Pénaud (1871) und Tatin (1879). Im Jahre 1880 begann Kreß in Wien seine bekannten Versuche mit Drachenfliegern. Das charakteristische Merkmal des Drachenfliegers sind eine oder mehrere ebene Flächen, die dem Flugapparat eine gewisse Stetigkeit im Fluge erteilen sollen und damit eine gewisse Stabilität. Wird an eine solche Fläche eine Propellerschraube befestigt, so wird bei Einstellung einer schwachen Neigung nach oben und bei Bewegung der Luftschraube der Apparat nach vorwärts fliegen und sich wie dies eben auch beim Flugdrachen der Fall ist, schwebend in der Luft erhalten. Abgesehen von der vorhin erklärten Wirkungsweise der Luftschraube kommt hier eine ganz ähnliche Erscheinung zur Wirkung, indem nämlich sich auch unter der Drachenfläche teils durch das Gewicht, teils durch den Druck, der auf die Schraubenfläche von seiten des Propellers ausgeübt wird, wiederum eine verdichtete Luftschicht bildet, die tragfähig ist.

Die dritte Gruppe bilden neben den auch Helikopteren genannten Schraubenfliegern der ersten Gruppe und den Aeroplanen oder Drachenschwebern der zweiten Gruppe die Orthopteren, d. h. Flugapparate, welche im allgemeinen die Formen der Vögel nachahmen. Die Modelle zeigten im ganzen hinreichende Stabilität.

Als vierte Gruppe kann man ein Zwischenglied zwischen Flugapparat und Ballonflieger bezeichnen, eine Kombination, die zwar die Tragkraft des Ballons als Vorteil für sich hat, dagegen auch seine Nachteile, — die große Angriffsfläche den Luftströmungen gegenüber. Diese Konstruktion fand eine interessante Verwirklichung in dem Flugapparat von Professor Wellner-Brünn. Der Versuch wurde 1883 in Berlin dargestellt und der Entwurf ist charakterisiert durch einen Ballon von keilförmiger Gestalt. Später bekannte sich indessen Professor Wellner als Anhänger des ballonlosen Fluges, indem er seine Segelrad-Flugmaschine konstruierte, die in den Jahren 1896 und 97 ausprobiert wurde. Bei dieser Segelrad-Flugmaschine waren zwei horizontale Achsen oberhalb der Gondel parallel zu einander angeordnet, auf welchen die beiden sich gegen einander bewegenden Segelräder saßen. Diese kann man sich am besten als eine Art Schaufelräder vorstellen, wie sie bei den Raddampfern zur Anwendung gelangen. Es waren an den Radspeichen tangentiale Flächen angebracht, die während einer Umdrehung um ein geringes durch Exzenter verstellt wurden und so bei der Rotation eine schöpfende Wirkung ausübten. Diese Konstruktion war aber insofern nicht erfolgreich, als die Segelräder nicht die erforderliche Hubkraft aufbrachten, um das Fahrzeug zur Fortbewegung tauglich zu machen. Trotzdem verblieb seither Professor Wellner bei seiner Anschauung, daß das ballonlose Flugfahrzeug dem Lenkballon überlegen sein muß und ist wiederholt als eifriger Verfechter dieser Anschauung seither in die Oeffentlichkeit getreten.

Der erste wirklich erfolgreiche Versuch mit einer motorisch betriebenen Flugmaschine wurde jedoch im Jahre 1894 von Maxim, dem bekannten Erfinder der Schnellfeuergeschütze durchgeführt. Dieser Versuch fand im Baldwyn's Park bei Bexley in England statt. Maxim's Luftschiff hatte eine Länge von 21 Meter, eine Höhe von 10½ Meter und eine Breite von 20 Meter und stellte sich im großen und ganzen als ein Drachenflieger dar, dessen schwach gewölbte Haupttragfläche einen Flächeninhalt von über 260 Quadratmeter besaß und aus leichtem Baumwollstoff hergestellt war. Daran war eine Plattform befestigt, die 12 Meter Länge und 2½ Meter Breite besaß und eine Dampfmaschine von nicht weniger als 300 PS. aufzunehmen hatte. Die ganze Konstruktion war aus Stahlrohren hergestellt, ein Material, welches bekanntlich bei größter Festigkeit das ge-

ringste Gewicht besitzt und es waren an diesem Gestell noch weitere 10 Nebentragflächen angebracht, deren Flächeninhalt zusammen ca. 140 Quadratmeter betrug. Das Steigen und Sinken sollte durch drehbare Ruderflächen bewirkt werden, während zur eigentlichen Fortbewegung zwei Schrauben von 5½ Meter Durchmesser dienten. Der Dampfkessel wurde durch Naphta geheizt, und außer diesem hatte die Plattform noch Raum zur Aufnahme von drei Mann zur Bedienung. Das Gesamtgewicht des Fahrzeuges betrug inkl. der Bemannung 3200 Kilogramm. Maxim unternahm zunächst Vorversuche, indem er die Maschine zuerst auf einem Gleise laufen ließ, welches 350 Meter lang war, und von welchem er sich später zu erheben beabsichtigte. Es schwebte ihm dabei die auch von anderen Erfindern von Flugmaschinen gemachte richtige Wahrnehmung vor, nach welcher mehrere Vogelarten, bevor sie sich in die Luft erheben, einen Anlauf nehmen, d. h. sich auf dem Erdboden zunächst in der Flugrichtung in Bewegung setzen und dann erst mit ihren Flügeln zu arbeiten beginnen. Bei diesen Vorversuchen zeigte es sich bereits, daß die Maschine bei Erteilung einer Geschwindigkeit von 43 Kilometer pro Stunde die Räder entlastete, d. h. es war eine Hubkraft vorhanden, welche das Gewicht der Maschine überwand, sodaß dabei mehrmals die Maschine von dem Gleise abgehoben wurde. Der eigentliche Versuch mißlang zwar, weil der Maschinist nicht imstande war, die regelnde Vorrichtung richtig zu bedienen. Immerhin erhob sich jedoch die verhältnismäßig schwere Maschine in die Luft.

Im darauffolgenden Jahre 1895 vollzog sich, damals natürlich nicht gewürdigt, ein Ereignis, welches für die spätere Entwicklung der Luftschiffahrt mit Lenkballons von größter Bedeutung werden sollte. Es trat damals zum ersten Mal Graf Zeppelin mit seinem Plan in die Oeffentlichkeit, ein Luftschiff nach einem neuen, dem sogenannten starren Prinzip zu bauen. Es bedurfte jedoch dreijähriger Bemühungen, bevor es ihm gelang, im Jahre 1898 zu Stuttgart eine Gesellschaft zur Förderung der Luftschiffahrt mit einem Aktienkapital von 800 000 Mark zu begründen, deren Mittel dazu verwendet werden sollten, ein nach den Plänen Zeppelins konstruiertes Luftschiff zu bauen. Das Charakteristische dieses Luftfahrzeuges bestand darin, daß der lange zylinderförmige Ballon, dessen Enden halbkugelförmig abgeschlossen waren, aus mehreren selbständigen miteinander verbundenen Teilen bestand. Die Zwischenräume sind, um Luftwiderstand zu vermeiden, wohl aber auch um das Fluctuieren, d. h. das Durcheinanderwirbeln des eingeschlossenen Gases, wenn das Luftschiff der Luftströmung ausgesetzt ist, zu verhindern, mit zylinderischen Stoffmuffen umhüllt gewesen. Der ganze Ballonkörper bestand aus einem festen Gerippe aus Rohren, Drahtseilen und Drahtgeflechten und die Abteilungen

waren durch Zwischenwände geschieden. Der umhüllende Stoffkörper hatte sonach einen festen Halt und konnte von den Windströmungen nicht deformiert werden. Es konnte auch bei einer Verletzung der Stoffhülle an einer bestimmten Stelle sich der Ballon weiter in Schwebe erhalten, da dann noch andere Kammern Gas enthielten und das Luftschiff trugen. Graf Zeppelin schwebte wohl hierbei hauptsächlich die Kriegstüchtigkeit vor Augen, welche natürlich in diesem Falle eine erheblich größere ist, wenn der Ballon von einem Geschoß getroffen werden sollte. Diese Bauart des Grafen Zeppelin hat man später als das sogenannte starre System bezeichnet. Neu war auch der Gedanke, zwei Schraubenpropeller anzubringen, die auf der vorderen der beiden Gondeln, welch letztere ebenfalls starr mit dem Ballongestell in Verbindung standen, angebracht und durch Motoren betrieben waren, ebenso wie die am vordersten Teile des Ballons angebrachte einfache Seitensteuervorrichtung.

Für die Manöverierfähigkeit besaß der Zeppelinballon einen besonderen Vorteil. Die vorerwähnte, um das starre Ballongerüst gelegte Stoffhülle hatte eigentlich mehr den Zweck, einen glatten Schwebekörper zu erhalten, welcher eine möglichst geringe Luftreibung erzielen ließ; das Gas jedoch war in besonderen zylindrischen Einzelballons in den einzelnen Kammern untergebracht. Sie wurden, — und dies konnte nur bei der starren Ausführung des Ballons ermöglicht werden, nicht vollständig mit Wasserstoffgas gefüllt. Um bei Gewichtsveränderungen des Luftfahrzeuges, die bei längerer Fahrt durch Verbrauch des mitgeführten Betriebsmaterials erfolgen müssen, den Ballon in annähernd gleicher Höhenlage zu erhalten, muß eine entsprechende Masse Gas ausgelassen werden. Bei so zahlreichen Gasbehältern ist es nicht gut durchführbar, aus jedem einzelnen so viel Gas abzulassen, daß der dadurch entsprechend verminderten Hubkraft der Gewichtsverlust das Gleichgewicht hält. Es wurden daher vom Grafen Zeppelin auf die gesamte Länge des Ballons sogenannte Manövrierhüllen verteilt, die, solange sie mit Gas gefüllt sind, einen Teil des Raumes der einzelnen Kammern in Anspruch nehmen. Dadurch wird der Nachteil vermieden, daß beim Öffnen des Ventils des eigentlichen Tragballons das Gas verschlechtert wird, weil dabei immer Luft von außen in den Ballon eintritt. Mit zunehmender Entleerung der Manövrierhüllen dehnt das nach oben drängende Gas des Tragballons ihren in Falten liegenden Stoff allmählich aus und nimmt schließlich den ganzen oberen Raum innerhalb der Kammern ein.

Unter der ganzen Länge des Fahrzeuges befand sich ein Laufgang, von dem aus man auf Strickleitern nach allen Teilen des Fahrzeuges gelangen kann. Die Gondeln sind groß genug gehalten worden, um Bemannung, Passagiere, Lasten, Betriebs-

vorräte und Wasser aufnehmen zu können. Letzteres diente als Ballast und insbesondere zur Herstellung des Gleichgewichts zwischen den verschiedenen Teilen, was mittelst Pumpen durch ein System von Rohrleitungen bewirkt wurde. Außerdem waren noch Laufgewichte vorgesehen, um das Schiff in geneigte und horizontale Lage bringen zu können. Die Laufgewichte hingen an Flaschenzügen und waren außerdem, um ein Pendeln in der Längsachse des Schiffes zu beseitigen und ihre Lage jedesmal festhalten zu können, an zwei Enden desselben laufenden Drahtseiles befestigt. Die Verschiebungen des Laufgewichts auf einer unter dem Fahrzeug befindlichen Katze wurden durch Drahtseile bewirkt, die sich auf Schnecken auf- und abwinden, wobei darauf Rücksicht genommen wurde, daß die Drahtseile stets in gespanntem Zustande sich befanden. Der Bau des Zeppelinschen Luftschiffes erfolgte am Bodensee, um die Erhebung und überhaupt die Versuche über der Wasserfläche desselben durchführen zu können. Es wurde zu diesem Zwecke bei Manzell eine Montierungshalle erbaut, die auf zusammen 47 Pontons ruht. Die Halle hat eine Länge von 141 Meter, eine Breite von 22 und eine Höhe von 19 Meter.

Der Bau des ersten Zeppelinschen Luftschiffes erforderte geraume Zeit. Es war beabsichtigt, im Herbst 1899 den ersten Aufstieg vorzunehmen, doch die umfangreichen Vorarbeiten verursachten eine Ausdehnung dieses Termins, und da dann die günstige Jahreszeit abgewartet werden mußte, wurden die Versuche auf das Jahr 1900 verschoben. Nach seiner Vollendung besaß das Luftschiff eine Länge von 128 Metern, und der Ballon war imstande, 11 300 Kubikmeter Wasserstoffgas aufzunehmen. In der schwimmenden Halle bei Manzell hing das Schiff in Gurten. Der Ballon erhielt zwei Steuerpaare, das eine Paar als Vertikalsteuer vorn ober- und unterhalb der Spitze, das zweite hinten zu beiden Seiten der Spitze. Etwa drei Meter unterhalb des Ballons und 32 Meter von jeder Spitze entfernt waren, wie im vorbeschriebenen Projekt, die beiden Gondeln aus Aluminium angebracht, jede 6 Meter lang, 1,8 Meter breit und 1 Meter hoch, durch je 4 Stangen und 4 Stäben mit dem Ballongerüst verbunden. Die Distanz zwischen beiden Gondeln war zirka 50 Meter, ein Laufgang stellte die Kommunikation zwischen den beiden Gondeln her. Jede derselben erhielt einen vierzylindrigen Daimler Benzinmotor von je 16 Pferdestärken im Gewichte von 325 Kilogramm. Auch die Propellerschrauben waren aus Aluminium gebaut, wogen 15 Kilogramm und waren etwas unterhalb der Längsachse des Ballons rechts und links, oberhalb der Motoren angebracht. Jeder Propeller hatte vier Flügel, ihre Durchmesser betrugen 1150 Meter, sie wurden mittelst Zahnrädern betrieben und machten 1100 Touren pro Minute.

Nach manchen Erprobungen fand am 2. Juli 1900 der erste Aufstieg des Zeppelinschen Luftschiffes statt. Die Vorbereitungen nahmen den ganzen Tag in Anspruch, und erst um 8 Uhr 3 Minuten abends erhob sich der Ballon frei in die Luft. In der vorderen Gondel befand sich außer Graf Zeppelin Baron Bassus und Ingenieur Barr, in der rückwärtigen der Afrikareisende Eugen Wolf und der Maschinist Groß. Beim Aufsteigenlassen waren die hinteren Haltetaue zu lange festgehalten worden, so daß das rückwärtige Ende des Fahrzeuges tiefer stand, was durch das Laufgewicht ausgeglichen werden konnte. Es kam der Fahrtrichtung ein Wind mit einer Stärke von 5 Metern pro Sekunde (18 Kilometer pro Stunde) entgegen; die Fahrt konnte jedoch nur durch 3 Minuten fortgesetzt werden, denn als das Laufgewicht wieder in die Mittellage gebracht werden sollte, brach die Kurbel und der Ballon senkte sich mit der Spitze nach unten, vielleicht auch infolge einer geringen Verbiegung der Ballonlängsachse. Um der Gefahr des Ueberschlagens zu begegnen, wurden die Schrauben nach rückwärts gedreht, doch bestand von nun ab das ganze Fahren in wechselndem Vor- und Rückwärtsgang der Schrauben. Da auch die Steuerung nicht richtig funktionierte, entschloß man sich für ein rasches Niedersteigen, damit nicht das Luftschiff an das Land getrieben werden sollte. Das Niedersteigen gelang gut, und um 8 Uhr 20 Minuten befand sich das Fahrzeug schwimmend auf dem Wasser und wurde im Schuppen geborgen. Die nächste Fahrt sollte nach Vornahme einiger Verbesserungen am 25. September 1900 stattfinden, doch war durch Loslösen von Haken eine Beschädigung eingetreten, so daß eine Verschiebung von drei Wochen eintrat.

Der zweite Aufstieg fand am 18. Oktober 1900 statt. Auch hierbei waren verschiedene Mißhelligkeiten zu überwinden, immerhin dauerte diesmal der Aufenthalt in der Luft schon 1 Stunde 20 Minuten. Mit diesem Aufstieg waren die Flüge Zeppelins für einige Zeit abgeschlossen, da die vorhandenen Geldmittel durch die verschiedenen Studien und Anschaffungen, sowie durch die unternommenen Aufstiege aufgebraucht worden waren und Graf Zeppelin auch sein eigenes Vermögen geopfert hatte. Bei den hohen Kosten, welche der Bau des Luftschiffes verursachte, darf dies nicht Wunder nehmen, denn am Anfang mußte verschiedenes erst ausprobiert werden, und die bei den Aufstiegen gemachten Erfahrungen veranlaßten neue Verbesserungen, die auch neue Mittel erforderten. Es darf auch nicht unberücksichtigt bleiben, daß jede Füllung des Ballons allein ca. 10 000 Mark kostet.

Das Jahr 1901 war aber dennoch durch zwei Ereignisse im Gebiete der Luftschiffahrt bemerkenswert; in diesem Jahre trat nämlich Santos Dumont, ein Brasilianer von Geburt, in die Oeffentlichkeit, indem er sich mit seinem Lenkballon, den er mit

verhältnismäßig geringen Mitteln gebaut hatte, um den von dem Pariser Sportsmann Henry Deutsch gestifteten Preis von 100 000 Francs bewarb. Die Aufgabe, welche der Genannte stellte, war, daß ein Lenkballon seinen Aufstieg vom Luftschifferpark des Aeroklubs in St. Cloud zum Eifelturm zu machen hatte, welche Strecke in 30 Minuten zurückzulegen war. S. Dumont unternahm am 12. Juli 1901 einige Probefahrten, und es gelang ihm schließlich, den beschriebenen Weg bei fast windstillem Wetter in 30 Minuten und 40 Sekunden zurückzulegen. Es wurde dabei eine Geschwindigkeit von 6,1 Meter pro Sekunde, entsprechend 22 Kilometer pro Stunde, erreicht. Es ist also dabei eigentlich eine geringere Geschwindigkeit erzielt worden, als es Renard und Krebs mit ihren viel unvollkommeneren Mitteln bereits einige Jahre vorher erzielt hatten. Der Santos Dumontsche Ballon hatte zigarrenförmige Form und enthielt den schon früher bekannten Ballonet mit einem Inhalt von 50 bis 60 Kubikmeter, der sich im Innern des Ballons befand, aber nur Luft, kein Gas enthielt und dazu dient, Gasverluste, die beim Aufsteigen des Ballons oder durch Diffussion eintreten, zu ersetzen, und damit die Erhaltung der Gestalt des großen Ballons bewirkt. Der kleine Ballon wird durch Luft mittelst eines Aluminiumventilators gefüllt. — Es sei auch bemerkt, daß S. Dumont vielfach verunglückte Fahrten hatte, sein Ballon auch zerstört wurde, er selbst jedoch unversehrt blieb. Die von ihm benützten Ballons hatten verschiedene Größen, der erste 113, der zweite 200, der dritte 500, der vierte 420, der fünfte 550, der sechste 600 Kubikmeter Inhalt. Mit dem letzten Ballon hatte Santos Dumont ebenfalls Unglück, indem er bei Monte Carlo infolge Berstens der Ballonhülle ins Meer stürzte, jedoch wiederum gerettet wurde, während der Ballon versank.

Im selben Jahre hatte auch die ballonlose Flugtechnik Versuche zu verzeichnen, die von Ingenieur Kreß in Wien ausgeführt wurden. Kreß befaßte sich, wie erwähnt, schon seit vielen Jahren mit dem Entwurf eines Flugschiffes ohne Ballon, es war ihm jedoch erst in diesem Jahre gelungen, die Mittel zur Erbauung zu beschaffen. Es war im Großen und Ganzen ein Drachenflieger mit 3 Flächen und einer rückwärtigen Steuerfläche, die auf zwei zigarrenförmigen Aluminiumkörpern befestigt waren, welche auch zur Aufnahme des Motors dienten. Die erwähnten Aluminiumkörper bedingten auch die Schwimmfähigkeit des Luftschiffes, welches auf dem Staureservoir des Wienflusses bei Tullnerbach in der Nähe von Wien ruhte. Die Schwimmkörper hatten außerdem noch Räder, damit sie aus der Montierungshalle leicht, und zwar auf Schienen zur Wasserfläche die Beförderung des Luftschiffes gestatten konnten. Der Motor war von Daimler in Cannstadt als Benzinmotor hergestellt, hatte aber eine geringere Leistung und ein größeres Ge-

wicht, als Kreß in Aussicht genommen hatte. Der Motor sollte bei einem Gewicht von 250 Kilogramm 40 PS. leisten, also 6,25 Kilogramm pro Pferdestärke wiegen, er wog jedoch 380 Kilogramm und leistete nur 32 PS. (entsprechend 11,8 Kilogramm pro Pferdestärke). Zur Fortbewegung dienten Luftschrauben, die nach dem Entwurf von Kreß gebaut waren. Es waren deren zwei vorhanden, die gegenläufig arbeiteten. Durch entsprechend hohe Umdrehungszahlen sollten sie dem Luftschiff eine Geschwindigkeit bis zu 30 Meter pro Sekunde, entsprechend 108 Kilometer in der Stunde, erteilen. Der Apparat wog mit Besatzung 800 Kilogramm, die Tragfläche hatte einen Flächeninhalt von 80 Quadratmeter. Bei den Versuchen erwies sich der Motor, wie gesagt, nicht entsprechend leicht und leistungsfähig und die Ausdehnung des Staubeckens zu gering. Bei den Versuchen Mitte November wurde das Luftschiff beschädigt, und die Fortsetzung der Versuche, welche am Wörthersee stattfinden sollten, unterblieb wegen Mangel an Geldmitteln.

Von anderen Konstruktionen, die im Jahre 1901 von sich reden machten, wäre noch jener des Franzosen Roze zu gedenken, denn die Lösung des Problems ist wegen ihrer Eigenart von Interesse. Auch hier wurde, wie von Wellner, versucht, ein Mittelding zwischen Lenkballon und Flugmaschine zu schaffen. Das Luftschiff stellte einen Doppelballon dar, gebildet durch zwei fischförmige Gasbehälter von 45 Meter Länge und 7½ Meter größtem Durchmesser, von denen jeder 1550 Kubikmeter Wasserstoffgas zu fassen imstande war. Zwischen beiden war Raum für Motor, Luftschrauben, Steuer und Bedienungsmannschaft. Der erwähnte Gasinhalt ist so bemessen, daß er nicht ganz imstande ist, das „l'Aviateur" genannte Luftschiff zu heben, vielmehr sollte der Fehlbetrag von 100 Kilogramm Tragkraft von den Motoren bzw. der Bewegung der Schrauben erzeugt werden. Es waren 2 zweizylindrige Petroleummaschinen von je 10 Pferdekräften vorgesehen. Zwischen den beiden Ballons befanden sich weiterhin 12 Rahmen von 4 Meter Länge und 0,9 Meter Breite, die mit einem starken Seidenstoff überspannt waren. Diese Rahmen wurden drehbar angeordnet und hingen vertikal beim Aufstieg, dagegen stellten sie sich wie beim Fallschirm beim Herabsteigen des Luftschiffes horizontal. Diese Einrichtung war vorgesehen für den Fall, daß die Motoren versagen sollten, denn die Ballons waren ja, wie vorhin angedeutet, allein nicht imstande, in diesem Fall das Flugschiff in Schwebe zu halten. Durch verschiedene Einstellung der Rahmen unter gewissen Winkeln sollte auch eine Beeinflussung der Fahrtrichtung ermöglicht werden.

Im selben Jahre wurden auch einige gelungene größere Ballonreisen unternommen, z. B. jene des Grafen de la Vaulx, der am 12. Oktober 1901 das Mittelländische Meer überflog, nach-

dem er bereits ein Jahr vorher eine 1922 Kilometer lange Strecke von Paris nach Rußland in nicht ganz 36 Stunden mit seinem 3100 Kubikmeter fassenden Ballon zurückgelegt hatte. Dagegen war man im Jahre 1901 schon sicher, daß die von Andrée unternommene Nordpolreise einen unglücklichen Ausgang genommen hatte. Auch das Jahr 1902 hatte vielfache Unfälle mit tödlichem Ausgang zur Folge, welche zu beweisen schienen, daß die Erfinder der „lenkbaren" Ballons — wir nennen nur den Brasilianer Severo, Morin Sachet und Bradzky — entweder verfehlte Konstruktionen gewählt hatten, oder ohne genügende Vorkenntnisse unglückliche Zufälle herbeiführten, welche Fehler sie mit ihrem Leben bezahlten. Auch sei erwähnt, daß damals infolge einer Preisausschreibung von 200 000 Dollar, die für eine ballonlose Flugmaschine anläßlich der Weltausstellung für 1904 bekannt wurde, in Amerika ein reges Interesse an der Lösung des Problems schon im Jahre 1901 zu Tage trat. Im Jahre 1902 erbaute Santos Dumont seinen neunten Ballon, mit welchem er sich jedenfalls um den genannten Preis zu bewerben gedachte. Bemerkenswert ist, daß er ihm einen Inhalt von 215 Kubikmeter gab, nachdem er (siehe oben) schon viel größere Ballons gebaut hatte. Auch hier wurde von ihm wiederum ein Ballonet vorgesehen, der im Innern des größeren Ballons angebracht war und mit Luft zum Ausgleich der Volumensänderungen durch Temperaturschwankungen gefüllt war. Die Gondel trug einen nur dreizylindrigen Daimler-Mercedesmotor und hing an 44 Stahldrähten an dem Ballon.

Auch die Gebrüder Lebaudy machten damals zum ersten Mal von sich reden. Sie ließen nach den Plänen des Ingenieurs Juliot und des Luftschiffers Surcouf einen Lenkballon erbauen, der dadurch charakterisiert ist, daß er wohl im Großen und Ganzen zigarrenförmige Gestalt hatte, jedoch keine Rotationskörper darstellte, sondern dissymetrisch gestaltet war. Die Länge des Ballonkörpers betrug 58 Meter, der größte Durchmesser 9,8 Meter, das Volumen 2284 Kubikmeter. Eine besonders feste Ballonhülle ließ die Anwendung eines Netzes oder Netzhemdes entbehrlich erscheinen. In seinem Innern barg der Ballon einen 340 Kubikmeter fassenden Ballonet für Luftfüllung, während unterhalb des Ballons eine aus Wolfram-Aluminiumröhren gebaute elliptische Konstruktion befestigt war, die mit Ballonstoff überzogen, eine Art Fallschirmfläche von 102 Quadratmeter darstellte. Diese Konstruktion, durch einen darunter laufenden Kiel aus Gitterwerk versteift, trug die Gondel und die Steuer für Vertikal- und Horizontalbewegung. Die Gondel enthielt einen Daimler-Mercedes-Motor, der bei einem Gewicht von 315½ Kilogramm 35 PS. bei 1000 Touren pro Minute zu leisten vermochte und die zu beiden Seiten der Gondel angebrachten zweiflügeligen Luftschrauben bewegte. Im Jahre 1903 wurden meh-

rere gelungene Flüge mit diesem Ballon durchgeführt, auch solche von größerer Ausdehnung, und es wurden dabei Geschwindigkeiten bis zu 11,75 Meter pro Sekunde, entsprechend 42,3 Kilometer pro Stunde, erreicht. Von Lebaudy stammt auch der Militärballon „Patrie", der am 27. Juni 1905 eine mehr als dreistündige Fahrt unternahm. Er hat 60 Meter Länge, 10 Meter Durchmesser und 3150 Kubikmeter Fassungsraum erhalten.

Andere Luftschiffe nach den Plänen von Dr. Barton, welches in England erprobt wurde, und von William Beedle haben keine bemerkenswerte Resultate gezeitigt, während das von dem Amerikaner Stanley entworfene und in San Franzisko erbaute Ballonluftschiff sich durch bedeutende Größenverhältnisse auszeichnete. Es hatte 88½ Meter Gesamtlänge, und der gefüllte Ballon mit Maschinen usw. wog 15 500 Kilogramm.

Das Jahr 1905 bedeutet in gewissem Sinne den Beginn einer neuen Epoche für die Luftschiffahrt, speziell für die ballonlose Flugtechnik, indem die Versuchsresultate der Gebrüder Wilbur und Orville Whright bekannt wurden. Sie hatten sich zwar schon viele Jahre mit ihrer Flugmaschine beschäftigt und auch schon im Jahre 1901 Versuche, und zwar in Kittyhawk unternommen; sie betrieben jedoch ihre Studien so im Geheimen, daß davon nichts in die Oeffentlichkeit gedrungen war. Erst 1905 wurden im „Newyork-Herald" die Versuche beschrieben und kamen von dort auch in europäische Blätter. Man erfuhr damals, daß es sich um einen Aeroplan (Drachenflieger) handelte, der aus einem Lärchenholzrahmen zusammengesetzt sei, dessen Länge mit 12 Meter angegeben wurde, während die zum Betrieb dienende Luftschraube durch einen 12- bis 15pferdigen Automobilmotor mit einem Gewicht von 108 Kilogramm betrieben wurde. Inklusive dieser 108 Kilogramm wog der Apparat 416 Kilogramm, wozu noch 64 Kilogramm für das Gewicht des Luftschiffers und 23 Kilogramm Ballast hinzukamen. Der Ballast war im Vorderteil des Apparates untergebracht. Der Luftschiffer nahm im Apparat eine liegende Stellung mit nach abwärts gerichtetem Gesicht ein. Im Jahre 1906 und auch schon im Vorjahre unternahmen die Erfinder zahllose, durchaus gelungene Flüge mit ihrem Apparat, und zwar in der Nähe von Dayton. Sie steigerten die Länge der Flüge auf 16, 18, 20, später bis 40 Kilometer und konnten Achterschleifen mit dem Apparat beschreiben und auch mit sehr großer Schnelligkeit (60 Kilometer pro Stunde) im Kreise fliegen. Die Versuche wurden meist in 15 Meter Höhe unternommen, um über die wenigen Bäume des Flugplatzes hinwegzukommen. Aber auch in einer Entfernung von nur 3 Meter vom Erdboden konnte geflogen werden. Dabei erfolgten die Landungen vollkommen glatt, da der Apparat wie in einem Schlitten auf beweglichen Kufen ruhte.

Auf diesem Gebiete, welches die Lösung des Flugproblems auf rein dynamischem Wege anstrebt, war dieser Erfolg deshalb sehr bemerkenswert, weil zum ersten Mal (und dies wurde erst später bekannt) kastenförmige Schwebeflächen bei der Wrightschen Flugmaschine zur Anwendung gelangten. Diese später als „Zelle" bezeichneten Flugkörper sind dem japanischen Drachen nachgebildet, dessen große Stabilität schon früher bekannt war, die jedoch zum ersten Mal in diesem Falle als organischer Bestandteil einer Flugmaschine angewendet wurden. Die Wrightsche Zelle kann man sich am besten so vorstellen, daß zwei rechteckige, parallel zu einander verlaufende Flächen durch mehrere senkrecht stehende Wände in Verbindung gebracht sind, so daß eine Art länglicher Kasten entsteht, der vorn und rückwärts für das Durchstreichen der Luft offen geblieben ist. Flugschiffe mit derartigen Zellen sind später wiederholt gebaut worden und erhielten die Bezeichnung Zweidecker oder Biplane, im Gegensatz zu den früher allein angewendeten Eindeckern (Monoplanen).

Im selben Jahre nahm Graf Zeppelin wiederum von neuem seine Luftfahrten auf, die er auch 1906 fortsetzte, in welchem Jahre er am 9. Oktober bei einer Windgeschwindigkeit von 2 bis 2½ Meter pro Sekunde, entsprechend 7,2 bis 8,8 Kilometer pro Stunde, mit seinem Luftschiff eine Eigengeschwindigkeit von zirka 45 Kilometer pro Stunde zu erzielen vermochte. Auch war die Lenkbarkeit des Ballons trotz seiner großen Dimensionen von 128 Meter Länge, 11 Meter Durchmesser und 11 000 Kubikmeter Inhalt eine sehr gute. Die Motoren entwickelten 170 Pferdestärken. Die Fahrt wurde über dem Bodensee, teils in 250, teils in 400 Meter Höhe durchgeführt.

Im Jahre 1906 trat auch Major Parseval mit seinem neuen Ballonluftschiff zum ersten Male hervor. Der Name des Erfinders war schon früh im Zusammenhang mit jenem des damals bereits verunglückt gewesenen Hauptmanns Siegsfeld, der durch die Miterfindung bei den Militär-Drachenballons bekannt geworden war, genannt. Das Parsevalluftschiff, dessen Ballon ebenfalls die Zigarrenform erhielt, ist dadurch gekennzeichnet, daß es mehrere kleine Ballonets erhält, die aber nicht im Innern, sondern außen am rückwärtigen Ende, gleichsam in Form von mehreren kleinen Zigarren, angebracht sind. Diese werden in der gewöhnlichen Weise durch einen Ventilator mit atmosphärischer Luft gefüllt, um einen Ersatz dafür zu bieten, daß der Ballon keine feste Hülle besitzt, und auch um die Stellung der Hauptballonachse beeinflussen zu können vermittelst Beschwerung des rückwärtigen Ballonendes durch Einpumpen von Luft. Um gegenüber dem starren System Zeppelins die Veränderungen der Ballonform durch Gasverluste hintan zu halten, sind Gleit- oder Steuerflächen angebracht, die wie die Federung eines Pfeiles wirken und damit verhindern, daß durch Defor-

mationen der Hülle die Stabilität der Lage beeinträchtigt wird. Betrieben wird das Luftschiff durch eine einzige vierflügelige Propellerschraube von 4 Meter Durchmesser, deren Antrieb durch einen 90pferdigen Daimlermotor erfolgt. Die Maschinerie ist auf einer Gondel aus Stahlrohren und Aluminium montiert, die 3 bis 4 Personen aufnehmen kann und 1100 Kilogramm wiegt. Der Ballon faßt 2300 Kubikmeter bei 48 Meter Länge und 8,6 Meter Durchmesser. Die ersten gelungenen Fahrten fanden am 29. Juli statt, teils unter Anwendung eines Schleppseiles, teils ohne dasselbe in Höhen bis zu 400 Meter. Der Ballon erwies sich als lenkbar und konnte zu seinem Ausgangspunkt am Tegeler Schießplatz zurückkehren.

Die Konstruktionsidee des Parseval'schen Luftschiffes hat jedoch Vorgänger in Frankreich, denn schon das bekannte französische Militärluftschiff „La ville de Paris", welches nach den Plänen und Projekten von Henry Hervay durch Ingenieur Kapférer erbaut wurde, hatte Ballonets an seinem rückwärtigen Ende in Form von kleinen, zigarrenförmigen Körpern, die als Stabilitätsflächen dienten. Die Gestalt des großen Ballons war eine ausgesprochene Zigarrenform, doch setzte sich rückwärts ein zylinderischer Teil an, der halbkugelförmig abgeschlossen war. An diesem zylinderförmigen Teil befanden sich eben die Ballonets, 8 an der Zahl und zwar je zwei oben und unten und je zwei seitwärts. Sie vermindern die Möglichkeit, daß der Ballon in der Luft überschlagen kann.

Im Jahre 1906 ging auch Santos Dumont angesichts der Erfolge der Gebrüder Wright zum dynamischen Prinzip über und baute einen Zweidecker, dessen kastenförmige Schwebeflächen aus steifer Leinwand bestanden. Auch als Steuerruder verwandte Santos Dumont eine Kastenkonstruktion. Ein 50pferdiger Motor von weniger als 80 Kilogramm Gewicht betrieb die Schraube. An Stelle der Schlittenkufen verwandte Santos Dumont leichtere Räder, wie sie bei den Fahrrädern zur Anwendung gelangen. Das Auffliegen veranstaltete er in der Weise, daß zuerst der Motor die ganze Flugmaschine auf dem Boden mit einer Geschwindigkeit von 30 bis 35 Kilometer pro Stunde fortrollte und im Herbst gelang es ihm zum ersten Mal unter offizieller Kontrolle 60 Meter freischwebend zurückzulegen. Es sei noch bemerkt, daß der Flieger auf dem Santos Dumont Zweidecker in sitzender Stellung verharrt.

Im darauffolgenden Jahre 1907 zeigten sich vielfach die Resultate, welche die Arbeiten der Militärverwaltungen der vorhergehenden Jahre gezeitigt hatten. So hatte das deutsche Militärluftschiff des Majors Groß im Juli und August mehrere Auffahrten unternehmen können, die bis zu 3 ½ Stunden Fahrdauer ausgedehnt wurden, und auch das Parseval'sche Luftschiff

führte von August bis Oktober mehrere Auffahrten durch. Die größte, dabei aufgetretene Windgeschwindigkeit war 5 Meter pro Sekunde (18 Kilometer pro Stunde), die Eigengeschwindigkeit 8 bis 11,2 Meter pro Sekunde (28 bis 43 Kilometer pro Stunde), mit dem Wind 14 Meter pro Sekunde (50,4 Kilometer pro Stunde). Dabei leistete der Motor 50 bis 60 PS bei 800 bis 900 Touren. Prinzipiell bemerkenswert ist das Groß'sche Militärluftschiff. Im Gegensatz zu dem vollkommen starren Prinzip Zeppelins und dem halbstarren Parsevals (nur die Gondel ist starr gebaut), ist das Groß'sche Luftschiff vollkommen *unstarr* und hat damit speziell als Militärluftschiff den unstreitigen Vorzug der leichtesten Transportmöglichkeit. Das Zeppelinluftschiff ist überhaupt nicht transportabel, d. h. es kann nur in der Luft bewegt werden. Mit ihm wurden im Jahre 1907 ebenfalls im September mehrere Versuchsfahrten unternommen, jedoch bei nur geringer Windgeschwindigkeit von ca. 4 Meter pro Sekunde (14,4 Kilomeeter pro Stunde), welche mit Ausnahme einer einzigen erfolgreich waren. Die Konstruktion hatte verschiedene Verbesserungen erhalten, die sich bei diesen Versuchsfahrten bewährt haben. Es wurden sogenannte Schwanzflossen angebracht, d. h. horizontale Planflächen, welche die Gleichgewichtslage des Schiffes zu sichern haben. Außerdem wurde die Höhensteuerung so eingerichtet, daß man mit rein dynamischen Mitteln, d. i. also ohne Gasauslassen oder Ballastauswerfen das Luftschiff heben und senken kann. Die erzielte Geschwindigkeit betrug bei den Fahrten 50 Kilometer pro Stunde. Auch andere Militärverwaltungen befaßten sich in diesem Jahre mit Versuchsfahrten ihrer Lenkballons, für welche auch die Bezeichnung *Motorballons* und der abgekürzte französische Ausdruck „Dirigeable" üblich geworden ist. Von der österreichisch-ungarischen Militärverwaltung wurden drei Luftschiffe in Krakau erprobt, die englische Militärverwaltung hat den von den Obersten Templar und Capper konstruierten Lenkballon „Nulli Sekundus" im September 1907 ausprobiert und bei diesen Versuchen eine Fahrgeschwindigkeit von 30 Kilometer pro Stunde erzielt, ferner hat die spanische Militärverwaltung Versuche unternommen und auch die russische schritt an eine Ausführung. Andererseits sind auch Mißerfolge zu verzeichnen, z. B. der Verlust der „Patrie" am 2. Dezember 1907 und die teilweise Zerstörung des englischen Motorballons.

Die Flugtechnik betreffend brachte das Jahr 1907 die Ausschreibung eines Preises, der von Deutsch und Archdeakon neuerdings gestiftet wurde, nachdem der erste Preis durch die vorerwähnten Flüge von Santos Dumont gewonnen worden war. Diese Preisausschreibungen dienten speziell zur Hebung der ballonlosen Luftschiffahrt, da es in der Ausschreibung hieß, daß das Luftschiff schwerer als die Luft sein müsse.

Im Jahre 1908 war es Henry Farman, der wiederum mit einem Zellenflieger, der nach der Art des Wright'schen Luftschiffes gebaut war, am 12. Januar dieses Jahres den Preis gewann, da er eine Strecke von 1400 Meter in 105 Sekunden zurückzulegen vermochte (48 Kilometer pro Stunde), und dabei wieder an die Ausgangsstelle zurückkehren konnte. Farman hat auf seinem Flieger einen 50pferdigen Antoinettemotor und erzeugt mit diesem zunächst eine gewisse Anlaufgeschwindigkeit, worauf er sich durch entsprechende Handhabung des Höhensteuers erhebt. Der Apparat besitzt auch ein Horizontalsteuer. Die im Jahre 1907 erbaute Flugmaschine besteht der Hauptsache nach aus zwei paralell laufenden horizontalen Tragflächen von 10 Meter Länge und 2 Meter Breite. Sie sind nur durch Stäbe miteinander verbunden. In der Mitte befindet sich der Sitz des Führers und der erwähnte Automobilmotor, der eine Schraube von 21 Meter Durchmesser antreibt. Hinter dem Fahrer befindet sich noch eine senkrecht zu den beiden Rechtecken angeordnete Tragfläche, an der auch das Horizontalsteuer befestigt ist. Sie ist 27 Meter lang und 2 Meter breit; vor dem Fahrer befindet sich das Höhensteuer in Gestalt einer Fläche von 5 Meter × 1 Meter. Die Gesamttragfläche beträgt also 55,8 Quadratmeter, das Gewicht der Maschine einschließlich Kühlwasser für 10 Minuten Fahrt soll 500 Kilogramm betragen. Die Tragflächen sind etwas gekrümmt und hatten etwa 6 Grad Neigung zur Wagrechten. Die Länge der Maschine vom wagrechten Steuer vorn bis zum rückwärtigen Ende betrug 10 Meter. Unterhalb des Führersitzes, also in der Mitte der Tragflächen sind zwei Räder angebracht und auch das rückwärtige Steuer ruht auf zwei kleinen Rädchen. Farman veranstaltete Belastungsproben, und es ist wissenswert, daß bei einer Belastung von 10 Kilogramm außer dem Führer die Maschine noch fliegen konnte, bei 20 Kilogramm Belastung waren nur mehr kurze Sprünge möglich, und bei 30 Kilogramm konnte sich die Maschine nicht mehr erheben.

Schließlich seien noch die Versuche des österreichischen Ingenieurs Wels erwähnt, der mit einem Aeroplan in Ober-Altstadt in Böhmen in erfolgreicher Weise Versuche unternahm. Der Flächeninhalt der Tragflächen ist nur 40 Quadratmeter und der Apparat diente zunächst zur Ausführung von Gleitflügen nach Art der Versuche Lilientals, doch wird gegenwärtig ein 24pferdiger Antoinettemotor in den Apparat eingebaut, um ihn in einen Motordrachenflieger zu verwandeln.

Die Ereignisse der Jahre 1908/10 sind noch in frischer Erinnerung, so daß sie hier nicht erwähnt zu werden brauchen, insbesondere die Katastrophe von Echterdingen und die erfolgreichen Dauerfahrten Zeppelins, Parsevals und des Groß'schen Militärluftballons, die zur Uebernahme dieser Luftschiffe durch das Reich führten. Des weiteren die verschiedenen Versuche der auslän-

dischen Militärverwaltungen, und die Errungenschaften und Fortschritte auf dem Gebiete der rein dynamischen Luftschiffahrt durch die Gebrüder Wright, Farman, Delagrange, Etrich und andere.

Des weiteren sind mehrere gelungene Ballonfahrten, sowie auch Ueberlandflüge mit Luftfahrzeugen, die schwerer als die Luft sind, unternommen worden. Besonders hervorzuheben ist die Ueberfliegung des Simplon durch Chavez, der allerdings bei der Landung durch unrichtiges Manöverieren oder dadurch, daß er den an der Landungsstelle plötzlich auftretenden Strömungen vielleicht infolge von Ueberanstrengung nicht das richtige Augenmerk widmete, tödlich verunglückte. Schließlich sei verzeichnet, daß im November 1910 in Amerika die höchste bisher von einem ballonlosen Luftfahrzeug erreichte Höhe von 10 000 Fuß erzielt wurde. Das Jahr 1910 ist schließlich durch die Aufnahme regelmäßiger Passagierluftfahrten seitens der deutschen Luftschiffahrtsgesellschaft mittelst einem nach dem starren Prinzip gebauten Ballon (Lenkballon) charakterisiert.

Bevor wir auf die Besprechung des gegenwärtigen Standes der Luftschiffahrt eingehen, sei der Beziehungen gedacht, welche zwischen ihr und der Meteorologie bestehen und die eigentlich mehrfacher Natur sind, insbesondere ist festzuhalten, daß einerseits die Luftschiffahrt bzw. die Benutzung von Ballons der wissenschaftlichen Untersuchung der höheren Luftschichten hervorragende Dienste zu leisten im Stande ist, und daß andererseits auch umgekehrt die Meteorologie ein wichtiges Hilfsmittel der Luftschiffahrt darstellt insofern, als die Wetterprognose von der größten Bedeutung für das Unternehmen von Ballonfahrten ist. Die Anzeichen, welche auf das Entstehen böiger Luftströmungen hindeuten, können durch die meteorologischen Beobachtungen bzw. mit einer gewissen Sicherheit erkannt werden und da derartige Witterungsereignisse gerade für die größten Luftschiffe eine außerordentliche Gefährdung darstellen, ist leicht zu ermessen, daß deren rechtzeitiges Erkennen große Materialschäden und Gefährdung von Menschenleben zu verhindern im Stande ist.

Zuletzt wurden diese Beziehungen von Wetterprognose zur Luftschiffahrt von R. Aßmann in den Beiträgen zur Physik der freien Atmosphäre im Jahre 1909 erörtert, indem er darauf hinwies, daß für die Erforschung des Luftmeeres (Aerologie) die Erkenntnis von Bedeutung war, daß die Ursachen für den Witterungsverlauf oft nicht in den Veränderungen der unteren, sondern der obersten Luftschichten zu suchen seien. In gleicher Art, wie es unmöglich sei, meint Aßmann, die Verteilung der meteorologischen Faktoren über einen bedeutenderen Teil der Erdoberfläche zu erkennen, wenn nur eine geringe Anzahl meteorologischer Stationen zur Verfügung steht, verhielt es sich auch mit der Erforschung der Aerologie und ihre Anwendung für die

Praxis, also für die Wettervorhersage und für den Warnungsdienst der Luftschiffe. Die Fachkreise sind darüber hinreichend aufgeklärt, daß die Schwierigkeit dieser Probleme mit der Intensität ihrer Behandlung erwachse, und viele Annahmen, die man früher als richtig hinstellte, haben sich schließlich als Irrtümer erwiesen. Erst wenn eine größere Anzahl von Stationen die fortwährend in Funktion sind, vorhanden sein wird, kann man beurteilen, wie sich die Verteilung der Luftdrücke und Temperaturen in den höheren Schichten zu jenen in den tieferen verhalten, wie die verschiedenen Strömungen übereinander verlaufen und sich abwechseln. Aßmann meint, daß besonders die hohen Gipfel zur Durchführung derartiger Beobachtungen geeignet seien, und daß es notwendig wäre, viele derartige Stationen zu errichten, wenn in ausreichendem Maße wertvolle Resultate für die Luftschiffahrt gewonnen werden sollen.

Immerhin kann man sagen, daß die Beobachtungen, welche durch verschiedenartige Meßinstrumente bei den zahlreichen Ballonfahrten gemacht wurden, für die aerologische Wissenschaft einen erheblichen Gewinn bedeuten und auch in Zukunft durch derartige Beobachtungen die Kenntnisse in dieser Richtung eine wertvolle Bereicherung erfahren werden. Sie werden noch weiterhin dadurch vermehrt, daß zu gewissen Zeitpunkten an mehreren Stellen der Erdoberfläche gleichzeitig unbemannte, sogenannte Registrierballons, welche mit verschiedenen, selbstregistrierenden Instrumenten versehen sind, aufsteigen gelassen werden, wobei einzelne dieser Ballons sehr bedeutende Höhen erreichen. Eine weitere Ergänzung findet statt durch die Resultate, welche man durch das Aufsteigenlassen von ebenfalls mit Instrumenten versehenen Flugdrachen erreicht.

Der vorstehende geschichtliche Abriß setzt uns bereits in die Lage über die paralell verlaufenden Fortschritte der Ballonluftschiffahrt und der ballonlosen Flugtechnik ein Urteil zu bilden, insofern, als der geschichtliche Ueberblick in den Erfolgen und Mißerfolgen der aufgezählten Versuche einen Schluß auf die weitere Entwicklung dieses Gebietes im allgemeinen zu ziehen gestattet. Indessen erscheint es angebracht, zusammenfassend den gegenwärtigen Stand der Luftschiffahrt festzuhalten. Es ist in der Zusammenstellung der Ereignisse auf diesem Gebiete allenthalben der Zusammenhang der Entwicklung der Luftschiffahrt mit der Maschinenindustrie und insbesondere mit der Entwicklung der Motore zutage getreten und — sei es, daß man die sogenannten lenkbaren Luftschiffe, also mit Motoren und Steuervorrichtungen ausgerüsteten Ballons ins Auge faßt oder die ballonlose Flugmaschine — immer ist es der Motor, also die treibende Kraft des Luftschiffes, auf dessen Leistungsfähigkeit und geringes Gewicht man schließlich als den springenden Punkt des Ganzen die größte Bedeutung legen muß.

Wenn also in den letzten Jahren die Luftschiffahrt im allgemeinen sich rascher als früher entwickelt hat, so ist dies fast ausschließlich darauf zurückzuführen, daß in diesem Zeitraum auch die Motorenindustrie eine bedeutende Entwicklung erfahren hat, was wieder mit der Nachfrage solcher Motore auf anderen Gebieten, hauptsächlich demjenigen des Automobilismus und der Elektrotechnik zum Teil zusammenhängt.

Betrachten wir zunächst den gegenwärtigen Stand derjenigen Luftschiffe, die mit einem Motor zur Fortbewegung ausgerüstet unter dem Namen lenkbarer Ballons unstreitig im Vordergrund des Interesses stehen und vielleicht auch in ihrer Entwicklung weiter fortgeschritten sind, als die ballonlosen Flugmaschinen.

Infolge des vorerwähnten Zusammenhanges zwischen ihrer Steuerfähigkeit und ihrer Fähigkeit sich fortzubewegen mit den dazu verwendeten motorischen Einrichtungen erscheint es vor allem anderen nötig, sich über den Kraftbedarf zu orientieren., welcher zur Erzielung dieser Leistung notwendig ist. Bei der Bestimmung der Leistungsfähigkeit des Motors für einen Lenkballon ist es vor allem andern nötig, sich über die zu erzielende Bewegungsgeschwindigkeit schlüssig zu werden. Wir haben gesehen, daß bei den ersten Luftschiffen von Hänlein und Renard mit den nur wenige Pferdekräfte leistenden Motoren auch nur geringe Geschwindigkeiten erzielt werden konnten. Des weiteren war ersichtlich, daß man im Laufe der Zeit von der kugelförmigen Gestalt des Ballons — wenn dieser zur Fortbewegung eingerichtet werden soll, abgekommen ist und zur zylindrischen oder zigarrenförmigen Gestalt übergegangen ist und zwar mit Recht, denn auch zwischen der Querschnittsfläche des Ballons und der Motorleistung besteht ein Zusammenhang. Wird das Luftschiff größer, so muß auch der Inhalt des Ballons größer werden, um aber keine größeren Querschnitte für den Anprall der Luftschichten in der Richtung der Bewegung zu erhalten, muß man die Fläche möglichst klein halten, man kommt also natürlicher Weise zu der länglich zylindrischen oder zigarrenförmigen Gestalt des Ballons. Die Abhängigkeit der Motorleistung vom Ballonquerschnitt oder wie man, auf das Beispiel des im Wasser bewegten Schiffes als Vergleich hinweisend, sagen könnte, vom Querschnitt des Hauptspantes, also vom größten Querschnitte der Ballonhülle (der z. B. bei der zigarrenförmigen Gestalt in der Mitte liegt), einerseits und von der zu erzielenden Geschwindigkeit andererseits ist nicht dieselbe, sondern dadurch gegeben, daß wenn man den Ballonquerschnitt verdoppelt, auch die Motorleistung verdoppelt werden muß, wenn man aber die Geschwindigkeit verdoppelt zu haben wünscht, die Motorleistung 8 mal so groß sein muß, d. h. also mathematisch gesprochen, die Motorleistung ist der Querschnittsfläche des Ballons einfach oder direkt proportional, sie wächst im selben Verhältnis, aber sie wächst in

der dritten Potenz mit der zu erzielenden Fahrgeschwindigkeit. Durch eine Gleichung ausgedrückt, ergibt sich, wenn man die Leistung des Motors in Pferdestärken ausdrückt und mit dem Buchstaben L bezeichnet:

$$L = \frac{F. v^3}{2250}$$

Darin bezeichnet F den vorerwähnten größten Querschnitt des Ballons, und v die zu erzielende Geschwindigkeit in Metern pro Sekunde. Die im Nenner stehende Zahl ist ein Koeffizient, der auf empirischem Wege ermittelt wurde, also eine Erfahrungszahl darstellt, die aus Versuchen sich im Laufe der Zeit ergeben hat. Um die Anwendung dieser Formel zu zeigen, nehmen wir an, daß ein lenkbarer Ballon einen größten Durchmesser von 8 Meter erhalten soll, der also bei zigarrenförmiger Gestalt nur in der Mitte anzutreffen wäre, bei einer vorwiegend zylindrischen Gestalt jedoch in nahezu allen Querschnitten bis auf die spitz zulaufenden Enden. Bei einem Durchmesser von 8 Meter ergibt sich ein Kreisinhalt von 50,2 Quadratmeter. Dies wäre der Wert für F. Es sei ferner gewünscht, daß mit dem in Rede stehenden Lenkballon eine Geschwindigkeit von 50 Kilometer pro Stunde, also die annähernde Durchschnittsgeschwindigkeit gewöhnlicher Eilzüge erzielt werden soll. Rechnet man diese Geschwindigkeit auf die Sekunde um, so ergibt sich eine solche von 13,0 Meter pro Sekunde. Dies wäre also der Wert für v. Wir wollen nun für diese Verhältnisse die Motorleistung ermitteln, und benutzen die obige Formel, indem wir die in Betracht kommenden Zahlenwerte einsetzen. Wir erhalten also das Resultat, die Motorleistung ist gleich

$$L = \frac{50{\cdot}2 \times 13{\cdot}9^3}{2250} = \frac{50{\cdot}2 \times 2625}{2250} = 58{\cdot}7 \text{ Pferdestärken.}$$

Umgekehrt kann man natürlich auch die Geschwindigkeit berechnen, wenn Hauptquerschnitt des Ballons und die Leistung des Motors bekannt sind oder den zulässigen größten Querschnitt des Ballons, wenn die Geschwindigkeit und die Motorleistung bekannt sind. In der nachstehenden Tabelle sind für einige ältere und neue Lenkballons die drei miteinander in obiger Beziehung stehenden Größen zusammengestellt und außer dieser auf rechnerischem Wege ermittelten Geschwindigkeit in Kilometer pro Stunde auch die tatsächlich erreichte aufgenommen worden.

Um jedoch noch in drastischer Weise den Einfluß der Geschwindigkeit auf die Dimensionierung des Motors zu zeigen, greifen wir aus den im geschichtlichen Abriß mitgeteilten Versuchsresultaten jenen von Stanley Spencer 1902 von London nach Yarrow unternommenen Versuch heraus, bei welchem die

Name des Lenkballons	Hänlein	Renard	Santos Dumont Nr. 6	Lebaudy	„Patrie"	Zeppelin	Parseval	„Ville de Paris"
aus dem Jahre	1872	1886	1901	1904	1907	1906	1906	1906
Leistung des Motors in Pferdestärken	3,6	8,5	12·0	40	70	170	85	70
Querschnitt des „Haupt-Spants" in qm	66	55	28	75	83	113	63	87
Theoretische Geschwindigkeit in km pro Stunde	18	25·2	35·3	38·2	44·6	54	52·2	43·9
Erreichte Geschwindigkeit in km pro Stunde	18	23·4	28·8	39·6	43/47	54	46·8	43·2

Fahrt bei Windstille unternommen wurde und eine größte Geschwindigkeit von 35 Kilometer pro Stunde erreicht wurde. Hierzu bedurfte es eines Motors von 35 Pferdestärken; um das Gewicht des Motors sowie die Gondel und Zubehör zu tragen, mußte der Ballon, der in Zigarrenform gehalten war, bei 58 Meter Länge einen größten Durchmesser von nahezu 10 Meter erhalten. Würde man z. B. annehmen, daß dieser Lenkballon auch bei nicht windstillem Wetter gegen die Windrichtung ankämpfen sollte, und dabei dieselbe Geschwindigkeit zu entwickeln hätte, müßte er natürlich entsprechend stärker sein. Starke Stürme haben eine Luftgeschwindigkeit bis zu 70 Kilometer. Es müßte also der Ballon einen so starken Motor erhalten, daß er ebenfalls mindestens 70 Kilometer in der Stunde zurücklegen kann. Dabei würde er, wenn die Windgeschwindigkeit wirklich bis auf 70 Kilometer anwachsen würde, sich noch nicht von der Stelle bewegen, sondern nur dem Wind Stand halten können. Bei 60 Kilometer Windgeschwindigkeit würde er sich langsam mit nur 10 Kilometer pro Stunde bewegen, bei 50 mit 20 usw. Um aber diese hohe Fahrgeschwindigkeit zu erreichen, die also gerade doppelt so groß ist, wie diejenige, welche beim Versuch bei Windstille tatsächlich erreicht worden ist, müßte die Motorleistung $2^3 = 8$ mal so groß gewählt werden, d. h. statt des 35pferdigen Motors würde ein solcher von 280 Pferdestärken erforderlich gewesen sein. Nachdem man aber bereits einen Ballon von 58 Meter Länge und 10 Meter Durchmesser benötigte, um den 35pferdigen Motor samt Zubehör zu tragen, so ist leicht einzusehen, welche ungeheueren Dimensionen in der Länge der Ballon erhalten müßte, um 70 Kilometer pro Stunde zurücklegen zu können.

Man kann nun als durchschnittliche Geschwindigkeit der Windströmungen in der Höhe von ca. 200 bis 1000 Meter über der Erdoberfläche 28,8 bis 32,4 Kilometer pro Stunde annehmen. Demgemäß muß, um mit einem Lenkballon gegen eine solche, verhältnismäßig noch geringe Windgeschwindigkeit ankämpfen zu können, dem Ballon eine Eigengeschwindigkeit von mindestens 36 Kilometer pro Stunde erteilt werden können und das entspricht etwa einem Motor von 50 Pferdestärken. Ein solcher Motor hätte zu Renards Zeiten noch mindestens 2000 Kilogramm gewogen, sodaß man zu ganz ungeheuerlichen Ballondimensionen gekommen wäre. Heute wiegt ein solcher Motor höchstens 100 Kilogramm. Man erkennt also durch vorstehende Ausführungen und Zahlen, was es für die Luftschiffahrt bedeutete, daß man in der Lage war, um so viel leichtere Motoren zu bauen, um wie viel geringer der Inhalt des Ballons und somit auch sein Hauptquerschnitt wurde, und um wie viel leichter man daher in der Lage war, größere Eigengeschwindigkeiten dem Luftschiff zu erteilen, sodaß es möglich erschien, wenigstens gegen geringere Luftströmungen das Luftschiff lenkbar zu machen bezw. gegen diese Luftströmungen mit demselben allerdings nur mit geringer Geschwindigkeit zu fahren.

Von viel geringerer Wichtigkeit ist die Formgebung des Ballons selbst, ebenso die Größe bezw. der Durchmesser der treibenden Schrauben, welche meist an einer Welle sitzen, welche die direkte Verlängerung der Motorwelle darstellt und schließlich auch die Umdrehungszahl dieser Schrauben bezw. der sie treibenden Motoren. Dies ist aus der nachstehenden Tabelle ersichtlich, welche wir der Wiedergabe eines Vortrages von Dr. Finsterwalder in München entnehmen.

Name des Lenkballons	Hänlein	Renard	Lebaudy	„Patrie"	Zeppelin	Parseval
Querschnitt des „Haupt-Spants" in qm	66	55	75	83	113	63
Schraubenkreisfläche in qm . .	16·6	38·5	9	10·6	24	14
Umdrehungen der Schraubenwellen pro Minute	90	46	1000	1100	900	900

In vorstehender Tabelle sind unter den mit „Schraubenkreisfläche" bezeichneten Weiten diejenigen Kreisflächen verstanden, welche durch den äußersten Radius der Schraube beschrieben werden. Es sind in denjenigen Fällen, bei denen mehr als eine Schraube zur Anwendung gelangte, die Summen der beschrie-

denen äußersten Kreisflächen aufgenommen worden. Vergleicht man beispielsweise die erste und letzte Spalte, bei welchen die Maximalquerschnitte der Ballons ziemlich gleich sind, bei welchen jedoch das Luftschiff der letzten Spalte von Parseval eine dreimal so große Geschwindigkeit als jenes von Hänlein erreichte, so erkennt man, daß die Schraubenflächen trotzdem ziemlich gleich groß sind, und daß demnach der Einfluß ein verschwindender ist. Man darf aber nicht darauf vergessen, daß die Tourenzahl sehr verschieden ist. Ein Vergleich der ersten und zweiten Spalte, Hänlein und Renard ergibt wiederum, daß diese beiden Luftschiffe, welche nahezu die gleiche Geschwindigkeit hatten, in einem Fall Schraubenflächen von 38, im andern Fall von 16 Quadratmeter hatten, sodaß diese enorme Vergrößerung nur von geringem Einfluß auf die Steigerung der Geschwindigkeit war. Es handelt sich eben nur um die vorhin erwähnten Verhältnisse bezüglich Bemessung des Ballonquerschnittes und Leistung des Motors, die einen Einfluß auf die Geschwindigkeit ausüben.

Der Fortschritt der Technik hat aber auch in anderer Richtung befruchtend auf die Entwicklung der Luftschiffahrt gewirkt. Die Ballons und die Tragkonstruktion der Gondel und die Anordnung der Motoren auf derselben, die Steuereinrichtungen usw. wurden konstruktiver, man beachtete die Formgebung des Ballonkörpers und ihren Einfluß auf die Geschwindigkeit, um den Widerstand der Luft beim Fahren nach Möglichkeit zu verringern. Man konnte sich dabei auf die Erfahrungen stützen, welche mit der Formgebung der Vorderflächen bei den schnell fahrenden Eisenbahnlokomotiven gemacht worden sind, und die Art der Zuspitzung des vorderen Endes der Ballons entsprechend einrichten. Diese Zuspitzung, wie sie bei den zigarrenförmigen Ballons angewendet wird, bietet ohne Zweifel große Vorteile durch Verringerung des Luftwiderstandes, und man hat wahrscheinlich nicht mit Unrecht darauf hingewiesen, daß diejenigen Lenkballons, welche an ihrem Vorderende nicht in eine Spitze auslaufen, sondern in kugelförmiger Art abgeschlossen sind, nur geringere Geschwindigkeiten zu erzielen vermochten.

Das Material, aus welchem der Ballonkörper besteht, hatte auch manche Wandlungen durchzumachen. Im Laufe der Jahre wurden die verschiedensten Materialien für die Hülle verwendet, z. B. besonders gute Seidenstoffe, die eine verhältnismäßig große Festigkeit besitzen und ein geringes Gewicht, welches auf den Quadratmillimeter nur 40 bis 80 Gramm beträgt. Wird der Seidenstoff gefirnißt, erhöht sich freilich das Gewicht auf 200 bis 300 Gramm pro Quadratmillimeter. Um die Kosten der Ballonhülle zu reduzieren, griff man zu gewissen Baumwollgeweben nach Art der Perkale oder zu den sogen. Nankingstoffen, doch ist deren Gewicht 2 bis 3 mal so groß. Später wurden gummierte Baumwollstoffe hergestellt, die nicht so schwer sind wie

Perkale etc., aber bei doppelter Stofflage immerhin 300 bis 350 Gramm pro Quadratmeter Ballonfläche wiegen. Auch aus Goldschlägerhaut hat man Ballons angefertigt. Daß bis in die Gegenwart in der Herstellung solcher Gashüllen erhebliche Fortschritte gemacht worden sind, ist selbstverständlich. Graf Zeppelin sagt in seinen „Erfahrungen beim Bau von Luftschiffen“, daß er Gashüllen verwendet, die aus gleichlaufendem doppelten Baumwollstoff und mehreren Gummischichten bestehen, welch letztere besser dichten als eine dicke Schichte, weil es kaum vorkommen kann, daß undichte Stellen aufeinander treffen. Das Gewicht dieses Stoffes beträgt nur 230 Gramm pro Quadratmeter; gewebte Seide, wie sie bei dem französischen Militärluftschiff „La Republique“ zur Anwendung gelangte, ist natürlich dichter, fester und zugleich leichter als Baumwolle. Beim Zeppelin'schen Luftschiff, das ungefähr 7500 Quadratmeter Stoff benötigt, ließe sich bei Anwendung von Seide ein Mindergewicht von 350 bis 400 Kilogramm erzielen, und Zeppelin sagt, daß hierfür vier weitere Personen oder wertvolle Frachten, z. B. Geschosse, mitgeführt werden könnten oder 10 Stunden Fahrtdauer sich gewinnen ließen.

Als wichtige Teile des Ballons sind noch das Ballonventil, eine Klappe, die durch Federn oder durch den Gasdruck geschlossen wird, zu erwähnen; eine der ältesten Konstruktionen ist jene von Yon, andere Bauarten sind die von Lüllemann und von Groß, Berlin. Das Ballonventil befindet sich am Scheitel der Gashülle und ist mittelst Zugleine von der Gondel aus bedienbar. Für besondere Gefahrfälle wird noch eine Zerreißvorrichtung für die Ballonhülle vorgesehen, die mittelst der Reißleine bedient wird. Auf der unteren Seite des Ballons endigt die Hülle in den sogenannten Appendix oder Füllschlauch, woselbst die Gaseinführung erfolgt. Die verhältnismäßig empfindliche Hülle wird mit dem Ballonnetz überdeckt, wodurch sie in eine große Zahl kleiner Flächen von stärkerer Wölbung zerlegt und dadurch gegen den inneren Druck widerstandsfähiger gemacht wird. Bei runden Ballons sind die Maschen am Aequator am größten und werden nach oben hin immer kleiner, wo sie das Ballonventil in einem Ring umschließen. Vom Aequator ab gehen dann die Netzleinen zur Gondel, während besondere Halteleinen für den Aufstieg vorgesehen werden. Das Netz kann auch durch eine leinene Hülle, das sogenannte Ballonhemd ersetzt werden.

Was nun die Füllung des Ballons betrifft, so hängt natürlich von der Art derselben die Steigkraft des Luftschiffes ab, und diese ist gleich dem Gewicht der vom Ballon verdrängten Luftmasse, vermindert um das Gewicht des Luftschiffes und des Gases selbst. Wasserstoff hat bei 0 Grad Celsius und 760 Millimeter Barometerstand für jeden Kubikmeter eine theoretische Tragkraft

von 1,2, in Wirklichkeit nur 1 bis 1,12 Kilogramm, ein Kubikmeter Leuchtgas trägt 0,5 bis 0,73 Kilogramm, auf 100 Grad Celsius erwärmte Luft 0,34 und auf 200 Grad Celsius erwärmte Luft 0,54 Kilogramm. Mödebeck gibt als Mittel für Leuchtgas 0,65 Kilogramm pro Kubikmeter an. Es wird aber heute für das Luftschiff nicht mehr verwendet, sondern nur für kleinere Ballons bei Schaustellungen. Man unterscheidet heute bei den Ballons solche mit dem schon vorstehend häufig erwähnten Ballonet, auch Meunier'sche Tasche genannt, und solche ohne denselben. Die pralle Form des Ballons ist ein wichtiges Erfordernis für das unbehinderte Durchfahren der Luft und kann eben durch Aufpumpen des Luftballons mit atmosphärischer Luft erreicht werden, weil dadurch der Gasverlust oder ein Volumenverlust durch Abkühlung usw. ausgeglichen wird. Ist der Ballonet voll gepumpt, so hört die Weiterfahrt bald auf. Ohne Ballonet kann nur das starre Luftschiff ausgeführt werden, bei welchem eine Formveränderung infolge des festen Haltes der Hülle nicht möglich ist, allerdings wird das Gewicht durch die Konstruktion, welche eben die Steifheit der Ballonhülle erteilt, erheblich größer.

Was die Verbindung des Ballons mit der Gondel betrifft, so sind ebenfalls verschiedene Methoden angewandt worden, die zum Teil auch von der Form des Ballons abhängig sind. Bei den kugelförmigen Ballons ist die Verbindung mit der Gondel verhältnismäßig einfach: Sie hängt an dem vorbeschriebenen Ballonnetz oder Ballonhemd. Bei den zigarrenförmigen Ballons kommt entweder eine kielartige starre Plattform in Betracht, oder die Ballons erhalten, sofern sie nicht starr, also als Ballonetluftschiffe, gebaut sind, eine sehr langgestreckte Gondel, um die Last besser auf den ganzen Ballon verteilen zu können. Es kann auch die Gondel durch starre Verbindungen (Gestänge) mit dem Ballon verbunden sein, oder durch dünne Drahtkabel. —Die Gondel selbst wird aus Bambusstangen oder leichten Metallrohren ,aus Aluminiumlegierungen gebaut. Zeppelin zieht die Aluminiumlegierungen vor und sagt, daß Stahl zu biegsam wäre und bei gleichem Gewicht zu dünne Profile ergäbe. Stahl oxydiere auch leichter als Aluminium, doch verwendet er für Teile mit starker Zugbeanspruchung immerhin Stahldrähte (Klaviersaiten) oder Stahldrahtseile. Auch Magnaliumlegierungen kommen wegen ihren guten Eigenschaften in Betracht.

Der wichtigste Teil des lenkbaren Luftschiffes und auch der Flugmaschine, die in ihren einzelnen Teilen schon gelegentlich der geschichtlichen Entwicklung besprochen wurde, ist der Antriebsmotor; hiezu kommt heute nur noch ein starker und leichter Benzinmotor in Betracht, alle anderen Motoren sind wenig hierzu geeignet. Man braucht in der Regel Motoren von wenigstens 50 Pferdestärken, um mit einiger Nutzlast Geschwin-

digkeiten von mehr als 10 Meter pro Sekunde, entsprechend 36 Kilometer pro Stunde zu erzielen und es hat bereits die geschichtliche Darstellung gezeigt, wie man durch die Fortschritte der Technik in der Lage war, das Gewicht der Motoren bezogen auf die Leistungsfähigkeit im Laufe der Jahre zu verringern, sodaß, während der Renard'sche Motor für die Pferdekraftstunde noch 40 Kilogramm wog, heute das Gewicht unter 2 Kilogramm pro Pferdekraftstunde gesunken ist. Die verschiedenen Fabriken befassen sich heute schon ernstlich mit dem Entwurfe von Typen, welche speziell für Luftschiffe bestimmt sind und als Ballonmotoren bezeichnet werden. Die Entwicklung ist heute dahin gekennzeichnet, daß man bestrebt ist, mehrzylindrige Motoren auf eine gemeinsame Achse arbeiten zu lassen, wobei auch solche Anordnungen in den Bereich der Ausführung gezogen werden, bei denen die Kolben auf einen einzigen Kurbelzapfen einwirken, sodaß die Zylinder sternförmig gewissermaßen im Kreise angeordnet erscheinen. Es dürfte von Interesse sein, daß die von Zeppelin verwendeten Daimler Motoren eine Leistung von 110 Pferdestärken entwickeln und dabei betriebsfertig ohne Luftschrauben und Uebersetzungseinrichtung 500 Kilogramm wiegen. Sie gehören also nicht zu den allerleichtesten Konstruktionen.

Ueber die Schrauben wurde bereits früher gesprochen, sowie über ihre Durchmesser und Tourenzahlen. Es mag erwähnt sein, daß ihre Form fast von jedem Luftschiffer anders gestaltet wird, jedenfalls müssen die Schrauben in ihrer Wirkung vor Inangriffnahme von Fahrten auf einem beweglichen Gestell erprobt worden sein und dieses Verfahren haben alle erfolgreichen Luftschiffer bisher angewendet. Der Antrieb der Schrauben kann nur selten direkt von der Motorwelle geschehen, vielmehr wird in den meisten Fällen eine Uebersetzung auf die Schraubenwelle erforderlich sein, teils aus dem Grunde, um die Schraubenwellen an einem für ihre Anbringung gegenüber der Ballonachse günstigen Platz zu erhalten, also aus Dispositionsrücksichten, teils um andere Tourenzahlen der Schraubenwelle zu erhalten, als diejenige der Motorwelle. Der Antrieb erfolgt dann teils mittelst Seilen oder Riemen, aber auch mit Ketten- oder Zahnrädern und dann in der Regel durch zwei Kegelräderpaare, wie z. B. beim Parseval-Luftschiff.

Die Steuer können entweder am Ballon, wie z. B. bei Zeppelin, oder an der Plattform angebracht sein. Sie dürfen nicht aus Segeln bestehen, die sich bei der Fahrt deformieren, sondern aus leichten aber steifen Flächen, besonders überspannten Holzrahmen.

Bezüglich der Stabilität möchten wir die Ausführungen des Oberstleutnants Hermann Mödebeck in seinen Mitteilungen über die Fortschritte der Luftschiffahrt wiedergeben. Er sagt darin: Wenn die Gondeln sich sehr nahe am Ballon be-

finden, liegt der Schwerpunkt des Luftschiffes verhältnismäßig hoch, sein Gleichgewicht beim Schweben ist sehr labil, und jede Gewichtverschiebung in Richtung der Längenachse, die überhaupt nur in engen Grenzen zulässig ist, macht sich sofort bemerkbar. Dieser Uebelstand tritt zwar bei tief hängenden Gondeln mehr zurück, und hierbei liegt auch der Systemschwerpunkt tief, dagegen hat man den andern Uebelstand in den Kauf zu nehmen, daß man zum Antrieb der Luftschraube am Ballonkörper lange Uebersetzungen braucht oder bei Verlegung der Schrauben in die Gondel selbst einen großen Abstand des Angriffspunktes der Triebkraft vom Widerstandsmittelpunkt erhält, der ein störendes Drehmoment in den Betrieb hineinbringt. Parseval hat diesem Uebelstande dadurch abzuhelfen versucht, daß er seine Gondel, in der sich Motor und Schraube befinden, unter dem Gasträger auf Rollen gleitbar befestigt hat. Beim Angehen des Motors rollt die Gondel aus ihrer Ruhelage nach vorn und drückt damit auf den Vorderteil des Ballons derart, daß die Spitze dem Drehmoment nicht nachgeben und sich nicht heben kann.

Charles Renard hatte zuerst erkannt, daß die Stabilität während der Fahrt bei jedem Luftschiff verloren geht, sobald es eine gewisse Eigengeschwindigkeit erreicht hat. Diese Geschwindigkeit bezeichnete er als die kritische Geschwindigkeit. Er entdeckte aber zugleich, daß man durch richtig angeordnete wagerechte Schwanzflächen die Längsstabilität der Luftschiffe weit über ihre kritische Geschwindigkeit hinaus bewahren kann. Diese Entdeckung war das zwei Jahrzehnte lang bewahrte Geheimnis des im Jahre 1884/85 erprobten französischen Luftschiffes „La France", das durch Maurice Levy erst 1904 der Akademie des Sciences bekannt gegeben wurde, nachdem die ersten Versuche mit dem Lebaudy-Luftschiff ebenso wie die kühnen Versuche von Santos-Dumont klar hatten erkennen lassen, daß diese Konstrukteure an der kritischen Geschwindigkeit ihrer Luftschiffe angelangt waren und mit dem Lebaudy-Luftschiff vom Jahre 1905 sind auf das richtige Erkennen und die Erfolge dieses Winkes von Renard zurückzuführen. 1½ Jahre später erst, Ende des Jahres 1906 erzielte auch Graf Zeppelin seine Erfolge von dem Augenblick an, wo er die Längsstabilität seines Flugschiffes durch Schwanzflächen sicherte. Im Grunde genommen stellen diese Flächen nichts anderes als die Befiederung des Pfeiles vor, von deren Notwendigkeit für den Flug schon die niedrigstehenden Urmenschen überzeugt waren. Diese Flächen müssen nun freilich seitlich und hinten genügend weit hinausragend angebracht werden, um wirksam zu sein. Unter dem Ballonkörper haben sie, wie Versuche von Zeppelin und Wellmann bewiesen haben, keine ausreichende Wirkung; wohl aber können sie hier noch als Höhensteuer verwertet werden, wenn man sie um eine wagerechte Achse drehbar anordnet.

Es ist das Verdienst des Grafen Zeppelin, die bedeutende Wirkung solcher Höhensteuer zuerst erkannt zu haben. Die Schrägstellung der Längsachse erschien Zeppelin bei seinem Schottensystem nicht gefährlich und er war auch der erste, der zeigte, wie man auf diese Weise schnell mit Motorkraft in die Höhe steigen kann.

Die französischen Konstrukteure mit ihren prallen Ballonetballons fürchten noch heute den großen Gasdruck auf die Spitze bei Schrägstellung des Ballons; sie steigen daher dynamisch, ausschließlich mit wagerechter Achse in die Höhe, indem sie die Höhensteuer vorn und hinten gleichzeitig einstellen. Auf diese Weise kann man natürlich nur sehr langsam aufsteigen wegen der großen Widerstände, welche die obere Fläche des Luftschiffes dem Steigen und die Höhensteuer der Vorwärtsbewegung entgegensetzen.

Was nun den heutigen Stand der ballonlosen Flugtechnik betrifft, so ist sie, trotz der vielen gelungenen Flüge der Gebrüder Wright, Farman, Delagrange, Blériot, noch weit hinter den Erfolgen der Ballontechnik zurück. Als hauptsächlichster Fortschritt muß verzeichnet werden, daß man überhaupt mit greifbaren Resultaten in der Lage war, zu beweisen, daß die ballonlose Flugschiffahrt möglich ist, und es ist anzunehmen ,daß sie in einer geringeren Zeit der praktischen Verwertung nahegeführt werden kann, als dies bei der Ballontechnik der Fall war. Es stehen ja auch den Flugschiffen, die schwerer als die Luft sind, alle Fortschritte des Motorenbaues zur Verfügung und die der Technik im Allgemeinen, insbesondere die leichten Aluminiumlegierungen, Stahldraht und andere leichte und zugleich feste Baustoffe, von denen man ja auch ausgiebigen Gebrauch bei dem gegenwärtigen Bau der Flugmaschinen macht. Ihre Lenkbarkeit ist aber heute noch in hohem Maße von der Geschicklichkeit des Fahrers abhängig, außerdem ist der leichte Bau aller Teile die Quelle häufiger Havarien. Die Fahrer vermeiden es daher, größere Höhen aufzusuchen, denn selbst wenn der ganze Apparat in Ordnung ist, kippt er leicht nach allen Seiten und der Fahrer benötigt ausdauernde Uebung, um die Maschine so zu beherrschen, daß er sich bei ihrem Gebrauch nicht in Gefahr begibt. Die Aufgabe, längere Flüge mit dem ballonlosen Luftfahrzeug zurückzulegen, ist also heute, wenn auch derartige Luftreisen bereits gemacht worden sind, noch keineswegs als gelöst zu betrachten, wenigstens nicht in dem Sinne, wie dies bei den Ballonfahrzeugen heute schon der Fall ist. Die Benzin- und Kühlwasservorräte für längere Fahrten haben noch ein zu großes Gewicht und selbst die Zuverlässigkeit der besonders leicht gebauten Motoren muß noch eine größere geworden sein, bevor man sehr große Dauerflüge mit diesen Maschinen unternehmen können wird und sich ohne Gefahr in größere Höhen begeben darf.

Wenn wir uns schließlich noch mit der zukünftigen Entwicklung der Luftschiffahrt beschäftigen wollen, und dabei zunächst der Flugtechnik gedenken, so darf man wohl der Ansicht Ausdruck geben, daß die heutige Bevorzugung des Drachenfliegers oder Aeroplans, sei es ein Eindecker oder Mehrdecker, immerhin als technisch richtige Auffassung des Flugproblems die Aussicht hat für die nächste Zeit beibehalten zu bleiben. Denn die blinde Nachahmung des Vogelfluges würde keineswegs eine technisch vollkommene Lösung bedeuten, vielmehr auf die größten praktischen Schwierigkeiten stoßen und zu komplizierten Konstruktionen führen. Für die nächste Zeit wird man sich damit befassen müssen, auch für die Flugmaschine das senkrechte Aufsteigen ohne Anlauf zu erreichen, und es dürften sich dabei wohl kaum Schwierigkeiten prinzipieller Natur ergeben, jedenfalls bestehen schon heute Projekte dieser Art, unter anderen auch eines von Kreß. Da aber die heutigen Drachenflieger in gewissem Sinne doch den Vogelflug nachahmen, so ist es nicht ausgeschlossen, daß rationellere Methoden der Auftriebserzeugung gefunden werden können *) und vielfach ist man sogar der Ansicht, daß eine überraschende Entwicklung mit neuen Prinzipien wahrscheinlicher ist, als die fortschreitende Ausbildung der gegenwärtigen Flugmaschine. Die letztere wird sich hauptsächlich dahin bewegen müssen, daß eine Stabilisierung der Apparate auf automatischem Wege angestrebt wird, und in dieser Richtung würde ein jeder Fortschritt von ganz außerordentlicher Bedeutung für die ballonlose Flugtechnik sein.

Die Zukunft des Ballonluftschiffes wird davon abhängen, in welcher Art man seine praktische Verwertung zur Geltung bringen will. Im Vordergrunde steht gegenwärtig die Verwendung für militärische Zwecke und man muß zugeben, daß für geringere Windgeschwindigkeiten der heutige Stand der Ballontechnik sehr befriedigende Resultate gezeitigt hat und es im wesentlichen eine Geldfrage ist, in welchem Maße die Weiterentwicklung erfolgen wird. Der Verwendung für Luftreisen steht gegenwärtig vor allem der Umstand entgegen, daß größere Geschwindigkeiten wie bei den Eisenbahnen nicht erzielt werden können, sie vielmehr sich ziemlich weit unter diesen Geschwindigkeiten halten, so zwar, daß auch durch die etwaige Verkürzung des Weges in der Luftlinie eine Zeitersparnis nicht erzielt werden kann. Dazu kommt noch die Abhängigkeit von der Witterung, die größere Gefahr und anderes. Ob sich daher das Privatkapital in größerem Maße schon in nächster Zeit der Einrichtung eines regelmäßigen Verkehrsdienstes zwischen entfernt liegenden Orten zuwenden wird, ist fraglich, um so mehr, als beträchtliche Kapitalien erforderlich sind, die nicht so leicht zu Erträgnissen

*) Etwa nach Art der jüngst aufgetauchten Jalousie-Flugmaschine.

führen können. Anfänge in dieser Richtung sind ebenfalls schon in Deutschland vorhanden, doch darf nicht vergessen werden, daß ein Luftschiff nach der Bauart Zeppelins die respektable Summe von 250 000 Mark kostet und eine einzige Füllung des Ballons sich auf ca. 10 000 Mark stellt. Dazu kommt noch das Risiko bei einem etwaigen Verlust des Schiffes. Die vielfachen Wünsche und Angebote, Stationen für Luftschiffe in verschiedenen Städten zu errichten, die man teils als Luftschiffhäfen, teils als Luftbahnhöfe oder gar als Garage bezeichnet, sind allerdings durchaus ernst zu nehmen. Immerhin wird es wohl noch längere Zeit dauern, ehe man ein Netz derartiger Ballonhallen in unseren Kulturländern finden wird und die ersten Anfänge in dieser Richtung sind hauptsächlich für militärische Zwecke geschaffen worden, die als Luftflottenstützpunkte zu dienen haben.

Alles in allem ist jedenfalls der Ausblick auf die nächste Entwicklung der Luftschiffahrt ein erfreulicher, und das allseitige Interesse, welches man der Sache entgegenbringt, wird es wohl bewirken, daß lebensfähigere Unternehmungen entstehen und einen gedeihlichen Fortbestand erreichen.



Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Gegründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg

Band XXX.	15. Januar 1911.	Heft 4.

Kunst und Volk

und die Aufgaben und Hemmnisse einer künstlerischen Volksbildung.

Von

Professor Franz Hoermann



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1911.

Redaktionsschluß am 28. Dezbr. ✠ Ausgabe des Heftes am 15. Januar.

Kunst und Volk

und die Aufgaben und Hemmnisse einer künstlerischen Volksbildung.

Von
Professor **Franz Hoermann.**

Vorwort.

Es gibt wohl kein menschliches Gebiet und geistiges Feld, das zur Zeit von berufenen und unberufenen Literaten so eifrig und in solchem Umfange bebaut wird, als das Gebiet der Kunst und der Einzelkünste. Es gibt aber zugleich, abgesehen von dem religiösen Bereiche, kaum ein Lebens- und Wissensfeld, auf welchem in den grundlegenden Anschauungen eine solche Zerrissenheit herrscht, in dem die subjektiven Meinungen, die unvereinbaren Gegensätze und die inhaltslosen Dithyramben und Uebertreibungen eine solche Rolle spielen, als eben das umfangreiche Gebiet der schönen Künste. Am weitesten geht der ästhetische Gegensatz, der extreme Wechsel des Geschmackes und der Werturteile bei der bildenden Kunst bezw. bei ihren literarischen Stimmführern. „Bei uns ist alles auseinandergebrochen und in Verwirrung durcheinander geworfen," klagte über den Zustand der bildenden Künste John Ruskin[1]) schon vor vierzig Jahren. Heute würde der große und gegenwärtig von einzelnen Modernen knabenhaft bekämpfte Kunstreformator Englands hinsichtlich der Kunstkritik ein noch schärferes Urteil fällen müssen.

[1]) Vorlesungen über Kunst. Aus dem Englischen übersetzt von Hedda Moeller-Bruck. Leipzig. S. 64.

Die Ungereimtheiten und gesuchten Aufstellungen dieser Kritik haben bis zur Stunde keine Abschwächung erfahren, aber sie haben in der gebildeten Laienwelt an Verbreitung gewonnen. Und so ist es nicht verwunderlich, daß die wissenschaftliche Aesthetik bei den ausübenden Künstlern allgemach jedes Interesse und jeden Kredit eingebüßt hat.

Ist so die abnorme und unbefriedigende Lage der bildenden Kunst einerseits in den subjektiven und widerspruchsvollen Kunsttheorien und Kunstauffassungen und der dadurch verdorbenen natürlichen Empfindung begründet, so anderseits in deren eigentümlichen Verhältnissen zum Volke und Volksleben, zu den staatlichen, sozialen und religiösen Mächten.

Die heute allgemein herrschende Auffassung über die künstlerische Erziehung des Volkes ist eine von Grund aus verkehrte, eine die ehemalige Entwicklung der Kunst förmlich auf den Kopf stellende. Die Kunst zeigt sich uns geschichtlich als die langsam reifende und zu immer größerer Schönheit sich entfaltende äußere Blüte der menschlichen Kultur. Die Kunstentwicklung muß von unten beginnen, im Hause und in der Familie, in den sozialen Kreisen des Volkes sich betätigen und vervollkommnen und von da aus allmählich alle öffentlichen Dinge und Gebiete erfassen. Die Kunst ist keine im politischen, sondern eine im sozialen Boden wurzelnde und reifende Pflanze, sie ist im Wesen nicht Aufgabe des Staates, sondern der Sozietät. Einem Volke, dem Kunst und Kunstempfinden fremd geworden, von oben herab, durch den „empfindungslosen Staat," durch staatliche Schulen und Werkstätten wieder zu einer neuen Kunstblüte verhelfen wollen, heißt eine Pyramide auf die Spitze und ihre breite Grundfläche in die Luft stellen.

Wir wissen, daß abnorme Zeiten abnorme Mittel und Einrichtungen verlangen, und daß daher die staatliche Künstlerausbildung, wenn auch kein Ideal, so doch bis zu einem gewissen Grade notwendig und gerechtfertigt ist. Allein die gesamte künstlerische Erziehung des Volkes in staatssozialistischem Eifer zu einer Sache der staatlichen und politischen Mächte machen zu wollen, kann einer zu schaffenden vaterländischen Kunst nicht zum Segen, sondern nur zum Verderben gereichen.

Wollen wir wieder zu einer nationalen, d. h. zu einer Volkskunst im allgemeinen Sinne des Wortes gelangen, dann muß erstens das richtige Verhältnis der Kunst zum Volke und den sozialen Faktoren wieder hergestellt, und zweitens das Hauptgewicht bei der ästhetischen Erziehung des Volkes nicht auf die interne, private und kleine, sondern auf die öffentliche Kunst und Kunstpflege gelegt werden. Nach dieser Doppelaufgabe ist die vorliegende Studie aufgebaut. Bevor wir jedoch dem geschichtlich darzulegenden Verhältnisse bezw. Mißverhältnisse von

Kunst, Volk und Volksempfindung nähertreten, müssen wir wenigstens die wichtigsten ästhetischen Grundbegriffe, Schönheit, Kunst und Kunstwerk, festzulegen versuchen.

I.

Grundbegriffe.

Die Aesthetik gilt bis heute mit teilweisem, wenn auch nicht absolutem Rechte als eine subjektive wissenschaftliche Disziplin. Die Grundfrage der Aesthetik: Was ist schön?, mit der sich schon die griechische Philosophie beschäftigte, hat bis heute keine befriedigende, allgemein akzeptierte Beantwortung gefunden.[2]) Wir sind von einer Objektivierung der Aesthetik fast noch so weit wie die ersten griechischen Denker entfernt; ja vielfach hat es den Anschein, als ob die subjektiven ästhetischen Tendenzen nicht in Abnahme, sondern in krankhafter Steigerung begriffen seien. Wenn einer der ersten und einflußreichsten der modernen Kunsthistoriker, Cornelius Gurlitt,[3]) schreibt: „Schön ist, was gefällt. Für mich ist schön, was mir gefällt, für einen anderen etwas anderes," dann ist damit nicht nur jeder wissenschaftlichen Aesthetik, sondern auch dem Urteile des ausgebildeten Künstlers und des geläuterten Geschmackes der Boden entzogen, und es ist nur verwunderlich, daß solche extreme Vertreter des Subjektivismus, welche das Schöne auf das eigene Ich konzentrieren und ihm keine allgemeine Gültigkeit zuerkennen, dickleibige, für die — Allgemeinheit bestimmte Werke ästhetischen und kunstwissenschaftlichen Inhalts schreiben und, zum Zwecke der Verbreitung ihrer höchst subjektiven Meinungen, hinaussenden.

Das nichterforschte Wesen der Schönheit kann nur eines sein, wie die Wahrheit im Grunde nur eine ist. Wie sich aber die Wahrheit über verschiedene Ideen und Dinge erstreckt, so ergießt sich auch das verklärende Licht der Schönheit über tausend Erscheinungen und Gebiete. In erster Linie müssen wir, mögen sie sich auch nicht trennen lassen, zwischen einer inneren, geistigen und einer äußeren, sinnlichen Schönheit unterscheiden. Die innere, geistige Schönheit, wie sie etwa ein einen idealen Stoff behandelndes Literaturwerk zum Gegenstande hat, ist im

---

[2]) „Schönheit," sagt Raymond Unwin, „ist ein spröder Begriff, nicht leicht zu definieren, nicht immer durch positive Anstrengung erreichbar; und doch ist sie bei jeder guten Arbeit ein notwendiger Bestandteil, die krönende und vollendende Eigenschaft." (Grundlagen des Städtebaues. Aus dem Englischen übersetzt von L. Mac Lean. Berlin 1910. S. 5.)

[3]) „Grenzboten" 1894, Nr. 20.

allgemeinen mit den leiblichen Sinnen und Kräften nicht faßbar; sie kann ersehnt, geahnt, unklar begriffen und empfunden, aber nicht mit dem fleischlichen Auge geschaut und nicht definiert werden. Der Urquell der Schönheit ist — das ist für jeden Anhänger der theistischen Weltanschauung selbstverständlich — Gott. Allein Gott hat uns das Wesen des Schönen durch keinen Offenbarungsakt, und er hat sich selbst nicht als höchste, ewige und unveränderliche Schönheit enthüllt; er hat uns nur bis zu einem bestimmten Grade die Fähigkeit verliehen, wie die Schätze der Wahrheit so auch jene der Schönheit in mühsamer Arbeit zum Lichte unserer menschlichen Erkenntnis emporzuheben.

Die äußere, sinnfällige Schönheit, die einzig bei unserer Studie in Frage kommt, beruht vor allem — wie auch die innere — auf einer gewissen ästhetischen Gesetzmäßigkeit; auf einer Gesetzmäßigkeit in Verhältnis und Rhythmus, in Aufbau, Form und Farbe, in Kontrast und Zusammenstimmung usw. Die in dieser Gesetzmäßigkeit, welche mit der Gesetzmäßigkeit unseres durch den Verstand geleiteten Empfindungslebens und seiner Organe in Wechselbeziehung steht, wesentlich begründete Schönheit der äußeren Natur und der bildenden Kunst kommt dem Menschen zum Bewußtsein durch das Auge. Je höher und sensitiver das Auge ästhetisch veranlagt und je besser es geschult ist, in desto höherem Grade wird es auch die sinnliche Schönheit zu erfassen und zu genießen vermögen, desto urteilsfähiger wird es bezüglich des größeren oder geringeren Schönheitswertes eines Natur- oder Kunstgebildes sein.

Sinnfällige Schönheit ist nicht, wie eine nicht auf das Wesen, sondern auf die Wirkung sich beziehende Definition Kant's sagt, „interesseloses Wohlgefallen". Denn interesseloses Wohlgefallen kann auch die Wahrheit und die Tugend, kann ein Werk der Wissenschaft u. a. erregen. Sie ist auch nicht rein geistiges und nicht rein sinnliches Wohlgefallen, weil erstens die äußere Schönheit nicht rein geistig ist, und weil zweitens rein sinnliches Wohlgefallen auch ein unschönes oder indifferentes Gebilde, z. B. eine Flasche Tokaier, eine Gänseleberpastete mit Trüffeln usw. hervorrufen kann.

Etwas leichter als der Begriff der äußeren Schönheit ist der diesen voraussetzende[4]) Begriff der bildenden Kunst festzustellen: Bildende Kunst ist Gestaltung für das ästhetisch

[4]) Eine Kunst ohne Schönheit ist keine Kunst. „Die Anhänger der neueren naturalistischen Kunstrichtung," schreibt Theodor Alt, „haben uns allerdings daran zu gewöhnen versucht, daß wir die „Schönheit" nicht mehr als einen hervorragenden Gegenstand der Kunst zu betrachten hätten." — (Die Möglichkeit der Kritik neuer Kunstschöpfungen und der Zeitgeschmack. Mannheim 1910. S. 30.)

sehende Auge.[5]) Das Produkt der Kunst, das Kunstwerk, ist ein von Menschenhand und Menschengeist in künstlerischer Absicht, oder doch künstlerischem Triebe, geschaffenes und das mit ästhetischem Urteilsvermögen ausgerüstete Auge einigermaßen befriedigendes Gebilde.

Ein Kunstgebilde setzt ein künstlerisches Arbeiten und Streben voraus. „Kunst heißt, das schön machen," sagt der Engländer Professor Lethaby,[6]) „was gemacht werden muß." Ein zufällig schönes menschliches Arbeitsprodukt, ein nur technisches Gebilde ist kein Kunstwerk, mag es auch einer gewissen Schönheit nicht entbehren. Es muß der mehr oder minder klar ausgesprochene Wille und das Bestreben vorhanden sein, ein das empfängliche Auge, den Geist und das Herz ästhetisch erfreuendes Gebilde zu erzeugen. Kunstschaffen und Kunstwerk sind unzertrennbar miteinander verbunden.

Bei der künstlerischen Betrachtung eines Kunstwerkes kommt nicht die reale Form des Werkes, losgelöst vom Auge, nicht dessen Daseinsform, sondern dessen Wirkungsform, d. h. das Bild, welches die durch die Sehstrahlen erfolgende zentrale Projektion des Werkes im Auge erzeugt, inbetracht. Die im Auge hervorgerufene Wirkung ist, wenn auch eine einheitliche, in doppelter Hinsicht zu beurteilen: als Bildwirkung und als Funktionswirkung.

Die Bildwirkung ist die eigentlich künstlerische Wirkung, und das eigentlich künstlerische Bild ist das Fernbild. Der befriedigende Gesamteindruck, den ein von einer gewissen Entfernung gesehenes Werk der bildenden Kunst, z. B. eine Statue, hervorruft, ist in erster Linie entscheidend für den künstlerischen Wert des Werkes.

Nur ein entsprechender Abstand, nur das Fernbild ermöglicht eine einheitliche Augenvorstellung. Wenn wir an einen Gegenstand so nahe herantreten, daß wir verschiedener Augenrichtungen bedürfen, um ihn zu übersehen, dann haben wir keine einheitliche Wirkung desselben mehr. „Wer sich dicht vor einen Schrank stellt," sagt Hans Cornelius,[7]) „kann den Schrank nicht mehr auf einen Blick überschauen, sondern muß, um die verschiedenen Teile des Möbels zu sehen, sein Auge bald auf-, bald abwärts, bald nach rechts, bald nach links bewegen: er erhält auf diese

[5]) Die Definition „Kunst ist Darstellung des Schönen" ist so lange praktisch nicht verwertbar, als wir das Wesen des Schönen nicht befriedigend, nicht objektiv festlegen können.

[6]) Zitiert nach Raymond Unwin i. O. S. 4.

[7]) Elementargesetze der bildenden Kunst. Grundlagen einer praktischen Ästhetik. Leipzig 1908. S. 23.

Weise keine einheitliche Ansicht des Schrankes, sondern eine Summe zusammenhangsloser Eindrücke."

Künstlerische Wirkung und Fernbild hängen so aufs engste zusammen. „Alle künstlerische Gestaltung hat nur soweit Sinn, als sie ein derartiges Fernbild gestaltet."[8])

Das künstlerische Bild, das Fernbild eines Gegenstandes, muß sich stets *klar*, in Umriß wie in Anordnung, präsentieren. Man soll nicht lange forschen und raten müssen, bis man zu der richtigen Auffassung oder Bedeutung des Gegenstandes gelangt; man soll nicht verschiedene Ansichten kombinieren müssen, bis man bezüglich des ganzen Kunstobjektes sich einigermaßen Klarheit verschafft hat. Die Dekoration soll die Form, die Lageverhältnisse der Flächen klarer machen, nicht sie, bis zur Aufhebung der Grundform, verwirren. Aus diesen und anderen Gründen ist auch eine *strenge* Anordnung und Einteilung des Gegenstandes fast immer die künstlerisch beste.

Die *Funktionswirkung* ist die sekundäre Wirkung eines künstlerischen Objektes. Sie bezieht sich auf die organischen oder konstruktiven Beziehungen der Teile, auf die ausgedrückten Funktionen und Aktionen, auf die Stellung und Haltung, die Gebärden und körperlich sich äußernden geistigen Vorgänge der Personen und Gruppen u. v. a. Es war seit den Tagen *Böttichers* und *Sempers* ein verhängnisvoller Fehler in der Architektur, und leider nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Praxis, die Bedeutung der künstlerischen Gestaltung nur auf funktionellem Gebiete zu suchen und damit die elementare Forderung dieser Gestaltung, die Rücksicht auf das ästhetisch sehende Auge, zu vernachlässigen.

Die Funktion in der bildenden Kunst ist nur eine in den ruhenden Zustand übertragene, keine wirkliche oder lebendige Funktion. Sie erhält ihre Belebung erst durch die geistige *Vorstellung*. Die Funktionswirkung übt daher ihren Einfluß nicht nur auf das sehende Auge, sondern auch auf den reflektierenden Verstand. Obwohl von sekundärer, ist sie doch auch von elementarer Bedeutung. Soll ein Kunstwerk, z. B. ein Gemälde, einen wahren künstlerischen Wert besitzen, dann muß nicht nur die primäre Bildwirkung, sondern auch die sekundäre Funktionswirkung eine gute sein. Es kann z. B. ein Gemälde in Anordnung, Umriß und Farbe eine vorzügliche Bildwirkung ergeben; wenn aber die Figuren Holzpuppen gleichen, also in ihren anatomischen Verhältnissen und Funktionen mangelhaft sind, wird der Eindruck des Bildes doch ein unbefriedigender sein.

Bild- und Funktionswirkung müssen sich zu einer *einheitlichen* Wirkung vereinigen. Denn „die Gestaltung zu einheit

[8]) Ebendas. S. 23.

licher Wirkung ist die fundamentale Aufgabe aller künstlerischen Tätigkeit."[9]) Dieser Forderung einer einheitlichen Wirkung kann aber ein Kunstwerk „nur dann genügen, wenn es in all' seinen Teilen aus einer einheitlichen Gesamtvorstellung entwickelt ist, nicht aber, wenn es bloß äußerlicher Zusammenfügung von Teilen seine Entstehung verdankt. Jeder Teil kann seine Bedeutung für die Wirkung des Ganzen nur in und mit seiner Umgebung erhalten; seine Gestaltung ist daher immer durch seine Einordnung in das größere Ganze bedingt."[10])

Weil die Bild- und Funktionswirkung zusammen eine einheitliche sein soll, darum muß sich die künstlerische Betrachtungsweise und das künstlerische Urteil in erster Linie auf den Gesamteindruck des Kunstwerkes beziehen. Es ist Laienart und Laienkritik, bei einem künstlerischen Werke sofort mit der Betrachtung und Kritik des Details zu beginnen. Wie das künstlerische Entwerfen und Arbeiten von dem noch rohen Ganzen zu den Einzelheiten vorschreitet, so muß auch das künstlerische Beschauen von dem zuerst aufgenommenen Gesamtbilde zu den Detailformen übergehen, und nicht umgekehrt. Ein altes Sprichwort sagt: vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen; dieses Wort findet seine tausendfache Anwendung auch auf die Betrachtungsweise großer und reicher Kunstwerke.

Ein im Gesamteindruck zwar gut komponiertes, aber im Detail stümperhaft behandeltes Kunstwerk ist in der Nähe ungenießbar; aber noch mehr ist es eine im Detail zwar befriedigend, in der Gesamterscheinung jedoch unruhig und zerrissen wirkende künstlerische Arbeit. Ein schlecht gebautes, mit unbeholfenen Schnitzereien versehenes Bauernhaus und eine alle möglichen Materialien und Bauformen vereinigende elegante Villa vermag die beiden Eindrücke einigermaßen zu erläutern.

Mit den hier angedeuteten Kunstgesetzen hängen, insbesondere bei der angewandten Kunst, die Stilgesetze enge zusammen. Sie sind aber weniger Elemente als vielmehr Voraussetzungen oder Vorbedingungen des Kunstschaffens und der künstlerischen Schönheit.

Ein stilechter, d. h. ein dem Materiale und dem speziellen Zwecke entsprechend behandelter Gegenstand befriedigt in der Regel das Auge, das natürliche Gefühl. Aber ein befriedigender Eindruck ist im allgemeinen noch kein ästhetischer Eindruck. Die herabgespielte Tonleiter eines neu- und gutgestimmten Klaviers befriedigt das Ohr; aber ein musikalisches Kunstwerk ist dieses Spiel noch nicht.

---

[9]) Ebendas. S. 31.

[10]) Ebendas. S. 32.

Ein nach den elementaren Stilbedingungen gearbeiteter und darum befriedigender Gegenstand ist somit noch kein eigentlicher Kunstgegenstand; aber anderseits ist ein sogenanntes Kunstobjekt, das die Anforderungen des Stoffes und Zweckes ignoriert, nicht nur meist unbrauchbar, sondern auch für das Auge ebenso ungenießbar wie ein auf einem gänzlich verstimmten Klavier vorgespieltes Tonstück. Die Beachtung der Stil- und der Kunstforderungen muß darum beim Kunstschaffen Hand in Hand gehen. Stilgesetze und Kunstgesetze müssen in eins verschmelzen. Neben der richtigen Materialbehandlung ist ferner noch die Wahl echten Materials und die möglichste Vermeidung aller Surrogate und Vortäuschungen, der Darstellung aller Dinge, die in Wirklichkeit unmöglich oder unnatürlich sind, u. a. eine Forderung der strengen Stilregeln.

II.

Kunst und Volk.

Ihr ursprüngliches Verhältnis und ihre Trennung.

Das normale Verhältnis von Kunst und Volk kann uns am anschaulichsten eine geschichtliche Darlegung dieses Verhältnisses erläutern.

Die Kunstgeschichte ist kein beigefügter, sondern ein organischer Teil der Kulturgeschichte. Die Kunst aller Zeiten stellt sich uns dar als die verklärte äußere Gestaltung der Arbeit und des Lebens der Völker. „Die Kunst einer Nation," sagt der geistvolle John Ruskin,[12]) „ist der Ausdruck ihres ethischen Zustandes." Die Kunst charakterisiert wie wenige andere Erscheinungen die Hochbahn oder den Tiefgang der Kulturentwicklung eines Volkes.

Das Volk kann und will wie in seiner zeitlich ersten so in jeder primitiven Kulturperiode seine Kunst- und Gebrauchs-

---

[11]) Daß jeder dem Zwecke und dem Materiale vollkommen entsprechende Gegenstand zugleich schön sei, das ist eine der größten Irrlehren, welche die Kunstliteratur fin de siècle hervorgebracht. „Weil die Bedingungen des Materials den Künstler zwingen können," schreibt Adolf Hildebrand, „durch verschiedene Materialbehandlung den künstlerischen, vom Material gänzlich unabhängigen Bedürfnissen gerecht zu werden, leitet man die künstlerischen Prinzipien vom Material her und sieht in der künstlerischen Darstellung zuletzt nichts weiter, als eine Darstellung des Materials und seiner Verarbeitung. Das ist denn doch eine sehr starke Verwechslung von Zweck und Mittel." (Das Problem der Form in der bildenden Kunst. 6. Aufl. Straßburg 1908. S. 67 f.)

[12]) A. a. O. S. 57.

gegenstände nicht fremder und bestellter Arbeit überlassen. Es muß und will ihnen das Gepräge seiner Hand, seines Fühlens und Denkens aufdrücken und dadurch den Kunstgegenstand gleichsam verpersönlichen. Das Handwerk wird bei dieser individuellen Betätigung zur Kunst, wie umgekehrt die Kunst auch in ihrer Verselbständigung Handwerk bleibt. Die Trennung der beiden wird der Spätperiode der Künste vorbehalten.[13])

Wie die hohe, die freie Kunst und die Baukunst vom Handwerke sich nicht loslösen, wie sie in ihren profanen und religiösen Aufgaben dieselbe Formensprache[14]) anwenden, so treten sie auch aus dem Rahmen der Volksauffassung, des Volksglaubens und des sich läuternden Volksgeschmackes nicht heraus. Sind sie in ihrer vorwärts strebenden Entwicklung und wachsenden Spezialisierung auch nicht mehr Volkskunst im buchstäblichen Sinne des Wortes, so stehen sie doch in engster Fühlung mit Volk und Zeit, bleiben sie ein Ausfluß der kirchlichen, ethischen und sozialen Strömungen, ein Symbol der Ideale und ein Zeugnis der impulsiven Freude der Volksseele. Der Schönheitsbaum der Kunst schlägt fort seine Wurzeln in den sicheren und unentweihten Volksboden, wird von ihm genährt und in seiner mächtigen, die Jahrhunderte umspannenden Entfaltung, in seinem Blühen und Früchtereifen von ihm beeinflußt.

Diese normale Entstehung und Fortentwicklung der Kunst schauen wir sowohl in der antiken Zeit wie im Mittelalter, in jeder auf dem Boden der Heimat sich ungestört aufbauenden Kultur eines Volkes. Sie wurde zum ersten Male zu hemmen gesucht in der Periode des Humanismus und der Renaissance, und sie wurde völlig unterbrochen und vernichtet in dem stillosen und ziellosen neunzehnten Jahrhundert.

1.

Die antike Kunst war Volkskunst im wirklichen oder im übertragenen Sinne des Wortes: sie war ein Ausdruck des national-religiösen und des sozialen Zustandes der alten Völker, die Verklärung ihrer Lebensgewohnheiten und die Symbolisierung ihres Götterglaubens. War die normgebende antike Kunst, die Kunst der griechischen Stämme, auch in ihren Hauptzügen gleich und in ihrer Vollendung von allen nationalen Absonderlichkeiten frei, so daß sie einer späteren Zeit zum „klassischen Vorbilde“ wurde, so modifizierte sie sich dennoch, je nach der Eigenart und Veranlagung der Volksstämme, nach Land, Ort

[13]) Bis etwa zur zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts waren Kunst und Handwerk völlig verwachsen. (Vgl. W. H. Riehl, Kulturstudien aus drei Jahrhunderten. 2. Abdr. Stuttgart 1859. S. 105 f.)

[14]) Vgl. St. Beissel S. J. in „Stimmen aus Maria-Laach“, Bd. LXXIV, S. 24.

und Zeit. So spricht sich in den einfachen, strengen und wuchtigen Formen des dorischen Baustiles die ernste Lebensrichtung und der schlichte Sinn des dorischen Stammes aus. Die strenge Gliederung des Gebälkes der Tempelarchitektur ist gleichsam ein Abbild der genau umschriebenen militärisch-agrarischen Ordnung des lykurgischen Staates. Die organische und konsequente Entwicklung der Form aus der Konstruktion stellt sich uns als ein Symbol der in Wort und Tat sich äußernden altspartanischen Konsequenz dar.

Im Gegensatz hierzu äußert sich in dem graziösen und mit zusammenhängendem plastischen Gebälk-Schmuck bedachten jonischen Stil die Weichheit des Asiatentums, die freie, individuelle Betätigung und die Lebenseleganz des attischen Volkes. Man hat mit einem gewissen Rechte die dorische Säulenordnung als den Mann, die jonische als die Frau in der griechischen Architektur bezeichnet.

Die Abart des jonischen Stiles, die sogenannte korinthische Ordnung mit ihrem oft überreichen Formenschmuck, entspricht der nach äußerem Prunke strebenden Mode der Spätzeit, sowie dem vermehrten technischen Können, und sie wurde deshalb besonders in der in verschwenderischer Ueppigkeit sich zeigenden Kultur der römischen Kaiserzeit bevorzugt.

Es ist nur eine relative Wahrheit, wenn behauptet wird,[15]) die griechische Kunst sei für alle Zeiten klassisch, d. h. Muster und Vorbild geworden. Mustergiltig ist nur die Art und Gesetzmäßigkeit, wie der hellenische Künstler in der ihm zur Verfügung stehenden Formensprache seine Gedanken und Aufträge verkörpert. Die Form und Formensprache selbst wird uns, trotz ihrer Vollendung der Klassizität, stets fremd klingen, weil der Boden, auf dem sie sich entwickelte, eben ein fremder Boden war. Wie eine klassische Kunst im Sinne vollendeter Formbildung und Gesetzmäßigkeit eine Tatsache ist, ebenso ist sie im Sinne einer allgemeinen Verwertbarkeit eine Illusion oder Utopie. Es gibt eine Wissenschaft für alle Völker, aber es gibt keine Kunst für alle Völker.

Was für die antike Zeit gilt, das gilt in erhöhtem Grade für das Mittelalter, in welchem die Kunst zu einer Betätigung eines Großteiles und zum Interesse des gesamten frei gewordenen und in der heiligsten Ueberzeugung einigen Volkes wurde: Volksleben, Religion und Kunst befanden sich in harmonischer, durch keine Dissonanz widersprechender Geister gestörter Uebereinstimmung.

---

[15]) Vgl. Dr. P. A. Kuhn O. S. B., Allgemeine Kunstgeschichte. Bd. I. Einsiedeln 1903. S. 126.

Das Mittelalter nahm einen Teil der Formenwelt, der für alle Zeiten giltigen Gesetze und der brauchbaren Ueberlieferungen der Antike in sein Kunstgebiet herüber, bildete sie jedoch in seinem Geiste und nach seinen Bedürfnissen um. Der aus dem Kirchenbau sich herausbildende Baustil wurde ein in den Grundzügen einheitlicher, wie die Wahrheit überall eine und dieselbe ist und der Glaube aller abendländischen Nationen der gleiche war; aber die äußere Gestaltung des in der konstruktiven Idee einheitlichen Stiles war so reich und so verschieden, wie die Sprachen, die Dialekte und die Gemütsanlagen der Völker und Stämme vielgestaltig und verschieden waren.

Wie grundverschieden ist die Gotik Englands, Deutschlands und Italiens! Welche Mannigfaltigkeit und Originalität drückt sich, ohne Verletzung der Stilgesetze und der Stileinheit, beispielsweise in den vielen Holzschnitzer- und Malerschulen des 14. und 15. Jahrhunderts aus! Wie scharf sondern sich die Arbeiten einer niederländischen, einer rheinischen, einer Nürnberger, einer schwäbischen, einer Tiroler bezw. Brixener Schule! Welche köstliche Naivität, welch reicher Humor, welch glaubensinniges Empfinden drückt sich, je nach Land und Ort, Meister und Schule verschieden, in diesen nur zum kleinsten Teile erhaltenen Werken aus! Die Kunst dieser Tage ist ein Spiegelbild des Glaubens- und Seelenlebens der Zeit, der verklärte Widerschein ihrer materiellen und geistigen Kultur; die Tracht, welche die Heiligen in den in seltener Farbenglut leuchtenden Tafelgemälden zeigen, ist auch die Tracht der Zeitgenossen, ihre Züge sind die Züge des Volkes, unter dem die Künstler lebten und wirkten, mit dem sie sozial verknüpft waren und dessen Glauben, Fühlen und Denken sie teilten.

Ebenso unbekannt wie eine engherzige nationale Abschließung war der Kunst des Mittelalters die Herübernahme fremder und um Jahrhunderte zurückliegender, von entgegengesetzten ethischen Auffassungen und gänzlich verschiedenen Bedingungen getragenen Künste und Stile. Das Gotteshaus, die Ritterburg, das Wohnhaus samt allen Gebilden des Kunsthandwerks entwickelten sich aus dem Boden der Zeit und des Landes, aus dem typischen Charakter, den speziellen Anforderungen und der traditionellen Technik des Ortes und Gaues. Die Künstlerwerkstätte war nicht, wie die moderne Staatsschule, eine dem Einfluß der Gesellschaft entrissene, sondern mit ihr verwachsene Einrichtung und Betätigung. Man lernte und kopierte nicht nach der tausendfach verbreiteten und behördlich empfohlenen Vorlage, nicht nach ministeriellen, die Kunst zentralisierenden und nivellierenden Schulprogrammen, sondern nach dem Leben und seinen originellen Werken: das Original, nicht die Kopie, war das zu studierende und zu erfassende Objekt des jungen Künstlers und Kunsthandwerkers.

„Nur, was aus dem Leben kommt,“ sagt W. H. Riehl,[16]) „dringt wieder in das Leben.“ Aus dem durch die Religion verklärten Leben war die alte Kunst geboren, darum wurden ihre Werke von den religiös denkenden Volks- und Zeitgenossen freudig empfunden und verständig betrachtet. Darum war im Mittelalter wie in der antiken Zeit Uebereinstimmung zwischen Kunst und Leben, Uebereinstimmung trotz aller Mannigfaltigkeit und gesetzmäßigen Freiheit. „Das Volk und die Gelehrten, die Künstler waren immer in kultureller Einheit geblieben; man verstand sich gegenseitig, man schätzte einander, man arbeitete für einander zu gemeinsamen hohen Idealen.“[17])

2.

Bedeuteten Altertum und Mittelalter die organische Einheit von Religion, Wissen, Kunst und Leben, so bedeuteten Humanismus und Renaissance „die Zerreißung dieser Einheit, die tödliche Zerreißung dieser einheitlichen Kultur.“[18]) Die Kunst der Renaissance ging nicht vom Volke, sondern von der Gelehrtenstube aus. Der Wiederaufnahme des römischen Rechtes seitens des neuen Juristentums und der Nachahmung der klassischen Literatur der Spätzeit folgte die Wiederbelebung der römischen, in einen neuen und genauen Kanon eingereihten Baustile und der toten Kunstsprache der vorchristlichen Denkmale. Die Architektur der Renaissance und die ihr dienenden Künste stellen so den ersten großen Bruch mit der ganzen bisherigen Kunstentwickelung dar: eine Verleugnung der Jahrhunderte alten Tradition und der gesamten mittelalterlich-christlichen Kunst- und Stilauffassung.

Daß der in der Gelehrtenstube gereifte Bruch mit der bisherigen Kunstentwickelung nicht vollständig gelang, daß die Trennung der Kunst vom Volksleben und Volksempfinden nur teilweise und vorübergehend sich vollzog, das lag einerseits in dem fortwirkenden konservativen Volksgeiste und der nicht ausrottbaren Tradition des kunsttätigen Handwerks, und andererseits in den damaligen sozialen, auf die Kunst zwingend einwirkenden Verhältnissen. Unter diesen Einwirkungen kam es insbesondere in Deutschland vielfach zu einem Kompromiß zwischen Antike oder Renaissance und Gotik.[19])

---

[16]) Land und Leute. 5. Aufl. Stuttgart 1861. S. 123.

[17]) Richard v. Kralik, Kulturarbeiten. Münster i. W. 1904. S. 26 f.

[18]) Ebendas. S. 27.

[19]) Der Einführung der Renaissance kamen allerdings die Ausartungen der Spätgotik: deren konstruktive Spielereien und dekorativen Extravaganzen entgegen.

Am meisten wurde die alte Kunstüberlieferung und Kunsttechnik in der spezifischen Volkskunst gewahrt. Im kleinstädtischen Bürgertum wie in den kunstsinnigen Bauernschaften blühte eine Kunst weiter, die, obwohl im großen und ganzen der neuen Stilrichtung folgend, die Eigenart des in Frage kommenden Volksstammes und Gaues und die Ueberlieferung der Werkstätte in schlichten, sinnigen und naiven Kunstprodukten zum Ausdruck brachte. Sie stand in harmonischem Einklange mit dem Volksleben, mit der Kleidung und den Tagesforderungen, sie war, wie jede gesunde Kunst, bodenständig, eine Heimatkunst im vollen Sinne des Wortes.

Anders lagen jedoch die Dinge bei der hohen Kunst. Trotz aller Wandlungen derselben wurde sie zu keiner ausgesprochenen vaterländischen Kunst, trotz der Mannigfaltigkeit ihrer Schöpfungen schimmerte, insbesondere in der Architektur, das an sich vorteilhafte römisch-antike Vorbild durch und gerade bei den größten und glänzendsten Werken wurde von den Baumeistern, selbst in der Zeit des Barock und Rokoko, auf klassische Vorbilder, nicht selten in direkter Kopie, zurückgegriffen.

Der große Vorzug der Renaissanceperiode gegenüber der modernen Zeit blieb, neben der künstlerischen Höhe vieler ihrer Werke, die Wahrung der Stileinheit. Diese Einheit war vorab begründet in der trotz der religiösen Zerklüftung noch fortbestehenden Organisation der Gesellschaft, in dem korporativen Geiste des Handwerks und der Künstlerschaft: des ganzen Volkes. Da so jeweils nur eine Stilrichtung vorhanden war, da ihr die niedere wie die hohe Kunst folgte und alle krankhaften subjektiven Extravaganzen vermied, verstand das Volk diese Richtung und blieb ein gewisses intimes Verhältnis zwischen Kunst und Publikum gewahrt.

Diese mehr oder minder enge Beziehung zwischen Kunst und Volk war, wie aus dem Angedeuteten bereits hervorgeht, kein Verdienst der Renaissance als solcher; diese Fühlung blieb nicht wegen, sondern trotz der Renaissance erhalten. Sie wurde aber gelöst in der Zeit des Zopfes und der Zeit des Empires.

Nach Ueberwindung der ablenkenden, spezefisch französischen Erscheinung des Rokoko kam in der Stilrichtung zur Zeit Ludwig XVI. und besonders in dem zur Zeit der Revolution und des napoleonischen Kaisertums entstehenden Empirestil die scharfe Trennung zwischen bürgerlicher und klassisch-höfischer Kunst, die Ausschaltung der individuellen Empfindung aus dem Reiche der Architektur und des Kunstgewerbes.

„Das Empire führt den Prozeß zu Ende", sagt J. Folnesics,[20]) „der bereits in der Renaissance begonnen hat und der

[20]) Innenräume und Hausrat der Empire- und Biedermeierzeit in Oesterreich-Ungarn. Wien 1903. Text S. 1.

auch während der Barocke nicht stillsteht." Wo das französische Hofleben nicht eindringt, wie z. B. in England, dort zeigt sich deutlich, „daß das Empire nicht als ablenkende Erscheinung in in der Kunstgeschichte auftritt, sondern vielmehr die äußerste Konsequenz, den Gipfel der Renaissancebewegung bildet, den Höhepunkt einer Entwickelung, die damit begonnen hat, das Kunstleben unter den Einfluß klassischer Gelehrsamkeit zu stellen, es auf diese Weise vom Volksleben zu trennen und eine Scheidung zwischen theoretischer Aesthetik und volkstümlichem Kunstempfinden herbeizuführen, bei der man endlich dahin gelangte, daß sogar der naivste Ausdruck populären Schönheitsbestrebens, die Kleidung, wenigstens bei den Frauen, sich den Gesetzen der Antike unterwarf." [20])

Das Empire stellt sich dar als Verstandeskunst, als lebhafter Protest gegen Volkskunst und naive Kunstübung. „Es fordert überall die Regel, die logische Begründung und setzt das Wissen an Stelle der frei waltenden Phantasie. Kaum daß es dem Genie ein beschränktes Geltungsgebiet einräumt. Die Zeit ist sich dieser ihrer Strenge vollkommen bewußt, sieht sie aber nicht als Knechtung an, sondern als Erlösung. Zwangsweise glaubt sie eine Befreiung der Geister von den Fesseln der Tradition durchführen zu können, ebenso wie auf politischem und sozialem Gebiete ein Menschenalter vorher der aufgeklärte Absolutismus sie durchführen zu können geglaubt hat." [21])

In der Zeit vor und während des Empire vollzieht sich zugleich die vollständige Trennung von Kunst und Handwerk. *Die Ausbildung der Künstler ist von nun an nicht mehr Aufgabe der sozialen, sondern der politischen Mächte:* des Staates und seiner nach den Programmen der Schreibstube eingerichteten Schulen.

Die im achtzehnten Jahrhundert entstehenden, die Ausbildung der Künstler und die bildenden Künste selbst zentralisierenden Akademien wurden zum Grabe der vaterländischen, der Volkskunst im höheren Sinne des Wortes. Die staatlichen Akademien vereinsamen die Kunst; aus ihnen sproßt keine natürliche und ursprüngliche, das Herz erfrischende und die Volksseele erfreuende Originalität, sondern höchstens bei großen Talenten, nach Abschüttelung des Schuljochs, ein in subjektiven Auffassungen und ein auf grundlosen Wegen sich äußerndes Tasten nach neuen Zielen. Die Kunst und die Kunstschule hat den sozialen, den Volksboden verloren, darum fehlt ihr Weg, Richtung und Heimat. Darum ist beispielsweise „die Münchener Schule, weil sie niemals den spezifisch bayerischen oder doch süddeutschen Charak-

---

[21]) Ebendas. S. 1.

der annahm, ebensowenig wie die Düsseldorfer den niederrheinischen, niemals wahrhaft volkstümlich“ [22]) geworden. Die von unseren Akademien ausgehende Kunst ist internationale Großstadtkunst, das Volk ist ihr höchstens ein Sujet, kein organisch mit dem Kunst- und Künstlerleben zu verbindender Faktor.

So war am Ende des achtzehnten Jahrhunderts die Kunst, wie die Wissenschaft, kosmopolitisch und eklektisch geworden; sie hatte den Boden unter den Füßen verloren, sie begann sich von der Heimat, von der Nation, selbst von dem natürlichen Empfinden zu trennen. Trotz einer später auftretenden literarischen Deutschtümelei konnte man von keiner „deutschen Kunst“ mehr sprechen.

3.

Das Unheil in der verstandesmäßigen Verflachung und Entnationalisierung der Kunst vollendete das Jahrhundert der Naturwissenschaften und des technischen Fortschrittes.

Nachdem der Empirestil mit der napoleonischen Herrschaft erloschen war, nachdem auch die ihm folgende Reaktionserscheinung des Biedermeierstiles, richtiger der bürgerlichen Wohnungsausstattung, wieder verschwunden war, stand man vor dem Nichts, vor einer stillosen und in mancher Beziehung kunstlosen Periode. Die Tradition war bis zu den letzten Fäden zerrissen, die Kunstgeschichte schien zu ihrem Abschlusse gelangt zu sein.

Dieses Aufhören der vielhundertjährigen normalen Kunstentwicklung, das Verschwinden des trotz aller Variationen einheitlichen, mit Zeit und Gesellschaft in enger Wechselbeziehung stehenden Stiles ist für den Aesthetiker wie für den Geschichtspsychologen eine der beachtenswertesten Erscheinungen. Verschiedene Ursachen mögen, außer den bereits genannten, zu diesem abnormen Abbruche der Kunstüberlieferung beigetragen haben: Revolutionen und Kriege, soziale und technische Umwälzungen, insbesondere aber die atomistische Auflösung der Gesellschaft durch den radikal-individualistischen Liberalismus und der damit verbundene Untergang des gemeinsamen, korporativen Künstlerlebens und -strebens.[23]) Gegen die Mitte des neunzehnten Jahr-

---

[22]) Jos. Lukas, Der Schulmeister von Sadowa. Mainz 1878. S. 356.

[23]) „Hier,“ d. i. in der Auflösung der Gesellschaftsorganisation, „scheint mir . . . die Erklärung dafür zu liegen, weshalb das Mittelalter, das als kulturelle Macht nicht plötzlich aufhörte, sondern bis zum Ende des 18. Jahrhunderts nachwirkte, Stile hervorbrachte, während das 19. Jahrhundert keinen Stil in keiner Kunst geschaffen hat. Es konnte keinen schaffen; Stil ist eben nicht das Werk der Einzelpersönlich-

hunderts erlosch, infolge der schrittweisen Auflösung der alten Zunftverfassung, auch die künstlerische Werkstatt-Tradition, und wurde die spezifische Volkskunst in wenige abgelegene Bezirke zurückgedrängt.

Das neunzehnte Jahrhundert war, weil ein stilloses, darum in seiner Kunstbetätigung auch ein charakterloses geworden. Indem das Auge von den blendenden Fortschritten der Technik und der Naturwissenschaften fasziniert wurde, übersah es völlig, daß das natürliche und geläuterte Kunstempfinden zu erlöschen begann und an dessen Stelle eine launenhafte Kunstmode trat; daß viele künstlerische und kunsthandwerkliche Techniken in Vergessenheit gerieten und der konservative Zug, das Erwärmende, die Naivität und der Humor aus den Kunstwerken schwanden. Höher als die praktische Pflege der Kunst stand bald deren theoretische, die Pflege der Kunstwissenschaft: die alten Kunstobjekte wurden zu Gegenständen des reflektierenden Verstandes und der geistreichen Untersuchung.

Diese kunstwissenschaftliche und kunsthistorische Untersuchung war mit eine Ursache der nun auftretenden, in der ganzen Vergangenheit ohne Beispiel dastehenden Erscheinung: des Suchens und Sichversuchens in allen historischen und ausländischen, den Volksgenossen fremden oder fremd gewordenen Stilen. Man kopierte in meist oberflächlicher Weise den griechischen und römischen Stil, die byzantinische, romanische und gotische Bauweise, italienische Renaissance, Barock und Rokoko, selbst arabische, japanische und chinesische Dekorationsart. Auch „Stilerfindungen" blieben dem deutschen Volke, wie die heute noch in München vorhandenen Beispiele zeigen, nicht erspart. Die profane Kunst trennte sich von der kirchlichen; die letztere geriet in Isolierung und Abschließung, die erstere wurde heimatlos, eine Fremde in der Fremde: von ihr gilt im ganzen, was Uhland von der in München gepflegten griechischen Kunst singt:

„Ein Baum, der nicht im groben
Volksboden sich genährt,
Nein, einer der nach oben
Sogar die Wurzeln kehrt."

Daß das Volk all diesen Stilversuchen und dem geschaffenen Stilwirrwarr, dem getreuen Abbilde einer aufgelösten und zerfahrenen Gesellschaft, verständnislos und teilnahmslos gegenüberstand, ist nur erklärlich.

Das Unbefriedigende und Unhaltbare dieses Zustandes wurde besonders auf dem Gebiete der Baukunst, in den Kreisen

---

keit, sondern einer in sich geschlossenen, innerlich ungeteilten Gesamtheit." (Dr. A. Ehrhard, Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert. 4.—8. Aufl. Stuttgart u. Wien 1902. S. 73.)

des Bau- und Kunstgewerbes mehr und mehr empfunden. Man rang nach einem Ausweg, nach einer neuen, zur Volkstümlichkeit sich entwickelnden Kunst. Wie ein Hoffnungsstrahl leuchtete da, nachdem die Wiederbelebung der deutschen Renaissance sich als aussichtslos erwiesen, die anfangs der achtziger Jahre in England unter dem Einflusse oder der Führung von John Ruskin, William Morris, Edward Burne-Jones, Walter Crane u. a. einsetzende Kunstbewegung, die sogenannte Hauskunst, auf den Kontinent herüber. Zuerst nahm Belgien, dann Deutschland diese die Forderung der Einfachheit, Zweckmäßigkeit und Materialechtheit an die Spitze ihres Programmes stellende Kunst auf. Die Ausstellungen in Dresden (1898), Paris (1900), Darmstadt (1901), Turin (1902), St. Louis (1904), Dresden (1906), Brüssel (1910) zeigten die rasche Entwicklung der „Raumkunst."

Das deutsche Publikum stand dieser Kunst, die in ihren Anfängen in Süddeutschland den einem Münchener Witzblatt entnommenen Namen „Jugendstil" erhielt, im großen ablehnend gegenüber. So schrieb im Jahre 1902 Dr. Ph. Halm in einem optimistischen Aufsatze,[24]) daß das Verhältnis des Publikums zu den modernen Erscheinungen des Kunstgewerbes sich zwar zu einem weit (?) erfreulicheren, aber durchaus nicht zu einem intimen gestaltet habe. Das moderne oder „sezessionistische" Kunstgewerbe zeigte eben, daß sich selbst mit den talentvollsten Kräften und reichlich fließender finanzieller Unterstützung keine abstrakt moderne oder geschichtslose Kunst schaffen und dem Volke aufoktroyieren läßt. Der „Jugendstil" mit all seinen Ausartungen und Modelaunen machte in kurzen Jahren Fiasko und die Dresdener Kunstgewerbe-Ausstellung von 1906 ließ, mit Ausnahme der abstoßenden Werke van de Veldes, nichts mehr von dieser hoffnungsvoll eingeleiteten Kunstrichtung erkennen.

Kunst und Kunstgewerbe knüpfen seit mehreren Jahren, als Folge der Erkenntnis von der Unmöglichkeit der Aufrichtung eines die ganze geschichtliche Entwicklung ignorierenden, gleichsam in der Luft verankerten Kunstbaues, zum großen Teil wieder an die Werke der Väter an. Man will den in den ersten Dezennien des neunzehnten Jahrhunderts gänzlich abgerissenen Faden der Tradition wieder aufnehmen, man will die Gebrauchs-, Stil- und Kunstformen einer uns relativ naheliegenden Zeit, die Formen des bürgerlichen Empire, des die Keime des modernen Möbels in sich bergenden Biedermeierstils und der mit beiden parallel gehenden Volkskunst emsig studiren und sorgfältig, den veränderten Bedürfnissen der Zeit entsprechend, weiterbilden. Man will zugleich wieder eine bodenständige Kunst schaffen und dadurch das schlummernde Interesse

[24]) „Die Entwicklung des modernen deutschen Kunsthandwerks." (Turiner Ausstellungskatalog 1902.)

des Volkes für die Kunstschöpfungen wach rufen und zu einem intimen gestalten.

Diese Bewegung des neuen Jahrhunderts, welche die Kunst nicht in Parallele mit einer technischen Erfindung stellt, sondern sie als ein Produkt des kulturgeschichtlichen Werdeganges auffaßt und als ihren realen Boden die Heimat betrachtet, ist eine durchaus naturgemäße und gesunde. Sie berechtigt unter bestimmten Voraussetzungen, unter der Voraussetzung insbesondere, daß sie nicht durch unberechenbare moderne Kunstströmungen, durch subjektive Auffassungen und Modelaunen von ihrem Ziele abgelenkt wird, und soferne sich wieder ein korporatives Zusammenwirken der Künstler und Handwerker herausbildet, zu der Hoffnung der Wiedererstehung einer Volkskunst in des Wortes weitester Bedeutung, zu einer neuen Harmonie von Kunst und Volksempfinden.

Die Kunst muß wieder die Freude des Volkes erwecken und selbst ein Ausfluß dieser Freude sein. Die Verwirklichung der Parole: reine Zweckform, echtes Material und solide Arbeit, welche in der Dresdener Ausstellung vom Jahre 1906 in großen Lettern die Industriehalle zierte, genügt noch lange nicht zur Neuschaffung einer Volkskunst, bedeutet überhaupt kein Wesensmerkmal der Kunst und vermag für sich allein noch nicht das Gefühl des Behaglichen, der anheimelnden Schönheit, der wohltuenden Wärme hervorzurufen.

Die natürliche und gesunde, nicht im staatlichen Treibhaus zur Entfaltung gebrachte Kunst, ist ein soziales, ein im Volksboden wurzelndes Gebilde. Aus diesem Boden muß die Kunst, aus diesem Boden müssen die Künstler ihre Kraft holen. Wir sprechen hierbei nicht von Gegenwarts-, sondern von Zukunftsaufgaben. Denn wenn in unseren heutigen Tagen, wo der Sozietät die Ausbildung eines leistungsfähigen Künstlertums zur Unmöglichkeit gemacht wurde, die Staatsregierungen die Heranziehung einer tüchtigen künstlerischen Berufsschichte in die Hand genommen haben und sie mit reichen Mitteln unterstützen, dann gebührt diesen Regierungen nicht der Vorwurf staatssozialistischer Irrwege, sondern Dank und Anerkennung. Die große Aufgabe der kommenden Tage jedoch muß es sein, die organische Verbindung zwischen Volk und Künstlertum wieder herzustellen, die hohen wie die niederen Künste wieder auf ihren natürlichen, sozialen und geschichtlichen Boden zu stellen und sie in volkstümlicher Form und mit volkstümlichem Inhalt aufzubauen. Es gilt den großen Bruch zwischen Kunst und Volksleben zu heilen, welcher durch die Renaissance eingeleitet und im Jahrhundert des Liberalismus und der technischen Kultur vollzogen wurde; es gilt die Zerfahrenheit in unserem Leben und in unserer Gesellschaft, deren getreues Spiegelbild die Kunst unserer Tage ist, zu beseitigen!

III.

Die künstlerische Erziehung des Volkes durch die Schule.

Richtige und falsche Wege.[25])

Die Kunst entwickelt sich, wie wir einleitend und am Schlusse des vorstehenden Abschnittes bemerkt haben, auf sozialem Boden. Die künstlerische Erziehung eines Volkes durch die Staatsschule ist nicht der normale, sondern der anormale Zustand. Doch die bestehenden Dinge und herrschenden Anschauungen sind äußerlich stärker als die richtigen Gedanken: die Pflege und Förderung der Kunst durch die staatliche Schule ist in absehbarer Zeit durch keine soziale Einrichtung zu ersetzen; wir müssen mit der staatlichen Künstler- und Kunstdilettanten-Ausbildung wie mit einem elementaren Faktor rechnen.

Die erste Aufgabe, welche sich der moderne Staat bezüglich der künstlerischen Schulung der Jugend und des Volkes gestellt hat, ist die ungewöhnlich intensive Pflege des Zeichenunterrichts, der heute bereits in den ersten Klassen der Volksschule, unter Beeinträchtigung des Elementarunterrichts, als obligatorischer Lehrgegenstand figuriert. Um nun das richtige Verhältnis dieses Unterrichts zum Volke und dessen ästhetischer Erziehung zu veranschaulichen, müssen wir wieder mit einem geschichtlichen Exkurs beginnen.

1.

Die allgemeine Kunstgeschichte bildet für uns, mangels verläßliger anderer Quellen, auch die Entwicklungsgeschichte der Zeichenkunst. Künstlerisch gezeichnet, d. h. in ornamentalen usw. Bildungen sich versucht, haben schon die ältesten und kulturell wenig entwickelten Völker, wie wir eine primitive, aber stilgerechte Ornamentationskunst noch heute bei den Negerstämmen Afrikas, den Bewohnern des indischen Archipels, den Südsee-Insulanern u. a. beobachten. Einen Zeichenunterricht in unserem Sinne dürften jedoch die ältesten und alten Völker nicht gekannt haben; dazu mangelten schon die hierfür nötigen Materialien und viele der übrigen Vorbedingungen.

[25]) Die nachfolgenden Ausführungen sollen kein System einer künstlerischen Volksbildung durch die Schule geben, sondern nur einzelne jener Punkte beleuchten, bei welchen Widersprüche, Unklarheiten und Irrungen in betreff dieser Bildung sich heute am meisten geltend machen.

Die griechische Jugend hat von der Mitte des vierten Jahrhunderts v. Chr. ab eine Art Zeichenunterricht genossen;[26]) doch glich dieser von Malern und anderen Künstlern erteilte Unterricht zweifelsohne mehr einem Atelierunterricht als einem Massenunterricht im Sinne der modernen Schule. Er war Kunstunterricht; „Methode", Aufgabe und Ziel waren künstlerisch oder doch ästhetisch.

Wie die Griechen haben die alten Völker der historischen Zeit stets künstlerisch gezeichnet. Das Zeichnen diente ihnen nicht zur bloßen Uebung des Auges und der Hand, zur flächenhaften Fixierung eines x-beliebigen Gegenstandes, sondern es hatte einen direkt praktischen Zweck: den Zweck des Schmuckes, der Verzierung. Ornamental verziert wurde die Kleidung, wurden Teile des Hauses und die täglichen Gebrauchsgegenstände, verziert die Tempel und Kultobjekte, die Denkmale und Gräber. Man begann bei dieser Verzierungskunst gewöhnlich — wenn auch nicht immer — mit geometrischen Formen: mit Zickzacklinien, Kreisverschlingungen, Flecht- und Mäandermotiven, geometrisch geformten und gereihten Rosetten u. a., um später zu brauchbaren Pflanzenformen der heimatlichen Umgebung und einzelnen Tiergestalten überzugehen. Diese Pflanzen-, Blumen- und Tiermotive, welche nur eine relativ kleine Zahl ornamental veranlagter Arten darstellten, wurden zuerst vielleicht unabsichtlich, dann aber mit ausgesprochener Absicht stilisiert, in eine typische und von Jahr zu Jahr verfeinerte, strenge Form gebracht. Wir erinnern nur an die griechische Palmette. Ein naturalistisches Zeichnen: ein nur genaues und kunstloses Kopieren der Naturformen, kannten die Kulturvölker des Orients und des Abendlandes nicht. Die Alten zeichneten nach der Natur, aber sie konterfeiten sie nicht „naturgetreu".[27]) Sie ordneten, stilisierten sie in meist sehr strenger Art, veränderten sie in bewußter künstlerischer Absicht.

Das Zeichnen, mag es nun auf der Wachstafel, auf dem geglätteten Holze, auf der Ton- und Steinfläche, auf dem Papyrus oder Pergamente erfolgt sein, war somit flächenhafte Ornamentationskunst mit geometrischen, pflanzlichen, tierischen und menschlichen Motiven. Es war vor allem eine Vorschule für den Maler und ein Teil der Malkunst selbst.

Die Beachtung dieser historischen und natürlichen Entwicklung des Zeichnens ist eminent

---

[26]) Vgl. Anton Prix, Grundzüge der Geschichte des Zeichenunterrichts. Wien 1889. S. 5 f.

[27]) Eine genaue Kopie namentlich der Tierformen versuchte mangels anderer geeigneter Vorbilder, wie einzelne Höhlenfunde zeigten, im allgemeinen nur die „Verzierungskunst" der prähistorischen Epoche.

wichtig, sie ist bei jeder Reform der Zeichenmethode in ernsthafte Berücksichtigung zu ziehen.

Der Zeichenunterricht, welcher Jahrhunderte lang Werkstätten- und Atelierunterricht war, wurde in Frankreich im siebzehnten, in Deutschland im achtzehnten Jahrhundert zu einem Unterrichtsgegenstande staatlich eingerichteter Schulen. Die Vorläuferin mancher unserer großen heutigen Akademien war eine Zeichenschule gewesen. Später wurde der Zeichenunterricht als obligatorisches oder fakultatives Unterrichtsfach in den Lehrplan fast sämtlicher Mittelschulen eingeführt. Aber trotz aller Wandlungen in der öffentlichen Bewertung, in der Methode und in den gewählten Vorbildern blieb das Zeichnen, speziell das Freihandzeichnen, ein künstlerisches Zeichnen. Sein nicht klar ausgesprochener, aber deutlich hervorleuchtender Zweck war ästhetische Bildung, Steigerung des Formen- und Farbengefühls.

Bis zu den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts waren in den meisten Fällen die Zeichenlehrer Aushilfslehrer, d. i. in der Praxis stehende Künstler.[28]) Nichtkünstler erteilten nur ausnahmsweise Unterricht. Wir können uns in dieser Hinsicht auf persönliche Erfahrungen und Mitteilungen berufen. Unser Vater erhielt seinen ersten Zeichen- und Modellierunterricht von seinem Großvater, der in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts die Zeichenschule bezw. Akademie der bildenden Künste in München besucht hatte. Wir selbst bekamen unsere erste Unterweisung im Zeichnen, die sofort mit einfachen Ornamenten begann, von unserem Vater, der seinem Berufe nach Kunsthandwerker war, und unseren späteren Unterricht an der Mittelschule von einem staatlich geprüften Zeichenlehrer. Aber von einem Zeichenlehrer, der zugleich ein fähiger Künstler, d. i. Porträtmaler, war.

Der Zeichenunterricht begann fast regelmäßig mit einfachen, strengen und großen Ornamenten, selten oder erst mit dem Auftreten einer späteren unglücklichen Methode mit geraden Linien.[29]) Besonders bevorzugt war die griechische Palmette:

[28]) Vgl. Otto Geyer, Der Zeichenunterricht in den Fortbildungsschulenschulen eine Gefahr für Gewerbe und Kunstgewerbe. Berlin 1908. S. 8.

[29]) Wenn H. Morin schreibt: „Es ist überhaupt eine merkwürdige Tatsache, daß es nie schlechter um den Zeichenunterricht an den Mittelschulen stand als in der Zeit, da er von nicht pädagogisch gebildeten Künstlern erteilt wurde. Nie ist pedantischer und geistloser gearbeitet worden als gerade damals," so hat der Genannte wohl ausnahmsweis schlimme Erfahrungen und Beobachtungen gemacht, oder von solchen Erfahrungen reden hören. Wir haben in unserer Schulzeit von einem pedantischen und geistlosen Arbeiten nichts gesehen. (Vgl. H. Morin, Zeichnen und Zeichenunterricht in alter und neuer Zeit. München 1910. S. 4.)

ein von der künstlerischen Zeichenpädagogik, und nur von dieser aus betrachtet, stets ausgezeichnetes Motiv. Diesen einleitenden Anfängen schlossen sich in langsamen, ziemlich regelmäßigen Stufengange reichere Ornamentformen an. Nach Beherrschung des Flächenornaments kam das ornamentale Gipsmodell und für Befähigte vielleicht noch eine Büste oder eine leicht zu erfassende Reliefﬁgur. Hie und da, jedoch nicht allgemein, wurde ein dilettantenhaftes Landschaftzeichnen usw. geduldet.

Hatte das auf künstlerischen Vorbildern fußende Freihandzeichnen einen direkt künstlerischen oder ästhetischen Zweck, so verfolgte indirekt auch das Linear- und Projektionszeichnen ein künstlerisches Ziel. Es war die Grundlage und Voraussetzung für das spätere Architekturzeichnen oder das gewerbliche und kunstgewerbliche Zeichnen einzelner Schüler.

Dieser hier nur angedeutete alte Zeichenunterricht mag manche ernste Mängel und Rückständigkeiten aufgewiesen haben. Aber er hatte drei unschätzbare Vorzüge gegenüber mancher modernen Zeichen- und „Reform“-Methode: Er erzielte 1. ein gewisses Maß formaler ästhetischer Bildung, insbesondere ein hohes Verständnis und Gefühl für ein einen feinen Blattschnitt aufweisendes, rhythmisch aufgebautes Ornament; er leitete 2. leicht, besonders da die Zeichenlehrer meist selbst ausübende Künstler waren[30]) und ihre praktischen Erfahrungen, absichtlich oder unabsichtlich, verwerteten, zur Praxis über; er konnte 3. infolge seiner Beschränkung auf einen kleinen Kreis von Formen und auf ausschließlich künstlerische Vorbilder das ihm in einer relativ kurzen Unterrichtszeit gesteckte Ziel auch tatsächlich erreichen.

Bis in die achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts kannte man, mit wenigen Ausnahmen, das Freihandzeichnen nur als künstlerisches Zeichnen, als ästhetische Schulung des Auges und der Hand. Dann setzte ziemlich unvermittelt — denn der moderne Mensch liebt Extreme — ein prinzipieller und tiefgehender Umschwung in der Auffassung des Zweckes und in der Methode des Zeichnens ein. Er hatte als Ergebnis einen Zeichenunterricht, den man am kürzesten und treffendsten als „kunstloses Zeichnen“ charakterisieren kann.

Unter wirklich künstlerischem Arbeiten verstehen wir einerseits das genaue Kopieren eines künstlerischen Vorbildes, andererseits das Entwerfen und Gestalten eines Kunstwerkes, zum min-

---

[30]) In mehreren deutschen Staaten waren bis in die letzten Jahre die geprüften Zeichenlehramtskandidaten meist, infolge Ueberfüllung ihres Berufes, genötigt, ein paar Jahre einer künstlerischen oder kunstgewerblichen Privattätigkeit obzuliegen und traten so mit einem Fond praktischen Könnens und mit einem praktischen Blicke an ihre Lehrtätigkeit heran.

besteht die Umformung eines an sich kunstlosen Dinges zu einem über die Naturschönheit hinausgehenden, zu einem stilisierten, zu einem Kunstgegenstande. Das direkte, genaue Abkonterfeien der Natur verdient nicht die Bezeichnung „Kunstschaffen", ganz abgesehen davon, daß eine völlig unveränderte, zeichnerische oder plastische Wiedergabe der Natur unmöglich ist. Der genaue Kopist der Natur ist so wenig ein Künstler oder künstlerisch Arbeitender wie der Photograph. „Die Kopisten der Natur," sagt Kurt Münzer,[31]) „möchte ich kaum als Künstler mit nennen. Ihnen gilt das Täuschen in ihren Bildern für das Ziel der Kunst."

Mit der Erklärung des künstlerischen Arbeitens und Zeichnens ist auch das unkünstlerische erklärt. Strenge geschieden ist beides wohl nur in der Minderzahl der Fälle. Man nennt das kunstlose Zeichnen mit einem irreführenden Worte auch „Naturzeichnen" und rubriziert darunter nicht nur das Kopieren der Pflanzen- und Tiergebilde und des menschlichen Organismus, sondern auch das Abzeichnen irgend eines Werkzeuges, eines Instrumentes oder eines anderen Gegenstandes.

Einer der ersten, welcher unter dem Rufe „Rückkehr zur Natur!" für das unkünstlerische Zeichnen eintrat, war Dr. Gg. Hirth mit seiner 1887 erschienenen Schrift „Ideen über Zeichenunterricht und künstlerische Berufsbildung". Nach Hirth kommt es in den ersten Jahren des Unterrichts gar nicht darauf an, „wie das Kind zeichnet, sondern daß es gern und viel zeichnet."[32]) Der Zeichenunterricht soll gewissermaßen nur die Fortsetzung der heiteren Uebung der Kinderstube sein."[33]) Selbstredend dürfen keine Ornamente, sondern nur Naturformen, „Lebensformen" gezeichnet und muß zugleich möglichst früh mit der Farbe begonnen werden. Denn die Farbe ist „das Primäre, Positive, das wir sehen; die Form ist das Sekundäre, gewissermaßen Abstrakte."[34]) Mühelos, systemlos und in den meisten Fällen kunstlos! Mit diesen drei Worten läßt sich die Hirth'sche Zeichenunterrichtsreform und zum Teil auch jene

---

[31]) Die Kunst des Künstlers. Prolegomena zu einer praktischen Aesthetik. Dresden 1905. S. 69.

[32]) Ebendas. S. 5.

[33]) Ebendas. S. 5.

[34]) Ebendas. S. 8. — Weil angeblich die Farbe (richtiger das eine bestimmte Farbe tragende Material) das Primäre, die Form das Sekundäre ist, daraus zu folgern: man muß beim Zeichnen zuerst mit der Farbe beginnen, ist ein gewaltiger Trugschluß. Auch beim Sprechen und Lesen ist die Wort- und Satzbildung das Primäre und der die Schrift erzeugende Buchstabe das Sekundäre, denn die Sprache war vor den Buchstaben da. Desungeachtet wird beim Schreibunterricht nicht mit dem Worte und Satze, sondern mit dem Buchstaben begonnen.

seiner Gefolgschaft (Konrad Lange, Albert Heim, Fritz Kuhlmann, Dr. Kerschensteiner u. a.) am kürzesten kennzeichnen.

Die „Reform“-Ideen Dr. Gg. Hirth's und seiner Parteigänger haben zum größten Teile gesiegt! Das Zeichnen als geschichtlich gegebener Ausfluß der Ornamentationskunst ist heute aus der übergroßen Mehrzahl der Volks- und Mittelschulen verbannt, das Zeichnen darf dort nur noch Anschauungsunterricht sein, der Unterstützung der übrigen Lehrfächer dienen.

Trotzdem das Zeichnen an den Volks- und den einer allgemeinen Bildung dienenden Mittelschulen zu einem kunstlosen herabgedrückt worden ist, soll es — zur Grundlage für ein neues und besseres Kunstverständnis werden! „Mir und der Reform,“ schreibt Fr. Kuhlmann,[35]) „schwebt als Ziel nicht die Erziehung der Jugend zum künstlerischen Beruf vor, sondern die Erziehung eines kunstsinnigen, genußfähigen Volkes, und dieses Ziel sehe ich auf diesem Wege (des Naturzeichnens) als erreichbar vor mir.“

In diesem Satze ist eine sehr richtige Anschauung mit einem großen Irrtume verquickt.

Wir sollen unsere Jugend zum künstlerischen Sehen und Genießen, nicht zu einem künstlerischen Berufe erziehen. Denn der künstlerische Beruf ist nur für einzelne Hochbegabte: Das ist die richtige, dem Fortschritte der Kunst und dem Interesse des Künstlertums dienende Anschauung.

Wir werden aber diese Jugend nicht zu einem kunstsinnigen, genußfähigen Volke mit dem Zeichnen und Modellieren nach der Natur, mit einem kunstlosen Arbeiten erziehen. Der Glaube an den künstlerischen Erfolg einer solchen Erziehung, der immer nach dem Bruche mit der künstlerischen Tradition auftritt, ist der große, wenn auch weitverbreitete Irrtum. Die Natur ist nur eine Grundlage und Quelle für die Kunst im Sinne erstens einer künstlerischen Umarbeitung und Verschönerung ihrer Motive, im Sinne zweitens einer Bereicherung der künstlerischen Formenwelt und der künstlerischen Phantasie; sie ist aber nicht die erste, einzige und elementare Grundlage für eine künstlerische Bildung des Volkes. Ein naturalistischer Zeichenunterricht wird keine neue Kunstepoche einleiten.

Das Zeichnen nach Naturformen und Gegenständen oder das kunstlose Zeichnen hat — wie auch das rein künstlerische Zeichnen — neben der Veranschaulichung den Zweck und Erfolg der Schärfung des körperlichen usw. Sehens, der Schärfung der Naturbeobachtung; es wird aber immer ein höchst unvollkommenes

[35]) Neue Wege des Zeichenunterrichts. Ein Vortrag. Stuttgart 1902. S. 43.

ästhetisch-formales Bildungsmittel sein. Ein Kunstverständiger wird ein junger Mensch, der nur kunstlose Dinge sieht und zeichnet, niemals. Das könnte er nur werden, wenn er neben dem Zeichnen von „Lebensformen" noch das Zeichnen von flächenhaften und körperlichen Kunstgebilden kultivieren würde. Den Unterricht aber in dieser doppelten Art zu betreiben, einerseits Ornamente, künstlerische Modelle und Gegenstände, anderseits Pflanzenblätter, animalische Präparate, stereometrische Objekte, Werkzeuge, Einrichtungsgegenstände usw. zu zeichnen, dafür ist die Unterrichtszeit an unseren meisten Mittelschulen eine viel zu kurze. Wer alles erreichen will, wird am Ende nichts erreichen.

Will man die Wiedereinführung der alten, zeitgemäß reformierten Zeichenmethode: das Zeichnen als künstlerisches Bildungsmittel, nicht zugestehen, dann muß man zum mindesten an den Mittelschulen eine Scheidung des Freihandzeichenunterrichts und der Schüler anstreben. Man schaffe Abteilungen, in denen das Zeichnen einzig nach künstlerischen Gesichtspunkten betrieben wird, und man richte besondere Zeichenklassen ein, in denen die Mehr- oder Minderzahl derjenigen Schüler vereinigt wird, welche das Zeichnen nur als Steigerung des Anschauungsvermögens und eventuell noch als Hilfsmittel für ihren späteren, nichtkünstlerischen bezw. nichtgewerblichen Beruf benötigen. Daß eine solche Trennung vielfach mit sehr großen schultechnischen Schwierigkeiten verbunden sein wird, bedarf wohl keines besonderen Nachweises. Aber es wäre wenigstens Klarheit geschaffen. — Distinguo: Ich unterscheide!

2.

Der Darlegung und Kritik des künstlerischen und des kunstlosen Zeichnens wäre noch eine Reihe kurzer und langer Erörterungen über den Zeichenunterricht, sowie über die ästhetische Erziehung unserer Schuljugend, und damit des Volkes, anzufügen. Wir müssen uns aber hier diese Ausführungen versagen und beschränken uns auf drei Punkte, betreffend a. das künstlerische Zeichnen und Arbeiten nach der Natur, b. das Zeichnen und das plastische Gefühl, c. die Notwendigkeit einer Beschränkung in den Natur- und Kunstformen.

a. Das Zeichnen nach der Natur, d. h. das genaue Kopieren der Pflanzen-, Tier- und menschlichen Formen, ist, wie wir oben ausgeführt, noch kein künstlerisches Zeichnen. Wie das Zeichnen selbst für manche Künstler nur Mittel zum Zweck ist, so ist auch die Natur für die Kunst nur ein Hilfsmittel, wenn auch ein unentbehrliches und das umfangreichste, aber sie ist selbst nicht Kunst.

Das Zeichnen nach der Natur ist für jüngere oder mit wenig Unterrichtsstunden bedachte Schüler vornehmlich aus zwei Gründen abzuweisen: 1. weil es kein flächenhaftes Zeichnen ist, 2. weil die Uebung der Hand bei diesem Zeichnen zu kurz kommt.

Das Zeichnen nach Pflanzenblättern, oder gar nach Blumen, ist niemals ein Zeichnen nach der ebenen Fläche, das für den Anfänger unbedingt gefordert werden muß.[36]) Ein Pflanzenblatt stellt nie eine Ebene im strengen Sinne des Wortes dar. Das gilt selbst für das gepreßte Pflanzenblatt, das, wie der tote animalische Körper, immer nur einen Notbehelf darstellt.

Bei dem Kopieren von Pflanzenblättern und tierischen Präparaten ist zweitens eine entsprechende Uebung der Hand, welche in den ersten Unterrichtszeiten so eminent notwendig ist, nicht zu erzielen. Die Pflanzenblätter und die meisten übrigen Naturgebilde weisen zu wenig große, in fließenden und eleganten Linien verlaufende Formen, welche für die ersten Uebungen Grundbedingung sind, auf; sie bieten dem Anfänger zu viel Kleinheiten und Feinheiten, zu viel Unbestimmtheiten und Zufälligkeiten. Aus der Volksschule gehört u. E. das Zeichnen nach der Natur — nicht das Zeichnen nach Gegenständen — gänzlich verbannt. Das Zeichnen nach der Natur in die werktägliche Volksschule, d. h. an den Anfang des Zeichenunterrichts setzen, heißt sowohl den Unterricht wie die Entwicklung des künstlerischen Empfindens auf den Kopf, das Schwierige vor das Leichte stellen. Erst muß der Volks- oder auch Mittelschüler die Technik und die Grundelemente des Freihandzeichnens kennen, erst muß er nach großen und regelmäßigen Formen gezeichnet haben, ehe er an das Zeichnen nach der Natur, das niemals Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck sein kann, herantreten darf.

Schon Leonardo da Vinci, zweifelsohne einer der gewandtesten Zeichner aller Zeiten und ein gründlicher Kenner der Natur, vertrat den Satz, „daß man nicht zuerst nach der Natur, sondern nach eines guten Meisters Werk zeichnen soll. Per assuefarsi a buone membra, d. h. um sich an tadellos dargestellte organische Formen zu gewöhnen. Ihre (der Schüler) erste Uebung soll die Spitze von Apollos Lorbeerzepter sein, wie

[36]) Die Kinder und Anfänger können, wie Hans Cornelius überzeugend ausführt, nur zweidimensionale, nicht dreidimensionale (körperliche) Vorlagen oder Modelle erfassen: „Durch die Benutzung solcher dreidimensionaler Modelle statt flacher Vorlagen wird das Auge gewöhnt, Merkmale der Erscheinung geflissentlich zu übersehen, die es nachher mit Mühe wieder zu beachten lernen muß. Der Vorstellungsbesitz wird also durch eine solche Methode geradezu vorsätzlich geschädigt." (Grundsätze und Lehraufgaben für den elementaren Zeichenunterricht. Leipzig 1901.)

sie ein italienischer Stecher zu Leonardos Zeit gezeichnet hat. Dann wollen wir ein wirkliches Lorbeerblatt zeichnen" [37]) usw.

Wir fordern das Naturstudium, aber wir fordern es nur für gereifte, für bereits gewandte zeichnende Schüler.[38]) Diese Schüler sollen nicht nur die Naturformen studieren, sie sollen sie auch stilisieren und dadurch zu Kunstgebilden erheben. Dieses Stilisieren ist für den Lehrer eine der interessantesten, aber auch zugleich eine der schwierigsten und mit größter Vorsicht zu behandelnden Unterrichtsaufgaben.[39])

b. Ein richtig betriebener Zeichenunterricht ist eines der Mittel zur künstlerischen Erziehung unserer Jugend und unseres Volkes. Da aber das Zeichnen im Wesen nur Flächenkunst ist, ist der Zeichenunterricht nur zum Teile, nicht voll imstande, das plastisch-künstlerische Sehen und Gefühl auszubilden. Insbesondere wird der Zeichenunterricht an der Volksschule ein genügendes plastisches Sehen nicht erzielen können, da dieses Sehen, wie oben bemerkt, sich erst in einem bestimmten Alter entwickelt.

Beim künstlerischen, plastischen und räumlichen Sehen kommt weniger der Kunstgegenstand selbst, sondern vielmehr dessen Erscheinung, nicht, wie wir in den „Grundbegriffen" gezeigt,

---

[37]) John Ruskin, a. a. O. S. 77.

[38]) Wenn Fr. Kuhlmann (a. a. O. S. 27) sagt, in erster Linie stehe die Natur-, in zweiter die Kunst- und Gebrauchsform und dann daraus schließt, man müsse auch im Zeichnen mit der Naturform beginnen, weil sie eben vor der Gebrauchsform vorhanden war, so ist das eine lediglich theoretischen Wert besitzende Abstraktion, um nicht zu sagen ein Fehlschuß. Für einen nicht theoretisch, sondern praktisch zu behandelnden Zeichenunterricht besagt diese Abstraktion noch weniger als die Behauptung Dr. Gg. Hirth's: Die Farbe sei das Primäre, die Form das Sekundäre, man müsse also das „Zeichnen" mit der Farbe beginnen. Man beginnt ja auch beim Sprachunterricht nicht mit dem geschichtlich zuerst Vorhandenen, mit der unvollkommenen und ungelenken Ursprache, sondern mit der entwickelten Sprache. Und so fängt man auch beim künstlerischen Zeichnen mit der zur strengen Kunstform fortgebildeten unkünstlerischen Naturform, nicht mit letzterer selbst an, wobei zugleich nicht vergessen werden darf, daß die Kunst nicht der Natur, sondern der ästhetischen Empfindung, Fähigkeit und dem Wollen des von Gott geschaffenen Menschen entsprungen ist.

[39]) „Wo immer . . zu künstlerischen Zwecken Naturformen nachgebildet werden," sagt Hans Cornelius, „darf diese Nachbildung sich nicht einfach die exakte Wiederholung der realen Naturform zum Prinzip machen, sondern sie muß die Naturform . . umgestalten, damit die künstlerische Wirkung sich einstellen kann. Die heutige Unsitte der peinlichen Nachbildung von Naturmodellen . . . ist der Tod der künstlerischen Gestaltung." (Elementargesetze der bildenden Kunst. Grundlagen einer praktischen Aesthetik. Leipzig u. Berlin 1908. S. 21.)

dessen Daseinsform, sondern dessen **Wirkungsform** inbetracht. Die plastische und räumliche Form kann nun in ihrer Wirkung zeichnerisch nie vollkommen wiedergegeben werden. Wenn ich plastische Formen zeichne, d. h. die Erscheinung eines Gegenstandes in irgend einer Technik auf dem Papier fixiere, so gebe ich ein in meinem Auge plastisch sich zeigendes Bild flächenhaft wieder. Das Zeichnen ist immer **Flächendarstellung** und **Flächenkunst**; Licht- und Schattengebung, welche mit der Zeichnung verbunden werden und niemals eine **völlige** Täuschung bewirken, ändern daran nicht das geringste. Wenn ich zeichnerisch zu einem der Wirklichkeit sich nähernden Eindruck eines Gegenstandes gelangen will, muß ich ihn von verschiedenen Seiten sehen und kopieren, d. h. eine Reihe von Bildeindrücken kombinieren.

Das plastische Gefühl kann durch ein richtig betriebenes Zeichnen wesentlich verbessert werden. Aber ungleich mehr werden zur Potenzierung desselben das **Modellieren** und andere Techniken beitragen. Wir bezweifeln mit Grund, ob die antiken Kunsthandwerker, welche uns die mustergiltigen, formvollendeten Objekte der dekorativen Plastik hinterlassen haben, nennenswerte Zeichner waren. Wir sind ebenso im Zweifel, ob die Steinmetze des Mittelalters, welche uns die köstliche Steinplastik der gotischen Dome geliefert, gewandt, wenn überhaupt zeichnen konnten.[40]) Es gab noch im neunzehnten Jahrhundert hervorragende Bildhauer, welche des eigentlichen Zeichnens unkundig waren und die, wenn sie eine Kleinigkeit zu skizzieren hatten, Ton und Modellierholz dazu benützten. Wir wollen darin keinen nachahmenswerten Vorzug, sondern nur eine sehr beachtenswerte Tatsache konstatieren. Wir wollen aber zugleich festlegen, daß alle diese alten Künstler einen großen Vorteil gegenüber den modernen Zeichnern und Künstlern hatten: die stete und intensive Pflege und wachsende Läuterung des plastisch-künstlerischen Empfindens.

Modellieren, plastisches Arbeiten ist und bleibt das erste schulmäßige Mittel, um das plastische Gefühl zu wecken und zu verfeinern. Das Zeichnen hat als Flächenkunst einen direkten Zweck nur für den Maler, den Illustrator, den Tapeten- und Musterzeichner, den Graveur und für ein paar verwandte Berufsarten; für die anderen künstlerischen Berufe, z. B. für den Architekten, ist es nur **Mittel zum Zweck**. Die geometrische Zeichnung ergibt nie die Wirkungsform, und selbst eine perspektivische Darstellung ersetzt die plastische und räumliche, ersetzt das

[40]) In den mittelalterlichen Bauhütten wurde auch gezeichnet. Dieses Zeichnen bestand aber nicht in dem Entwerfen plastisch-dekorativer Gebilde, sondern in einem geometrisch-konstruktiven und architektonischen Zeichnen.

Modell nicht. Neuere Architekten oder Raumkünstler scheuen die Mühe nicht, einen Innenraum, eine bestellte Zimmereinrichtung zuerst in Gips oder in einem anderen Materiale in verkleinertem Maßstabe zu modellieren.

Summa summarum: Durch vieles Zeichnen und Gründung von Zeichenschulen allein fördert man nur verschiedene Sparten, nicht die gesamte Kunst und nicht das volle künstlerische Sehen. Es wird heute in hundert Fällen nicht zu wenig, sondern zu viel gezeichnet: zu viel flächenhaft gedacht, empfunden und gearbeitet.

c. Als dritten der bei dem Thema künstlerische Erziehung der Jugend und des Volkes speziell zu erörternden Punkte nannten wir „die Notwendigkeit einer Beschränkung in den Natur- und Kunstformen". Auch hier wird wieder ein geschichtlicher Rückblick die beste Erläuterung liefern.

Für die Kunstforschung ist in formaler Hinsicht wohl keine Kunstperiode wichtiger und dankbarer als die antike. Die antike Kunst weist auf dem Gebiete der Plastik, der Architektur und des Kunsthandwerks eine Schönheit und Weichheit, eine Ruhe und Harmonie der Formen auf, die unübertroffen durch alle Jahrhunderte dasteht; sie ist in ihrer Formengestaltung die „mustergiltige", die klassische Kunst. Worin liegt nun die Ursache ihrer formalen Vollendung, ihres dauernden Wertes? Warum haben die alten griechischen und römischen Künstler, denen doch so viele Hilfsmittel, welche uns Modernen überreich zu Gebote stehen, fehlten, diese bis jetzt nicht erreichte Höhe in ihrem Kunstschaffen erklommen?

Der Gründe und Ursachen hierfür sind wohl viele. Ein Hauptgrund für die harmonische Einheit und Formvollendung in der antiken Kunst — wie auch in späteren Künsten — ist mit dem Worte „Beschränkung" ausgedrückt. Die Beschränkung in der Zahl der angewandten Formen und Motive und die Beschränkung der Kunsttätigkeit auf eine relativ kleine Zahl von Objekten und Aufgaben ist neben der künstlerischen Befähigung des Griechen- und Römertums ein Hauptgeheimnis der formalen Höhe der alten Kunstwerke.

Die in beschränkter Zahl vorhandenen oder angewandten Ornament-, Dekorations- und Architekturformen wurden ferner stetig, von Jahr zu Jahr und von Meister zu Meister, vervollkommnet. Man dachte weniger an einen Wechsel der Formen, sondern vielmehr an eine schrittweise Verfeinerung derselben Form. Aber man verfeinerte plastische Formen nicht auf dem Papiere und Reißbrett, sondern in Wirklichkeit, d. h. man stellte körperliche Formen nicht zuerst flächenhaft, sondern körperlich dar. Man glaubte nicht rückständig zu sein, wenn man bei neuen Werken und Bauten dieselben erprobten Raumlösungen, dieselben Kapitäle und überlieferten Motive brachte.

Man suchte im allgemeinen diese Lösungen nur zu klären, die Schönheit und Wirkung der Form zu steigern, bis man endlich auf diesem Wege Formen von einer Vollendung erzielte, die mustergiltig oder unübertroffen für alle Zeiten dastehen.

Durch die schrittweise Verbesserung der Form, durch die ästhetische Beurteilung derselben durch mehrere, gleichsam in korporativer Vereinigung zusammenarbeitende Künstler, durch die klare, von verschiedenen Punkten aus berechnete und genießbare Gestaltung wurde sie ferner aus einer anfänglich subjektiven oder subjektiv empfundenen Schöpfung ein Produkt von objektivem und dauerndem Werte. Die antiken Formen und Bildungen werden deshalb heute noch, trotz alles Wechsels des Geschmackes, verstanden, sie bleiben ein Typus und ein Beweis nie alternder formaler Schönheit.

Die ganz entgegengesetzte Erscheinung und das ganz entgegengesetzte Arbeiten zeigt die moderne Kunst, insbesondere die Periode der modernen Renaissance und der Sezession. An die Stelle der Beschränkung der Formen ist eine übergroße Mannigfaltigkeit derselben, an die Stelle der langsamen Vollendung der Form ein der Mode gleiches Schwanken und Wechseln getreten.

Die Zahl der als Kunstformen verwendeten Motive wurde ungemessen erweitert. Mit der objektiv und geschichtlich unwahren Devise: Die Natur ist die einzige Quelle, der einzige und immer fließende Jungbrunnen der Kunst! versuchte man jedes nur einigermaßen brauchbare, auch das von den Alten mit bewußter Absicht verschmähte Naturmotiv künstlerisch zu verwerten. Man blieb nicht mehr bei der heimischen, selbst nicht mehr bei der europäischen Flora, man suchte ihre Blätter, Blumen und Früchte auf der ganzen Erde. Man begnügte sich ebenso bei der Fauna des Ornaments nicht mehr mit den kunstgeschichtlich überlieferten Tieren, man versuchte sich mit Vorliebe in den bisher noch nicht verwerteten animalischen Formen, sogar in den dem gewöhnlichen Auge unsichtbaren oder in der Tiefe der Seen und Meere verborgenen. Treffend schreibt zu dieser vielgestaltigen Kunst und Dekorationsart Hans Cornelius:[41]) „Die heute so vielfach beliebte ornamentale Verwertung bizarr geformter niederer Lebewesen und mikroskopischer Präparate ist eine Verirrung, auf die nur eine von künstlerischem Gefühl nicht mehr beherrschte Neuerungssucht verfallen konnte. Der Beschauer hat beim Betrachten solcher Erzeugnisse ungefähr das Gefühl, als ob er chinesisch angesprochen würde."

Eine Reduzierung der baulich und ornamental verwendeten Formen auf eine ganz geringe Zahl ist heute in und außerhalb

[41]) A. a. O. S. 148.

der Schule unmöglich; eine gewisse Beschränkung ist aber erreichbar und darum zu erstreben. Wie wichtig „für den schaffenden Künstler eine gewisse Begrenzung ist,“ sagt in einer beachtenswerten Studie J. Folnesics,[42]) „wie notwendig es ist, die Phantasie zu konzentrieren, Art und Zahl der Anregungen zu beschränken, einengende Bedingungen zu schaffen, das ist ein so alter Erfahrungssatz und liegt in den psychologischen Gesetzen schöpferischer Tätigkeit so tief begründet, daß es weder ausführlicher Erörterungen noch scharfsinniger Beweise bedarf, diese Wahrheit zu begründen . . . Wer Fühlung hat mit der Kunst, der weiß, daß nicht die Fülle, sondern die Kraft und Einheitlichkeit der Eindrücke schöpferisch wirken. Aus der Einheitlichkeit und Spärlichkeit der Kunsteindrücke entstand die Harmonie im Kunstschaffen der Vergangenheit.“

Aus der Einheitlichkeit und der engbegrenzten Zahl von Vorbildern, die man dem zeichnenden oder modellierenden Schüler vorlegt, wird auch die Harmonie im Unterrichte und die zeichnerische usw. Fertigkeit der Unterrichteten resultieren. „Weniger wäre mehr!“ darf man manchen Zeichen- und Kunstschulen, die in der Verwendung einer Ueberfülle von künstlerischem Material einen Vorzug der Anstalt und der Methode erblicken, zurufen.

Am Schlusse dieses Kapitels noch eine kurze Bemerkung über das Verhältnis von ästhetischer und ethischer Bildung.

Ethik und Aesthetik, oder praktisch gesprochen Religion und Kunst waren immer verbunden. Wir kennen kein religionsloses Volk mit einem hochentwickelten Kunstempfinden und einer regen Kunsttätigkeit. Die Pflege der religiösen Ideale ergibt in ihrer Wirkung auch die Pflege der künstlerischen Ideale. Als erste Regel um Jugend und Volk für Kunsteindrücke empfänglich zu machen, schreibt „Der Pionier“,[43]) „darf wohl die Pflege der Religion und alles dessen, was wir unter dem Begriff „Pietät“ zusammenfassen, gelten. Das Kunstempfinden des Volkes hängt mit dem religiösen Empfinden desselben zusammen, weil seine Kunstempfinden an religiösen Kunstwerken zuerst angeregt und dauernd gepflegt wird und weil es gerade dadurch für die höheren, geistigen Qualitäten eines Kunstwerkes empfänglich gemacht ist. Wenn aber das Volk der Religion entfremdet ist, dann verlangt es auch nicht mehr nach Kunst; es ist eben verroht.“

---

[42]) „Frankfurter Zeitung“ 1908, Nr. 133, 1. Morgenblatt.
[43]) Jahrg. II, Heft 3, S. 18.

IV.

Die künstlerische Erziehung des Volkes durch die Oeffentlichkeit.

Die wichtigste, größte und eindrucksvollste Kunstschule für Jugend und Erwachsene ist nicht der Zeichensaal der Volks- und Mittelschule, nicht die ästhetische und kunstgeschichtliche Vorlesung der Hochschule, sondern die täglich auf uns einwirkende Umgebung, die Oeffentlichkeit. Bildender als das gelegentliche Zeichnen von schönen Formen und Dingen ist das fortwährende Sehen derselben und die richtige Erziehung oder Anleitung zu diesem Sehen.

Wenn vor fünfzig und mehr Jahren im Publikum über „Kunst" gesprochen wurde, verstand man darunter fast regelmäßig die Malerei und vielleicht noch die figürliche Plastik. Und wenn in jener Zeit Tages- und Wochenblätter ausnahmsweise für Kunstpflege und für Kunsterziehung des Volkes eine Lanze einlegten, dann war damit wieder in erster Linie die Pflege der Malerei und in zweiter Linie die der selbständigen Bildnerei gemeint. Der akademische Maler und der akademische Bildhauer waren die einzigen und eigentlichen Künstler, und in dem Ankauf von Gemälden und Stichen, in dem Abonnement auf eine illustrierte Zeitschrift, in der Mitgliedschaft bei einem auf die Malerei und ihre Reproduktionen sich beschränkenden Kunstverein und in dem gelegentlichen Besuche von Gemäldegalerien und Antikensälen sah man die eigentliche künstlerische Bildung des Laien.

Daß eine solche Kunsterziehung für das Volk von sehr bescheidenem Werte war, daß damit der künstlerische Geschmack, das ästhetische Sehen und Empfinden in nur sehr eingeschränktem Maße verbessert werden konnten, darüber war man sich in der Allgemeinheit lange nicht klar und darüber herrscht selbst heute in einzelnen Kreisen noch nicht die nötige Einsicht.

Eine Korrektur dieser in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts herrschenden Auffassung, wenn auch keine Besserung der bildenden Kunst, stellte sich mit der kunstgewerblichen und der sich anschließenden baukünstlerischen Bewegung der sechziger und siebziger Jahre ein. Die Architektur und der Architekt erlangten endlich in der Oeffentlichkeit die Gleichberechtigung mit der Malerei und Bildnerei und ihren berufsmäßigen Vertretern.

Der Architekt ist neben dem für Monumentalwerke schaffenden Bildhauer der Hauptvertreter der Kunst der Oeffentlichkeit. Er übt auf die Geschmacksbildung, aber auch

auf die Geschmacksverbildung, einen ungleich größeren Einfluß aus wie der akademische Maler und Kleinplastiker. Seine Tätigkeit ist darum auch, nicht nur in technischer, sondern mehr noch in ästhetischer Hinsicht, ungleich verantwortungsvoller wie die Vorgenannten. Von dem Architekten hängt die öffentliche Kunsterziehung nicht allein, aber in erster Linie ab.

Die Werke des Baukünstlers werden überall gesehen und werden täglich gesehen. Darum schadet ein schlechter Bau mehr als hundert schlechte Gemälde. Denn soll das natürliche ästhetische Gefühl, welches fast allen Volksgenossen, wenn auch in verschiedenem Grade, angeboren ist, eine Steigerung und künstlerische Entwicklung finden, dann darf das Volk nicht Schlechtes, Minderwertiges und Disharmonisches, sondern es muß viel harmonisch verbundenes Schöne und es muß oft Schönes sehen. Und oft und zahlreich sieht es Bauten. Es genügt nicht, ja es ist von sehr geringem Einfluß auf die ästhetische Schulung des Auges, wenn der einzelne Kunstinteressent hie und da eine Gemäldesammlung oder ein Museum besucht, wenn er seine Wohnung mit dem einen oder anderen Oelgemälde, mit sonstigen Bildern und Stichen schmückt und selbst Abonnent einer Kunstzeitschrift ist. Das alles sind zwar wertvolle Dinge und Eindrücke, aber Eindrücke ohne organischen und harmonischen Zusammenhang unter sich und mit dem Leben; sie sind außerdem zu selten und entbehren der nachhaltigen Wirkung.

Die beste und größte Kunstschule ist die Oeffentlichkeit: die täglich und stündlich vor uns sich enthüllende schöne Umgebung und die Gewöhnung des Auges an diese Umgebung und ihre stimmungsvollen Bilder. Je harmonischer und herrlicher, je weniger entstellt und je künstlerischer diese Umgebung, desto größer ihr ästhetischer Einfluß und desto höher die ästhetische Bildung des Volkes.

In dieser Hinsicht besaß die vergangene Zeit unbestreitbar einen beneidenswerten Vorzug und Vorteil gegenüber der modernen. Wie sie eine im Wesen einheitliche Geschmacksrichtung, einen „Stil" aufwies, so kam die innere wie äußere organische Einheit und Harmonie auch in allen Werken der Kunst, des Gewerbes und in der Behandlung der Natur zum Ausdruck.

Betrachten wir die Zeit der Gotik, der Renaissance, des Barocks: fast überall sehen wir Einheit und Harmonie; wir sehen sie in den Klosteranlagen, Domen und Kirchen, in den Burgen, Palästen, Bürgerhäusern und ihrer Innenausstattung, in den Städte- und Dorfbildern und in der durch Technik, Industrie und Verkehr noch nicht entstellten Landschaft. Viele deutsche und zahlreiche italienische Städte bildeten als solche eine

öffentliche Kunstschule, ein Zentrum ästhetischer Kultur von tiefstem und edelstem Einfluß. In klassischer Form schildert der geistvolle Kunst- und Sozialreformer Englands John Ruskin die ästhetischen Eindrücke, welche ein Künstler der gotischen Schule zu Pisa empfing, wenn er durch Stadt und Umgebung lustwandelte, und er stellt am Schlusse, nachdem er vorher und als Gegensatz einen industriellen Bezirk Englands gezeichnet, die für die öffentliche Kunsterziehung und ihre Reform entscheidende Frage: „Was haltet ihr von einer solchen Kunstschule?“[44])

„Auf beiden Ufern eines funkelnden Stromes, heller funkelnd als dieser, erblickte er (der lustwandelnde pisanische Künstler) eine mit Säulenhallen und farbigem Marmor strahlende Palastreihe an den Uferstraßen entlang; vor den Toren ritten in edler Haltung schmucke Ritterscharen; weithin leuchteten ihre Schilder und Helmbüsche; Roß und Mann ein seltsamer Licht- und Farbenstrom: Purpur-, Silber- und Scharlachfrangen wallten über die starken Glieder, wie Meereswellen über Felsen im Abendrot. An den Ufern öffneten sich Gärten, Höfe und Klöster; zwischen Rebengewinden schimmerten weiße Säulenreihen; zwischen Granat- und Orangenknospen rauschten Springbrunnen, und ruhevoll auf den Gartenpfaden im Schatten der rotschimmernden Granate schritten die holdseligsten Frauengruppen, die Italien jemals gesehen ....; geschult in edlem Wissen und gefälligem Umgang, im Tanz, Lied und holden Scherz .... Ueber diesem Bilde vollkommenen Menschenlebens ragte Domkuppel und Glockenturm mit hellglühendem Alabaster und Gold; hinter Domkuppel und Glockenturm erhoben sich die mächtigen Bergrücken mit ihren silbergrauen Oliven; darüber, weiter nordwärts, das Purpurgipfelmeer des feierlichen Apennins mit den klaren, scharfgezackten Carrarerbergen, deren Marmorspitzen unbeweglich am blaßgelben Himmel flammten; das ungeheure Meer breitete sein gluterfülltes Licht von ihren Abhängen bis weithin zu den gorgonischen Inseln; und über all dem, ob nah oder fern, der tiefblaue Himmel, der durch die Laubgänge der Weinreben schimmerte, der sein Wolkenspiel in den Wassern des Arno spiegelte, der um das goldene Haar und um die glühenden Wangen edler Frauen und Ritter schien — jener friederfüllte und heilige Himmel, der allen Menschen in jenen unschuldsvollen, gläubigen Tagen als die Heimat der Geister galt, wie die Erde es für die Menschen ist, und durch dessen Wolkentore und Nebelschleier man geradewegs einging in die schaudererregende Ewigkeit; — ein Himmel, dessen Wolken man alle buchstäblich für

---

[44]) Wie wir arbeiten und wirtschaften müssen. Eine Gedankenlese aus den Werken des John Ruskin. Uebersetzt von Jakob Feis. Straßburg. S. 204.

Engelswagen hielt, mit Morgen- und Abendstrahlen, die alle ausströmten unmittelbar vom Throne Gottes." [45])

Den Einfluß, welchen das glanzvolle mittelalterliche Pisa, als „öffentliche Kunstschule", auf die künstlerische Bildung des Auges übte, diesen Einfluß übten, wenn auch nicht in so außerordentlichem Maße, hundert andere Städte und Orte und selbst kleine, weltferne Dörfer. Das alte Dorf war wie die alte Stadt schön, schön trotz aller hygienischen Mängel und aller Primitivität des Lebens. Die Landkirche fügte sich harmonisch in die Dorfbauten ein und faßte sie, als ihr Mittelpunkt, zu einem einheitlichen Bilde zusammen. Die Kirche, insbesondere das katholische Gotteshaus, war für die Dorfbewohner der wöchentlich und oft täglich besuchte Tempel der heiligen Kunst. Dort schauten sie die Vereinigung der Architektur, Bildnerei und Malerei zu einem harmonischen Gesamtbilde und zu einer einheitlichen und höchsten Idee; dort sahen sie nicht, wie in einem neuzeitlichen Museum, Figuren, Gemälde und andere Kunstobjekte fremd, unorganisch und geistig unverbunden nebeneinander stehen, sondern sie sahen ein Haus und einen künstlerisch geformten Raum, wo alle Gegenstände in wechselseitiger Beziehung und alle am richtigen Orte sich befinden, in dem alles einigt und die Sinne konzentriert, nichts divergiert und nichts verwirrt.

Das und anderes waren die alten öffentlichen Kunstschulen, die eindrucksvollen ästhetischen Erziehungsmittel für die Jugend und das ganze Volk, — und wie ist die Oeffentlichkeit heute? An die Stelle der Harmonie ist vielfach die Disharmonie, an die Stelle der Einheit die Zerrissenheit, an die Stelle der Schönheit in Stadt, Dorf und Landschaft deren häßliche Entstellung getreten.

Den grellsten Kontrast zu einer organisch entwickelten und harmonisch aufgebauten alten Stadt stellt eine moderne Fabrikstadt [46]) samt ihrer Umgebung dar. Wir wollen deren Bild hier, an Stelle der John Ruskin'schen Schilderung und als Gegensatz zum mittelalterlichen Pisa, zeichnen.

---

[45]) Ebendas. S. 202 f.

[46]) Wenn die Anschauungen gewisser moderner, ästhetisch und seelisch empfindungsloser Kunstliteraten zum Siege gelangen sollten, dann müssen wir uns allerdings der Entwicklung der industriellen Anlagen und der schornsteinreichen Fabrikorte freuen und brauchen der Verwüstung durch die Technik „keine Träne nachzuweinen". „Wirkt der rußige Fabrikschornstein „nicht wahrhaft königlich (!) in seiner sich selbst genügenden Einfachheit und Größe?" schreibt Dr. Heinrich Pudor. (Zeitschrift für gewerbl. Unterricht", Jahrg. XXV, S. 30.) „Wenn man ein Vorstadtdenkmal . . . bauen wollte, könnte man ein besseres finden, als den Fabrikschornstein, den wir oben den Finger Gottes (!) nannten?" Und Jos. Aug. Lux meint in seiner „Ingenieur-Aesthetik" (München 1910),

Die Wanderung durch eine jeder organischen Entwicklung bare, rasch emporgewachsene Fabrikstadt erweckt so wenig künstlerische Empfindungen wie der Gang durch eine große Fabrik. Denn die Anlage einer Industriestadt ist in der Regel, abgesehen von ihrem inneren alten Kerne, eine öde und unkünstlerische; gewöhnlich ist das Schachbrettsystem für das Straßennetz gewählt. Trauliche Plätze sowie eine charakteristische Silhouette des Stadtbildes fehlen. Die Fabrikgebäude und sonstigen industriellen Anlagen sind fast ausnahmslos unschön und abstoßend. Man schaut wenig hochragende Gebäude, wenig Kirchen und Kirchtürme, aber desto mehr gleichartig gebaute, wie Bleistifte in die Luft ragende Schornsteine, welche, wenn nicht gerade günstige Winde wehen, eine dichte, drückende Rauchwolke wie einen bleiernen Mantel über die Stadt lagern.

Alle Gebäude, selbst die von den Fabrikanlagen etwas entfernten, sind schwarz oder berußt. Ruß lagert auf den Dächern und gärtnerischen Anlagen, auf den Straßen und Menschen, Ruß dringt in die Wohnungen und in die Atmungsorgane der Einwohner. Statt des heiteren Glanzes, der von den Marmorbauten der italienischen Städte niederstrahlt, strahlt aus der Nüchternheit der Fassaden eine empfindungslos machende Kälte und legen sich die farblosen Schatten der Zinskasernen auf den geschwärzten Asphalt und auf die Seelen der Menschen.

Trostloser noch als die eigentliche Stadt sind die Vorstädte oder Vororte mit ihren meist niederen, gleichartigen und übervölkerten Häusern. Ein frisch gestrichenes Haus mit Blumenschmuck ist selten, denn zur Blumenpflege hat die selbst in der Fabrik arbeitende Frau und Tochter keine Zeit, oder die giftigen, die Luft erfüllenden Dünste einer chemischen Fabrik verhindern alle Blütenentwicklung.

Durch die Stadt und Vororte windet sich ein teilweise überwölbter kleiner Fluß. Einst führte er klares, reines, fischereiches Wasser; heute zieht er wie eine schwarze, gifthauchende Schlange durch das Häusermeer und durch deren Umgebung; die vor kurzen Jahren noch mit Grün bedeckten Uferhänge überzieht heute ein klebriger, rußiger Schleim. Eine Anzahl von Eisen- und Zementröhren gießen ihren undefinierbaren Inhalt in das schwarze, dicke

---

die Menschen hätten sich schon jetzt an die durch die Technik herbeigeführten Entstellungen des Landes gewöhnt. „Diese Gewöhnung," behauptet er, „gab gleichsam ein neues (?) Auge. Das neue Auge sieht an Stelle der Verwüstung das Geheimnis einer neuen Schönheit aufgehen, es empfindet (?), der Kunstgeschichte zum Trotz, die technische Konstruktion künstlerisch, oder zu mindest ästhetisch." (S. 8.) Von einer derartigen Auffassung ist es nicht mehr weit zur Umkehrung aller ästhetischen Begriffe, zu einer Kunstlehre, welche das Häßliche schön und das Schöne häßlich nennt.

Gewässer. Eine klare, rauschende Quelle, ein silberner Bach, eine weißschimmernde Straße ist in der ganzen weitgedehnten Stadtgemeinde nicht zu entdecken.[47])

Für eine künstlerische Schulung unseres Volkes ist eine derartige Fabrikstadt und ein derartiger Fabrikbezirk wohl kein geeignetes „Milieu“; in den von der Neuzeit geschaffenen Industrieorten läßt sich weder das Auge bilden noch das Herz für natürliche und künstlerische Schönheit erwärmen. Das gilt für die Masse des Volkes, das gilt auch für die Gebildeten. Wir haben junge Akademiker gehört, denen die häßliche Industriestadt, in der sie aufgewachsen, schöner dünkte als die herrliche alte Universitätsstadt, in der sie ihre Studien genossen.

Das Auge läßt sich aber auch nicht künstlerisch bilden in kunstlos gebauten, Altes und Neues unorganisch verbindenden, des natürlichen und künstlerischen Schmuckes entbehrenden Städten und Dörfern; bilden auch nicht in den in schlechten Verhältnissen erbauten und unharmonisch ausgestatteten Gotteshäusern oder in unglücklich, empfindungs- und stimmungslos restaurierten, eine moderne Pseudogotik mit alten barocken Formen u. a. verbindenden Kirchen und Kathedralen. Aesthetisch bilden läßt sich insbesondere das Volk auf dem Lande nicht mehr, wenn alles und jedes, Wohnhäuser und Wirtschaftsgebäude, Gärten und Einfriedigungen, Dorfplatz und Straßenanlagen und selbst die Landschaft, entstellt ist, wenn an die Stelle der alten und anheimelnden Bauernhäuser und Höfe abstoßende Proletarierkasernen, an die Stelle der Bäche geradlinige Rohrleitungen und Kanäle, an die Stelle der felsigen oder mit Grün geschmückten Abhänge Steinbrüche und Kiesgruben getreten sind. Eine künstlerische Schulung ist dann nur noch in der Großstadt möglich, wo eine strenge Bauordnung die Entstellung der Straßen und Plätze hindert, wo Brunnen, Denkmale und monumentale Architekturen das Auge anziehen, und wo glänzend ausgestattete Kirchen und Profanräume, Museen und Ausstellungen tägliche und hundertfältige Anregung geben.

Das Programm einer öffentlichen Kunsterziehung in Stadt und Land läßt sich in die zwei Worte:

Mehr Schönheit!

zusammenfassen. Wir müssen, wie oben betont, viel Schönes und wir müssen oft Schönes sehen und genießen. Vieles, nicht vielerlei: Multum non multa. Nicht durch Bilder, die man nur

[47]) Nicht nur die mittelalterliche, sondern selbst die heidnische antike Stadt stand an künstlerisch-ethischem Gehalte hoch über der modernen Fabrikstadt. So schreibt Dr. Joh. Nep. von Ringseis bei Betrachtung der griechischen Städteruinen Siziliens: „Wie unvergleichlich erhabener, den Stempel der Religiösität an der Stirne, muß solch eine

gelegentlich sieht, nicht durch den halbjährlichen oder jährlichen Besuch eines Museums oder, wie man es auch genannt hat, eines „Kunstkerkers“ kann das künstlerische Sehen geübt und gelernt werden, sondern durch Objekte und Bilder, die wir täglich und stündlich vor uns schauen, die sich überall unserem Auge aufdrängen. „Die schönen Künste,“ mahnt wiederholt John Ruskin,[46]) „können nur von einem Volke (gewürdigt und) hervorgebracht werden, das umringt ist von schönen Dingen und Muße hat, sie anzusehen. Wenn ihr eure Arbeiter nicht mit schönen Dingen umgeben wollt, dann werden sie keine schönen Dinge ersinnen.“

Soll wieder eine künstlerische Aera gleich der des italienischen Quattrocento und Cinquecento erblühen, dann muß die zerrissene Einheit zwischen Kunst, Volk und Leben wieder hergestellt, dann muß wieder schön wie die echte Kunst das Tagesleben und die tägliche Umgebung werden. Dann darf man sich nicht mit einem „reformierten“ Zeichen- und Veranschaulichungsunterricht an den Schulen und mit Vorlesungen über Kunst und Kunstgeschichte begnügen. Das alles sind wichtige Dinge, aber es sind nur Mittel und Dinge von sekundärer Bedeutung; sie sind nicht groß, nicht wirksam genug, um dem ästhetisch erkrankten Auge die volle Sehkraft wiederzugeben. Nur an allumfassender Schönheit kann das des Anblicks harmonischer Schönheit lang und oft beraubte Auge gesunden; an einer Schönheit und Harmonie, die einen Widerschein der göttlichen und unfaßbaren Schönheit darstellt.



heidnische Stadt erscheinen, als unsere modernen Industrieplätze ohne jeglichen Ausdruck eines höheren Gedankens!“ (Erinnerungen des Dr. Joh. Nep. v. Ringseis. I. Bd. Regensburg 1886. S. 411 f.)

[46]) A. a. O. S. 200.

Literarisches.

Der Wunsch nach einem umfassenden Handbuch für die Veranstalter von Volksunterhaltungsabenden ist in letzter Zeit äußerst lebhaft zutage getreten, die Zahl solcher Veranstaltungen wächst ja mit jedem Tage. Noch vor kurzem äußerte sich Oberbürgermeister Becker-Cöln bei Gelegenheit des 100sten Volksunterhaltungsabends im dortigen großen Gürzenichsaale u. a.: „Halte ich doch mit dem Vorredner diese Abende für eine der schönsten, nützlichsten und erfolgreichsten Einrichtungen, welche die sozialen Bestrebungen unserer Tage gezeitigt haben, und ich bin gekommen, um den Männern, die sie ins Leben gerufen, namens der Stadtbehörden, und ich darf auch wohl sagen, namens der Bürgerschaft, herzlichen Dank zu sagen.“ Diesen Worten werden sich gewiß alle diejenigen anschließen, die ein Herz für das Volk im Busen tragen. Zu den vielen Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens gehört besonders die Aufstellung eines geeigneten Programms, die Herbeischaffung des ausgewählten Stoffes und die Gewinnung der ausführenden Kräfte. Gewiß sind über einzelne der hier in Betracht kommenden Fragen Artikel und Schriften erschienen, aber an einem zusammenfassenden Ganzen, an einem Ratgeber für alle mitwirkenden Faktoren fehlte es bis jetzt. Diesem Mangel soll das von Arnold Hirtz herausgegebene Werk „Volks-Unterhaltungsabende“ (Preis geh. 6 ℳ, in Leinwand gebd. 7 ℳ, Verlag von Breer & Thiemann, Hamm Westf.) abhelfen. In seinem I. Teile beantwortet es die Fragen über die Notwendigkeit solcher Abende, die Zusammensetzung des Vorstandes, den Ort der Veranstaltungen, die Gewinnung des richtigen Publikums, die Grundsätze über die Auswahl des Darbietungsstoffes und die beste Art und Weise der Darbietung. Der II. Teil bringt den Stoff für die Darbietungen an den Unterhaltungsabenden, und zwar nicht in Form von dürren Programmen, sondern zu einem großen Teil in Wirklichkeit und zwar in reicher Auswahl, so daß jeder sich das für seine Verhältnisse Passende wählen kann. Da dieser Stoff nach Abenden gruppiert und jedem Abend eine gewisse einheitliche Idee zu Grunde gelegt ist, nach der sich alles Darzubietende richten muß, so wird man das Mühevolle einer solchen Arbeit wohl ermessen können.

Eine reichhaltige Auswahl von Proben aus den Werken katholischer Dichter wird in dem von Pfarrer Adolf Hüttemann herausgegebenen prächtig ausgestatteten Werke „Katholische Dichter des neunzehnten Jahrhunderts“ (Verlag von Breer & Thiemann, Hamm (Westf.), Preis in elegantem Goldschnitt *M* 5,—) geboten. Diese Anthologie ist nicht zu vergleichen mit solchen, die unter den verschiedensten Titeln nichts bieten als eine Anzahl von Gedichten, mit mehr oder weniger Wahl und Geschmack zusammengestellt, die sich im allgemeinen gleichen wie ein Ei dem anderen. Wir haben es hier vielmehr mit einer Sammlung zu tun, die das höchste literar-historische Interesse bietet. Es sind darin mehr als 300 nur katholische Dichter aufgeführt mit Proben aus ihren Werken und kurzen biographischen Notizen, und zwar umfaßt die Sammlung einen Zeitraum von rund 100 Jahren, bei welcher Berechnung die Geburtsjahre der Dichter maßgebend gewesen sind. Beginnend mit dem großen Konvertiten, Fr. Leop. v. Stolberg, bietet das Buch eine so große Menge von Namen, wie sie in dieser Weise bisher noch nicht geboten worden ist. Für jeden Kenner und Liebhaber der katholischen Literatur muß es eine Freude sein, hier Namen zu finden, die man in den meisten ähnlichen Sammlungen vergebens sucht, Dichter, die so manche moderne Vielgelesene und Vielgepriesene bei weitem übertreffen. Die Auswahl der Gedichte ist mit peinlicher Sorgfalt geschehen und dabei ein doppeltes Ziel angestrebt worden, einerseits, die Dichter einigermaßen zu charakterisieren, andererseits, einen möglichst mannigfaltigen, dabei religiös-sittlich unanfechtbaren Lesestoff zu bieten. Es sind also die Vorzüge einer Anthologie mit denen eines bedeutungsvollen literar-historischen Lesebuches verbunden. Das Werk, das von einer erstaunlichen Belesenheit des Herausgebers zeugt, wird für jeden unentbehrlich sein, der sich für die katholische Literatur interessiert. Es ist ein ehrendes Denkmal von der künstlerischen Regsamkeit des katholischen Deutschland und läßt uns zugleich Schritt für Schritt verfolgen die Entwicklung der deutschen Dichtkunst nach Geschmack und Formvollendung, wie sie im Laufe eines Jahrhunderts sich vollzogen hat. Da prinzipiell alles ferngehalten ist, was irgendwie das religiöse und sittliche Gefühl verletzen könnte, und auch mehr geistliche Poesie darin vertreten ist, als man sie sonst in den Anthologien zu finden gewohnt ist, so ist das Buch in besonderer Weise geeignet, einen poetischen Hausschatz zu bilden für die katholischen Familien. Das sehr lesenswerte Vorwort verbreitet sich in klarer Weise über die Grundsätze, nach denen das Buch zusammengestellt ist, und über die Frage, ob es berechtigt sei, von „katholischen Dichtern“ zu reden und sie nach ihrem Bekenntnisse von den anderen zu unterscheiden. Das Buch ist als hervorragendes Geschenkwerk sehr zu empfehlen.

Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg

Band XXX.	15. Februar 1911.	Heft 5.

Das Thorner Blutgericht.

Von

Stanislaus Kujot.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1911.

Das „Thorner Blutgericht".

Von

Stanislaus Kujot.

Im Jahre 1593 waren an der St. Johannispfarrkirche zu Thorn durch den Culmer Bischof Petrus Kostka Jesuiten angesiedelt worden. Die sehr beträchtlichen Geldopfer hierzu hatte die heiligmäßige Aebtissin Magdalena Mortenska aus Culm gebracht. Der Zweck der Niederlassung war, dem infolge Unterdrückung durch den Rat und mangelhafter Gegenaktion heruntergekommenen Katholizismus in der Stadt aufzuhelfen und neues Leben einzuflößen. Neben der Seelsorge bemühten sich die Patres in dem von ihnen angelegten Gymnasium auch um die Jugend, die ihnen besonders von dem Adel der näheren und ferneren Umgegend anvertraut wurde.

Wer in Thorn bekannt ist, kann sich von der Lage ihres Kollegiums ein klares Bild machen, da die heutige Artilleriekaserne auf der St. Johannisstraße in dem früheren Jesuitenkloster untergebracht ist. Dieselbe nimmt die halbe Langseite der Straße ein; den übrigen Teil bildet das jetzige katholische Pfarrhaus zu St. Johann, das einstige Heim des Ratsherrn und Bürgermeisters Jakob Heinrich Zernecke, mit welchem wir uns noch eingehend beschäftigen werden. Der Eingang zu dem Kollegium oder Kloster befand sich jedoch damals, wie noch heute jener zur Kaserne, nicht auf der St. Johannisstraße, sondern auf der Baderstraße, während derjenige zu Zerneckes Haus, gleichfalls wie noch jetzt, auf der Seglerstraße lag. Das Kloster, die jetzige Kaserne, hat zwei ursprüngliche Hofstellen umfaßt. Um die Gymnasialklassen unterzubringen, erwarben die Patres zu der ursprünglichen Niederlassung noch das auf der Seglerstraße liegende, an das Zernecke'sche anstoßende Haus, dessen Hofraum an den ihrigen grenzte, so daß vermittels der nunmehr errichteten Hintergebäude zwischen Kloster und Gymnasium eine bequeme Verbindung hergestellt

wurde, wie aus der beigefügten Skizze ersichtlich ist. Auch dies Gebäude gehört zu der Artilleriekaserne und ist bei der Säkularisation des Ordens in staatlichen Besitz übergegangen.

Kirche zu St. Johann

Kirchhofsmauer

St. Johannisstraße

Segierstraße

Zerneckes Besitztum, jetzt katholisches Pfarrhaus

Kapelle des Gymnas.

Kollegium

Baderstraße

Gymnasialklassen

Jesuitenkloster, jetzt Artilleriekaserne

Von der in ihrem Regiment und in der überwiegenden Zah der ansässigen Bürger protestantischen Stadt wurde di Anwesenheit der Jesuiten nur ungern gesehen, obwohl de Magistrat in letzter Zeit ein leidliches Verhältnis mit ihne unterhielt.*) So hatte er kurz vor 1724 sogar eine Geldanleih bei ihnen gemacht, wie die Jesuiten sich auch 1717 für die Stad bei einer Okkupation derselben durch eine Abteilung einer Adels konföderation mit Erfolg verwendet hatten. An Reibunge zwischen den Städtern und den Jesuitenschülern und umgekeh wird es jedoch nicht gemangelt haben, zumal vor zweihunde Jahren bei dem beiderseitigen religiösen Eifer das Bekenntn auch äußerlich mehr als jetzt in den Vordergrund trat. Ma muß dies eben in Anrechnung bringen.

Am 16. Juli 1724, einem Sonntag, begingen die Katholik in der Pfarrkirche der Neustadt Thorn (St. Jakob) d

*) Zweimal, 1606 und 1655, — in letzterm Jahre war Thorn von d Schweden besetzt worden — wurden die Jesuiten trotz entgegenstehen Reichsbestimmungen aus Thorn vertrieben. Mehr denn hundert Ja waren die Jesuiten und ihre Zöglinge angefeindet worden.

Skapulierfest. Die Jesuitenschüler der höheren Klassen waren Tags vorher in die Ferien gereist, die der niederen sollten ihnen am Dienstag (den 18.) folgen. Am Nachmittag jenes Festes nahmen viele von ihnen an der feierlichen Schlußprozession mit dem Allerheiligsten um die Kirche teil. Neugierige Protestanten standen zahlreich herum oder saßen auf der Kirchhofsmauer. Der Jesuitenschüler Lisiecki warf hierbei zweien von ihnen die Mütze vom Haupte. Auch nach der Prozession belästigte er zwei Kaufmannslehrlinge, indem er ihnen Lavendel unter die Nase rieb. Da mischte sich ein benachbarter protestantischer Bürger, Heider, ein und schlug auf den streitbaren Jesuitenschüler. Es sprangen jedoch dem Lisiecki zwei oder drei Mitschüler bei. Heider schrie jetzt um Hilfe, worauf einige Bürger herbeieilten und die Schüler auf den Kirchhof drängten. Trotzdem sie demnach die Oberhand hatten und der Knabenstreich für beendigt gelten konnte, riefen die ehrsamen Bürger auch jetzt noch um Hilfe und prompt erschien vom nahen Jakobstor ein Unteroffizier von der Stadtmiliz mit zwei Soldaten, nahm den Lisiecki widerrechtlich fest und führte ihn zur Stadtwache ab.

Am Montag wurde das Semester bei den Jesuiten mit dem Nachmittagsunterricht beendigt. Lisiecki war noch gefangen. Der Rektor P. Czyzewski konnte sich mit dem Fall nicht befassen, weil der Schüler ihm nicht zur Strafe angezeigt, ihm auch keine Nachricht wegen des Vorfalles seitens der Stadtobrigkeit gegeben worden war. Mit seinem Vorwissen jedoch wollten sich die Schüler um die Freilassung Lisiecki's bemühen, damit er mit ihnen die Ferien antreten könnte.

Thorn war eine freie Stadt. Die Polizei sowie die städtische Gerichtsbarkeit, sogar in peinlichen Sachen, lag in den Händen des Rates und der Vertreter desselben, des ersten und zweiten Bürgermeisters. Zur Vollstreckung der Strafen mußte der dritte Würdenträger, der Königliche Burggraf, seine Zustimmung geben. Daß der Staat durch Ernennung des Burggrafen keine Beschränkung der städtischen Freiheit beabsichtigte, erhellt schon daraus, daß dieses Ehrenamt nie ein Fremder, sondern stets der älteste Ratsherr bekleidete. In jenem Jahr war ein Mitglied der bekannten Familie Thomas Burggraf. Die ganze städtische Verwaltung bestand trotz der gegenteiligen Reichsvorschrift v. J. 1638 ausschließlich aus Protestanten.

Für die Stadt war es kein Segen, daß damals im Rate großer Unfriede und Hader herrschte. Die Ursache war zum großen Teil der erste Bürgermeister jenes Jahres, Johann Gottfried Rösner, ein wenig mitteilsamer, auf seine Ehre und nicht weniger auf seinen Vorteil bedachter Mann. Von dem letzteren ein Beispiel:

Um das nötige Geld zur Deckung der Honorarien der Ratsherren zu gewinnen, hatte der Rat 1722 beschlossen, im ganzen Stadtgebiet nur Branntwein aus der städtischen Brauerei zum

Verkauf zuzulassen. Die Inhaber aller Schankhäuser, 30 an de
Zahl, mußten schwören, nur städtischen Branntwein zu halte
Rösner nahm an der Verteilung der Honorarien ebenso gut a
teil wie alle anderen Ratsherren, welche zum großen Teil eben
wie er auch, ihre eigenen Brennereien besaßen, weil in jener Ze
die Fabrikation von Getreidespiritus auf Gütern allgemein w
und die Patrizier durchgängig städtische oder private Güt
innehatten. Es wäre demnach in Ordnung gewesen, wenn
ebenso wie die betreffenden Kollegen seinen Spiritus nach En
land oder sonstwohin billiger verkauft hätte. Doch er hätte a
liebsten das eine genommen und das andere nicht verlore
Nun war es mit Recht verpönt, Angelegenheiten der frei
Stadt an den Königlichen Hof und an die Hofgerichte
bringen, weil man dadurch die eigenen Gerechtsamen schmäler
Trotzdem wandte sich Rösner an diese höhere Instanz, indem
vorgab, er sei in dem Rechte behindert, seinen Spiritus wo
wolle, also auch in der Stadt Thorn zu verkaufen; von d
Ratsbeschluß schwieg er natürlich. Selbstverständlich wurde i
der Schutz des Gesetzes versprochen. Daraufhin ließ er zwein
öffentlich seinen Spiritus nach Thorn fahren und hier zum V
kauf stellen. Die Ware wurde polizeilich mit Beschlag belegt u
es folgten Weiterungen, auch bei Hofe, welche zu viel Zwist u
Aerger Anlaß gaben. —

An jenem Montag nach den Schulstunden nun begab
eine Abordnung der Schüler zum Burggrafen Gerha
Thomas. Dieser gab ihnen zur Antwort, wer den Lis
eingesperrt habe, solle ihn freilassen. Rösner sodann wies
rundweg ab. Auf dem Heimgang begegnete ihnen Da
Heider, ein anscheinend unsympathischer Charakter.
baten ihn, er möchte die Befreiung des Gefangenen befürwo
Da fing er wieder an laut zu schreien, und sofort sprangen
einige Bürger zu Hilfe, ebenso die Stadtmiliz, welche kurzer
einen von den Schülern namens Szydlowski festnahm und
führte. Als die übrigen wegen der nunmehr zwei gefang
Mitschüler nochmals bei Rösner vorstellig werden wo
wurden sie nicht einmal vorgelassen. Die Verhaftungen w
überdies zu Unrecht erfolgt, da die Jurisdiktion über die Jes
schüler dem Pater Rektor zustand. Da faßten die Schüle
eigenmächtigen Entschluß, einen Schüler des Stadtgymna
als Geisel gefangen zu nehmen. Ein solcher fand sich ba
der Person des Schülers Nagorny. Sie ergriffen ihn, taten
zwar kein Leid an, brachten ihn jedoch zuerst in die Wo
eines aus ihrer Mitte, dann nach ihrem Gymnasium i
Seglerstraße, ohne daß einer der Patres den Vorgang erf
oder bemerkt hätte.

Unmittelbar danach fand vor dem Jesuitengymnasiu
Auflauf statt; wer jedoch diesmal nicht zeitig erschien
die Polizei und die Stadtmiliz. Und doch wohnte dicht
dem Gymnasium der zweite Bürgermeister; und kaum h

Schritte davon, an der Ecke der Segler- und Breitenstraße befand sich die städtische Hauptwache. Der erste Bürgermeister wohnte in der nahen Schiller-, früher Schülerstraße, in der heutigen jüdischen Synagoge; aus seinem Fenster konnte er bequem die Baderstraße, speziell das Jesuitenkloster und einen Teil der Johannisstraße übersehen. In dem Kloster merkte man den Auflauf vor dem Gymnasium nicht. Hier war man schnell zu Tätlichkeiten übergegangen, indem man mit Steinen und Bauschutt nach dem Gymnasium warf, worauf mit demselben Material aus der Schule geantwortet wurde. Auf dem Kirchhof war unterdessen eine Abteilung Bürgergarde und ein Teil der Stadtmiliz aufgezogen, ohne jedoch den Platz zu säubern oder Einhalt zu gebieten. Endlich erschien der Stadtsekretär *Wedemeyer* bei dem *Pater Rektor*. P. Czyzewski versicherte, er wisse nichts von der Gefangennahme eines städtischen Gymnasiasten, werde ihn jedoch aufsuchen und herausgeben, sobald Lisiecki — die Festnahme des zweiten Jesuitenschülers war ihm unbekannt — freigegeben würde. Als Wedemeyer bald darauf mit der Versicherung zurückkehrte, die Schüler seien aus der Haft entlassen, ging der P. Rektor sofort zum Gymnasium, fand den Nagorny zusammen mit einem von den Jesuitenschülern, welcher demselben gutwillig Gesellschaft leistete, und lieferte ihn dem Stadtsekretär aus; dieser zeigte sich sodann mit Nagorny an einem Fenster und verließ mit ihm das Kloster.

Jetzt, nachdem jeder weitere irgendwie verständliche Anlaß zu Tätlichkeiten seitens der Menge beseitigt war, stürzte sich dieselbe auf das Gymnasium, dann auf das Kloster selbst. Die Türen wurden mit Gewalt erbrochen, die Räumlichkeiten mit brennenden Fackeln durchmustert, alles Gerät zerbrochen und nebst Bildern und Kreuzen auf die Straße geworfen, *wo daraus ein Scheiterhaufen errichtet und angezündet wurde.* Dasselbe geschah im Kloster selbst, wo ein Pater, welcher der Entweihung des Allerheiligsten Sakramentes vorbeugte, schwere Verletzungen erlitt, denen er bald darauf erlag. Niemand wehrte dem Klostersturme. Endlich erschien auf dringendes Bitten der Katholiken der Kapitän der in Thorn stationierten Königlichen Garde und säuberte die Räumlichkeiten von den Tumultuanten.

Die städtische Justiz tat nichts, um die Schuldigen festzustellen, geschweige denn, um sie zur Verantwortung zu ziehen. Der Rat suchte vielmehr die Sache zu vertuschen. Daher mußte das Königliche Assessorialgericht in Warschau eingreifen, welches nach einer Untersuchung an Ort und Stelle durch 23 Kommissarien, von welchen Thorn 16 wählte, am 16. November sein Urteil ergehen ließ. Die *beiden Bürgermeister* sollten *enthauptet* werden, sobald die Kläger durch zwei oder einen ihrer Laienbrüder und sechs Adlige beschworen hätten, daß beide durch schuldbares Unterlassen energischer Maßregeln dem Tumult

und der Plünderung nicht vorgebeugt **hätten.**
unter ihnen Heider, sollten die Entweihung **de**
Gymnasium und im Kloster sowie das **Zertrümm**
brennen von Heiligenbildern und -Figuren, **zuma**
Jungfrau, gleichfalls mit dem Tode **büßen.**
wurden geringere Strafen verhängt. **Die Ma**
wegen welcher gleichzeitig Klage erhoben **war, soll**
liken zurückgegeben und der städtische Rat **in Zukun**
mit Katholiken besetzt werden, so daß **also jedesn**
Bürgermeister katholisch sein sollte. **Tatsächlich w**
und neun von den Rädelsführern **hingerichtet.** **H**
gleichfalls an dem Sturm teilgenommen **hatte, rette**
durch Konversion. Zernecke sowie verschiedene **zu G**
fängnisstrafen Verurteilte wurden **begnadigt.**

Seit jeher ist das Urteil und seine Vollstreck
grobes Vergehen gegen alle Gerechtigkeit a
dargestellt worden; Polen und Katholiken **hätten**
deutsche Protestanten gewütet. Mehrere hundert Sch
reizten das Volk gegen die Jesuiten als **vermeintlic**
knechte“ und „Höllengeister“ auf, und es **wäre beina**
Kriege von seiten Preußens, Englands und Rußland
Polen gekommen, wenn inzwischen Peter der Gro
storben wäre.

* * *

Durch einen glücklichen Zufall wurde ich vor Jah
reiche Quellenmaterial der gutsherrschaftlichen Bi
Nawra, Kreis Thorn, zur Geschichte der im Vorste
geschilderten Vorgänge in Thorn aufmerksam ge
durfte dasselbe ausgiebig benutzen. Es hat den in di
nicht hoch genug anzuschlagenden Vorzug, daß die Sti
ausgesprochenen Absicht, dem Interesse der Verkl
dienen, von Protestanten gesammelt waren, also gle
Entlastungsmaterial im Großen darstell
anderen Bibliotheken, auch aus der Vatikanischen, kon
schlägige Dokumente und seltene Drucke herangezoge
Das so angesammelte Material gab die Posener Gesel
Freunde der Wissenschaften (Towarzystwo Przyjaciol
Poznaniu) zusammen mit meiner Darstellung der Vo
den Jahresberichten XX und XXI (1894 und 1895) her

Die Tragweite des Quellenmaterials war ungewö
All der Staub, welchen in mehr als 150 Jahren eine te
Geschichtsmacherei aufgewirbelt hatte, um den klaren
folgenden Generationen zu trüben, verschwand vor dem
Luftzug der Wahrheit. Die überlauten Klagen üb
urteilung trotz mangelnder Schuldbeweise, Vergewaltig
natismus, Verweigerung des Rechtsschutzes, voreilige
teilen, Verwerfung vollwichtiger Entlastungszeugen, u
andere derartige Vergehen gegen ein ordentliches Rechtsv

erwiesen sich als eitle Erfindungen voreingenommener Darstellungen. Die ganze, überreiche Parteiliteratur, seit den ersten Publikationen wie „Das betrübte Thorn", „Die Thornische Tragödie", und wie sie alle heißen, bis auf die jüngsten Versuche im Traktätchenstil eines Ledderhose und anderer zerfiel in armselige Trümmer.

Ihr Los hat aber auch das neueste und letzte, auf demselben Fundament und aus demselben Material aufgebaute Buch des Thorner evangelischen Pfarrers Jacobi geteilt, das 1896 unter dem tendenziösen Titel „Das Thorner Blutgericht 1724" im Verlage des Halleschen Vereins für Reformationsgeschichte erschienen ist. Es kam zu unrechter Zeit. Ebenso wie die hergebrachte fable convenue (als wahr angenommene Fabel) war es für die Wissenschaft veraltet, nicht mehr zeitgemäß; mit den neuen, geänderten Gesichtspunkten aber wäre es für den genannten Verein nicht recht verwendbar gewesen. Erfahren wir doch von Jacobi selbst, daß der Verein sogar mit dem „Blutgericht" im Titel nicht zufrieden war, sondern schlankweg eine Aenderung in „Blutbad" verlangte, wogegen sich jedoch der Verfasser gewehrt hat. Wir dürfen in diesem Widerstande das erste bemerkbare Zugeständnis an die neuen Materialien und die dadurch bedingte veränderte Auffassung erblicken.

Allerdings wurde dies Abflauen der Entrüstung nicht gern eingestanden. Vorerst hieß es noch Stellung nehmen gegen das unbequeme neue Material und im offenbaren Gegensatz zu demselben die hergebrachte Auffassung nach Kräften verteidigen! Tinte und Papier wurden nicht gespart. Kurz nach dem „Thorner Blutgericht" erschien in der Zeitschrift des Westpreußischen Geschichtsvereins Heft 35 (1896) Jacobis Abhandlung: „Neuere Forschungen über das Thorner Blutgericht 1724", speziell gegen meine Resultate — und mit einer unverkennbaren Animosität auch gegen mich — gerichtet. Da durfte ich nicht schweigen und gab deshalb 1897 eine Abhandlung unter nachstehendem Titel heraus: „Der Thorner Tumult 1724. Aus Anlaß zweier Schriften von Franz Jacobi, ev. Pfarrer in Thorn." (Thorn, Zablocki.) Sie ist durchaus ruhig und sachlich gehalten, trotzdem kam sie unbequem. Davon zeugt der Artikel Jacobis: „Das Thorner Blutgericht 1724 in polnisch-katholischer Auffassung" in der Zeitschrift des historischen Vereins für den Regierungsbezirk Marienwerder (Heft 36, 1898). Ich ging „in Dichters Lande" und redete deutlicher in einer im folgenden Heft (1899) derselben Zeitschrift veröffentlichten Entgegnung auf den Artikel von Franz Jacobi: „Das Thorner Blutgericht usw."

Die Abwehr erforderte zeitweilig viele Mäßigung und Ueberwindung, da bei Jacobi gar ergötzliche Proben des geschichtlichen Wissens an den Tag kamen.

In den Thorner „Denkwürdigkeiten" (17
augenfälliges Beispiel der Vergewaltigung der T
testanten angeführt, wie die dortigen Nonnen zum
die St. Jacobikirche ihnen gehöre, dem polnischen R
eine 1501 bestätigte Urkunde des Hochmeisters Ludo
von 1345 vorlegten, obwohl das angebliche Original
und keine Unterschrift hatte und der Meister in dem
Jahre wahnsinnig war, demnach keine Urkunden
konnte. Flugs nahm Jacobi sich des Falles an und
recht deutlichen Bemerkungen über den polnischen Rei
fehlen, welchem das Dokument 1661 vorgelegt wurd
der wohl um die Echtheit der Urkunde gekümmert h
Auf grund des handgreiflichen unechten Pergaments
Kirche 1667 den Nonnen unter dem Drucke einer in
gelegten Garnison ausgeliefert werden, schrieb Jacobi

Ich machte dagegen geltend, daß einige Straßen
dem entrüsteten Herrn, im Pfarrhaus zu St. Jacobi, d
bewußt angezweifelte Originalurkunde von 1345 neb
stätigungsurkunde von 1501 vorzufinden sei; gedruckt
die Stücke im Culmer Urkundenbuch von Wölky, welch
beanstandet habe. Der angebliche Wahnsinn, in Wirkl
unschuldige, kurze Schwermut des Hochmeisters — sei
pure Aufbauschung späterer Chronisten erkannt worden

Dagegen war nun nichts einzuwenden. Bald d
Jacobi kund, „er habe bewußtes Urkundenbuch einge
sich überzeugt, daß die Urkunde die damals übliche U
trägt". Darauf war meine Frage wohl gerecht: wel
schrift denn damals üblich war und was davon in dem
finden ist? Die Behauptung war nämlich geflunkert
sich auf so billige Weise aus der Not hilft, sollte den M
so voll nehmen und sich noch hinterher den Anschein g
verstehe man sich auf Urkunden. Er hat es hinnehme
daß ihm gesagt wurde, mit demselben Rechte könnten
Urkunden des Thorner Stadtarchivs als erbärmliche Fä
hingestellt werden. Damals unterschrieb niemand seine

Der Angriff der jungen Leute und des Pöbels au
suitenkloster war am 17. Juli erfolgt. „Es war arg geh
Gustav Droysen. Die Stadt hatte ihre eigene Verfas
die ganze Gerichtsbarkeit. Zu erwarten stand, daß der
sich und das Gemeinwesen vor üblen Folgen zu sic
Untersuchung einleiten und die Schuldigen zu entdecken
sein werde. In diesem Falle wäre die Einleitung des
bei dem Königlichen Hofgerichte unzweifelhaft vermieden
Doch nichts von alledem; der Magistrat suchte vielmehr
gefallene zu vertuschen, ja amtlich in Abrede zu stellen, ob
erwähnt, der zweite Bürgermeister, Zernecke, unmittelb
dem Kloster wohnte und der erste, Rösner, sich in sei
nung, der heutigen jüdischen Synagoge, nur an das F

bemühen brauchte, um den Sturm auf das Jesuitenkollegium zu sehen. Es ist ja wahr, daß die Ratsherren untereinander in Unfrieden, ja in Abneigung und Haß lebten. Doch das waren Privatsachen. Hier galt es, von Amtswegen zu zeigen, daß es mit der Ahndung des Exzesses Ernst war. Leider muß festgestellt werden, daß das Vorgehen des Rates nach dem Sturme nicht jenes reifer Männer war, welche sich sagen mußten, daß von ihren Maßregeln unzweifelhaft ihr eigenes und anderer Leute Wohl und Wehe abhing.

Es wurden allerdings schon am 18. und 19. Juli etliche vorgeladen, doch irgend ein Verhör fand nicht statt; sie wurden nur vernommen, d. h. gehört, nicht ausgeforscht. Man begnügte sich damit, ihre freiwilligen Aussagen entgegenzunehmen. Diese liegen noch vor und sind von mir in den erwähnten Jahresberichten des Posener Vereins herausgegeben. Vielfach machen sie den Eindruck, als seien sie den Verhörten vorsorglich in den Mund gelegt und dann nachgeschrieben worden, so geschickt weichen sie dem Gegenstande der Untersuchung aus. Es läßt sich daraus absolut nichts über den Beginn und Fortgang des Auflaufs oder des Sturmes, geschweige denn über jemandes Schuld oder Mittäterschaft in Erfahrung bringen. Wäre die Sache nicht so ernst, dem mit den Vorgängen Betrauten würde die Lektüre dieser ausgeklügelten Aussagen mehr Anlaß zum Lachen geben als manche humoristische Sammlung.

Speziell betreffs der Verbrennung von Heiligenbildern oder -Figuren haben sich die das Verhör leitenden Ratsdeputierten nicht einmal danach erkundigt, ob ein Feuer auf der Straße angezündet, und was darin verbrannt war! Keiner von den 19 Vernommenen, welche hier von Belang sind, erwähnt auch nur des Feuers, ebenso wenig hat sich einer von ihnen über die wichtigere zweite Frage geäußert, was denn eigentlich in dem Feuer verbrannt worden sei. Und doch, — so konnte ich in meinem „Thorner Tumult 1724“ (S. 33) hinzusetzen — waren unter den Verhörten sicher solche, welche sich durch Aussagen über diese Frage nicht im mindesten bloßgestellt hätten, also auf eine ausdrückliche Frage auch unbedenklich hätten antworten können. Unzweifelhaft gehörte zu ihnen der bei dem zweiten Bürgermeister Zernecke angestellte Amtsdiener, welcher sich während des Auflaufes in der nächsten Nähe, im Hause Zerneckes, befand und nach einer Notiz dieses seines Vorgesetzten sogar einen Eimer Wasser auf das Feuer ausgoß. Ebenso hätte der Kapitän der Bürgerwehr Silber gefragt werden können, welcher amtlich an Ort und Stelle war und sich später, im September, selbst erbot, vor der Königlichen Gerichtskommission durch Zeugen zu beweisen, daß er sogar „mit Prügeln die Leute vom angelegten Feuer zu vertreiben gesucht“.

Also kein Sterbenswort über das Autodafé und die in den Flammen aufgegangenen Gegenstände! Und doch behauptet der

Rat selbst in einem amtlichen, an den Großkanzler in Warschau am 6. oder 7. August abgesandten Bericht ausdrücklich: „daß aber der Pöbel zugleich mit dem übrigen Holzgerät Bilder der Heiligen oder der heiligen Jungfrau Maria zu verbrennen sich angemaßt habe, ist bisher aus den sofort angestellten und bis zu dieser Zeit fortgesetzten Untersuchungen — inquisitionibus — keineswegs bekannt geworden — nullibi innotuit —.“ Nebenbei: woher wußte der Rat um das Feuer? Die Vernommenen haben nichts davon erwähnt!

Die angeführte Behauptung hat unleugbar eine Unwahrheit zur Voraussetzung, denn es waren keine Untersuchungen angestellt, trotzdem aber behauptet der Rat die Existenz derselben, um die Regierung hinter das Licht zu führen. Diesen Gedanken drückte ich aus, um Jacobis mit großer Sicherheit vorgetragene gegenteilige Behauptung, der Rat habe hier auf grund tatsächlicher Untersuchungen berichtet, für irrig zu erklären. Doch das wurde wieder meinem polnischen und katholischen Standpunkte zur Schuld gegeben. Die von mir gedruckten Aussagen, hieß es, enthielten allerdings nichts zur Sache, doch seien die Verhöre erst am 9. September abgebrochen; vom 3. September sei das des Stadtkapitäns: „wenn der Rat also behauptete, die Zeugenverhöre hätten nichts von einer Verbrennung ergeben, so konnte er sehr wohl solche Verhöre in den Akten besitzen und es ist nur Zufall, daß sich bloß die ersten vom 18. (doch auch die vom 19!) Juli erhalten haben.“

Als Advokatenkniff recht brauchbar! Was mag nicht alles in den nicht-erhaltenen Protokollen gestanden haben! Die Entlastung der beiden Bürgermeister und der wegen Tätlichkeiten Verurteilten hätte sich vielleicht durch dieselben erweisen lassen!

Nur gemach! Zuvörderst, wo sind die angeblichen Protokolle aus der Zeit nach dem 19. Juli geblieben? Jenes eine, vom 3. September, habe ich im „Thorner Tumult von 1724“ als Beilage aus der Ratshandschrift abgedruckt. Sind die übrigen verschwunden? Das ist nämlich mit dem einschlägigen Aktenbande in Warschau geschehen; er fehlt in der sonst vollständig erhaltenen Registratur des Krongroßkanzlers, und die Vermutung liegt nahe, daß er schon bald nach 1724 verschwunden sei; dem Staatsarchiv in Warschau, welches die übrigen Bände besitzt, scheint er nicht übergeben worden zu sein. Ueber eine ähnliche Defraudation verlautet aus Thorn nichts. Demnach werden die aufgenommenen Verhandlungen vollständig vorliegen. Die Hand aber, welche die für die Geschichte so kostbare Abschrift der Verhöre vom 18. u. 19. nahm, war unzweifelhaft nicht die eines Feindes. Hätte der Kopist außer jenen Protokollen noch andere gefunden, so hätte er sie gewiß ebenfalls seiner Sammlung einverleibt, besonders wenn sie, wie zu erwarten stand, für seinen Zweck, zur Entlastung der Stadt und der Verklagten, von Belang gewesen wären. Weshalb hat er es

unterlassen? Es reicht aus, die Namen der Deponenten vom 18. und 19. Juli mit der Liste der Verurteilten zu vergleichen, um die Ueberzeugung zu gewinnen, daß eben nicht viele mehr zu verhören waren; die Namen sind in der Hauptsache hier und dort dieselben. Wahrscheinlich waren spätere Aussagen nicht mehr zu Protokoll genommen worden. Eine Ausnahme machte man nur noch am 3. September mit dem Stadtkapitän Graurock. Der Beweis aus den fehlenden Protokollen ist demnach nichtig. Jedoch weist jenes amtliche Schriftstück des Rates etwas für Jacobi sehr Unbequemes auf, nämlich das Datum. Es ist, wie vorhin erwähnt, vom 6., oder wie Jacobi an einer anderen Stelle behauptet, vom 7. August. Auf spätere Verhöre, aus dem August und September, konnte es sich demnach nicht berufen, auch wenn dieselben aufgenommen wären!

Auch hat Jacobi noch ein Zweites übersehen. Der Rat beruft sich ja in der angezogenen Stelle auch auf die „gleich am folgenden Tage (dem 18. Juli) angestellten" Untersuchungen. Aber daß diese ebenso wie die vom 19. des Feuers überhaupt nicht erwähnen, habe ich bereits angeführt. Keiner von den Vernommenen war über das Feuer auch nur gefragt, geschweige denn ausgeforscht worden. Die Protokolle konnten demnach für die in dem Schriftstücke berührte Frage nicht herangezogen werden. Das wußte der Rat doch recht genau. Wenn er sich trotzdem auf dieselben beruft, zum Beweise, daß keine Bilder verbrannt waren, so ist dies eine absichtliche Flunkerei, deren man sich bei einer solchen Körperschaft nicht versehen dürfte.

Endlich ist noch hervorzuheben, daß auch die erwähnte Aussage des Stadtkapitäns vom 3. September durchaus kein Verhör ist, sondern eben nur eine freiwillige Aeußerung. Sie ergeht sich in eben so vorsichtigen, möglichst wenig sagenden Ausdrücken wie die Protokolle vom 18. und 19. Juli. Auch für den Fall, daß nach diesen beiden Tagen noch Aussagen aufgenommen wurden, was nicht wahrscheinlich ist, haben die dazu abgeordneten Ratsherren ihre Methode nicht geändert, sondern die Verhandlungen so abgefaßt, daß zur Sache selbst nichts Greifbares herauskam. Demnach ist jeder Versuch, dem Magistrat behufs Aufrechthaltung seiner Behauptungen beizuspringen, verlorene Liebesmühe. Wenn ich daher die Schuld an der späteren Exekution keinem andern als dem Magistrat selbst zuschreibe, so ist das nicht auf meinen vermeintlichen polnischen und ultramontanen, oder wie Jacobi sich später ausdrückte, als ich mir diese Beleidigung verbat, auf meinen katholischen Parteistandpunkt zurückzuführen, sondern entspricht lediglich der Wahrheit, welche keinen konfessionellen oder nationalen Charakter hat, sondern überall und immer Wahrheit bleibt.

Neuerdings beliebt Jacobi wiederum meiner abfällig Erwähnung zu tun, und dies ist der nächste Anlaß zu gegenwärtigen Zeilen.

Es handelt sich jetzt um den genannten Thorner zweiten Bürgermeister (von 1724) und Chronisten Jakob Heinrich Zernecke. Ein Nachkomme desselben, Herr Walter Zernecke, Gutsverwalter in Stangenberg bei Nicolaiken-Westpreußen, hat vor zwei Jahren unter dem Titel: Jacob Heinrich Zernecke, Bürgermeister und Chronist (1672—1741) Mit 7 Vollbildern, Riesenburg Westpr. — eine Monographie über diesen seinen Vorfahren veröffentlicht. Jacobi erstattete in der Sitzung des Kopernikusvereins in Thorn vom 7. Februar 1910 einen Bericht über das Buch, welcher in der Thorner „Presse" vom 9. 10. u. 11. Februar abgedruckt ist. Bekanntlich war auch Zernecke ebenso wie der erste Bürgermeister Rösner wegen unterlassener pflichtgemäßer Unterdrückung der Ausschreitungen vom 17. Juli zum Tode verurteilt. Er wurde jedoch auf allgemeine Bitten begnadigt; die Strafe sollte in eine zivilrechtliche umgewandelt werden, wozu es jedoch nicht kam, da Zernecke es vorzog, Thorn zu verlassen. Er siedelte nach Danzig über, wo er i. J. 1741 starb.

Jacobi knüpft an seinen Bericht die Frage, woher die von ihm vorausgesetzte, gegen Zernecke gerichtete „feindliche Gesinnung der Jesuiten rührte, obschon Zerneckes Unschuld noch klarer als die Rösners war?" Die Antwort findet er in folgendem Umstand: „Zernecke selber schrieb in den kritischen Tagen an den Danziger Residenten (Geschäftsträger) Behne in Warschau: „Man schlagt auf mich Unschuldigen los und meinet damit das Haus, worinnen wohne, und in communione meiner Gebrüder und Schwestern verblieben ist (das ich gemeinschaftlich mit den Geschwistern besitze), zum recompens der Anklage zu überkommen (als Preis für das Fallenlassen der Anklage zu erhalten), hinc illae querelae et lacrimae (daher das Geschrei wider mich). — Und der Krongroßkanzler Szembek in Warschau äußerte zu Behne: Die Kommissarien (zur Vollstreckung des Urteils) hätten Vollmacht, die Todesstrafe in eine bürgerliche umzuwandeln, „welches letztere wegen des Herrn Bürgermeisters Zernecke dieses Absehen hat, daß derselbe pro redimendo capite sein denen Jesuiten sehr bequem gelegenes Haus, so den vierten Teil von ihren dabei gelegenen Collegio ausmachen soll, denen selben cediren möge (daß Zernecke als Lösegeld sein Haus abtrete)". „Also, fährt Jacobi fort, sowohl Zernecke wie der polnische Krongroßkanzler waren der Meinung, daß bei der Anklage der Jesuiten die Absicht, bei dieser Gelegenheit das ihren Zwecken so günstig gelegene Haus zu erbeuten, mitgespielt habe. Dies ist auch heute noch meine Meinung, trotzdem mein Gegner Kujot mich hierüber hart angegriffen und die Jesuiten als die schwer verleumdete Unschuld hingestellt hat. Daß die Jesuiten ihre Absicht nicht in der Weise erreichten, wie sie wünschten, sondern das Haus erst noch an einen andern Besitzer überging, ist nicht, wie Kujot meint, ein Beweis, daß die Absicht nicht bestanden hat."

Soweit Jacobi. Bevor ich auf diese Sache eingehe, mache ich eine kurze Bemerkung: Wie die von Jacobi Andersdenkenden, wir wollen es offen sagen, Katholiken gegenüber beliebte Ausdrucksweise ausgesehen hat, davon geben die Worte „zu erbeuten“ eine annähernde, obwohl noch recht blasse Ahnung. Der Herr ist nämlich mit der Zeit zurückhaltender geworden. Anfangs waren beleidigende Ausfälle keine Seltenheit, ich habe ihn jedoch in aller Gemütsruhe gebührend zurechtgewiesen. Das war eben nötig. — Jacobi nennt mich sodann in der angezogenen Stelle seinen Gegner. Das ist unrichtig und beruht, wie manches bei ihm, auf einer Selbsttäuschung oder auf dem Bestreben, sich interessant zu machen, indem er sich den Anschein gibt, als ob er um seine Ueberzeugung mit jemand zu kämpfen habe. Dem ist jedoch nicht so. Ich habe mit dem Herrn nur so zu tun gehabt, wie jemand, welcher in aufdringlicher Weise belästigt wird. Man entledigt sich des Falles wohl, meidet jedoch alles, was zu weiterem Anlaß geben könnte.

Endlich ist es sonst Sitte, daß man kundgibt, wo eine Belegstelle zu finden ist. Man nennt das „Angabe der Quellen“. Dem Leser der eben angeführten Darlegung wird es aber kaum beifallen, daß die von Jacobi angezogenen Aeußerungen Zerneckes und des Großkanzlers von mir — an der angegebenen Stelle —, sonst von keinem anderen, auch nicht von Jacobi, veröffentlicht worden sind. Vielmehr wird man billig voraussetzen, daß er selbst sie glücklicherweise entdeckt hätte und jetzt mir gegenüber siegesgewiß ausspiele. Die Sache verhält sich anders: ich habe beide Zitate wohl benutzt, nur konnte ich vermittelst ihrer nicht zu Jacobis Ergebnis gelangen. Warum? Das soll hier eben dargelegt werden.

Es war ja recht unartig von mir, daß ich seiner Zeit auf Grund eines Aktenstückes von 1784 nachwies, wie das jetzige Pfarrhaus zu St. Johann in Thorn überhaupt nicht von Zernecke oder sonst jemand in seinem Namen oder mit seinem Vorwissen in den Besitz der Jesuiten übergegangen ist, daß diese es vielmehr (das Jahr ist noch nicht festgestellt), von einem anderen Vorbesitzer, welcher Sauer hieß, erworben haben. Es wäre doch so schön gewesen, wenn man auch fernerhin hätte sagen können: Zernecke gab sein ererbtes Heim hin, offenbar umsonst hin, um sein Leben zu retten, und die Jesuiten nahmen das Opfer frohen Herzens an und erließen ihm die Hinrichtung! Nun ist jedoch dieser Knalleffekt verdorben! Es hat nicht sollen sein! —

Selbstverständlich prüfte mich Jacobi auch hier auf meine Glaubwürdigkeit, wie er vorher meine aus Nawra gehobenen Schätze noch einmal am Orte selbst einer zuvorkommend gestatteten Sichtung unterzog. Ich hätte ja in ultramontaner polnischer Tendenz etwas unterdrücken oder verdrehen können. Er fand jedoch nichts auszusetzen. Die Kontrolle kam mir sehr erwünscht; ein gleichwertiges Zeugnis hätte mir kein Freund aus-

stellen können. — Im vorliegenden Falle hätte ja jemand das ganze Aktenstück zur größeren Ehre der damals (1784) allerdings aufgehobenen und allgemein nicht glimpflich behandelten Jesuiten gefälscht haben können. Doch die Sache hat ihre Richtigkeit. Die Akten des Thorner städtischen Archivs, welche Jacobi einsah, bestätigten die Angabe, ja sie ergaben noch ein Zweites, dessen erst Walter Zernecke (S. 76) aus dem Ms. IX (Sportelbuch) des Thorner Ratsarchivs genau erwähnt: am 30. März 1742 „tradiren" die Erben Zerneckes vor dem Altstädtischen Gericht in Thorn an dortige Bürger zwei leider nicht näher bezeichnete Häuser. Es ist nicht ausgeschlossen, sagt mit gutem Recht Walter Zernecke, daß eines derselben das in Rede stehende Haus war. Dieses wurde später von dem Magistrat erworben. Es führte nämlich, wie Jacobi seinerseits herausfand, einige Zeit hindurch den Namen Kämmereihaus. Später, in welchem Jahre, ist bisher nicht festgestellt, veräußerte es der Magistrat, wahrscheinlich an Sauer. Recht genau erfahren wir das von Jacobi nicht, da er darüber, daß meine unerwartete Quellenangabe in den Magistratsakten ihre Bestätigung fand, offenbar ungehalten wurde und daher alles nähere überging. Nur dieser Stimmung kann ich es zuschreiben, daß er von meiner Angabe in folgender Form Notiz nahm: „Kujot will aus einem Verzeichnis von 1784 herausgebracht haben, daß die Jesuiten dies Haus von einem Kaufmann Sauer erworben hätten". So drückt man sich sonst nur aus, wenn man jemand auf einer handgreiflichen Unrichtigkeit ertappt, welche den Leser irreführen soll. Das war jedoch hier in keiner Weise der Fall!

Doch . . „daß bei der Anklage der Jesuiten die Absicht, bei dieser Gelegenheit das . . Haus zu erbeuten, mitgespielt habe, dies ist auch heute noch meine Meinung . ." schreibt jetzt Jacobi.

Die These lautet demnach jetzt so: Mit dem Erbeuten des Hauses ist es leider nichts. Aber eins kann den verlorenen Posten noch irgendwie retten: Die Jesuiten haben wenigstens die Absicht gehabt, das Geschäft bei dieser Gelegenheit zu machen. Daß es ihnen mißlang, daran war, wer weiß was schuld, aber die Absicht hatten sie, und das reicht ja vollkommen aus, um ihre Anklage zu verstehen, aber auch um sie zu verurteilen.

Nun sagt Jacobi selbst, dies sei nicht etwa eine erwiesene Tatsache, sondern nur — seine Meinung. Mit Meinungen läßt sich immerhin schwer rechten; sie sind subjectiv, persönlich. Wir wollen jedoch zusehen, ob besagte Meinung nach der ganzen Sachlage überhaupt zulässig ist, in den sonstigen Quellen irgend einen Anhalt findet.

Zunächst woher wußte der Kanzler von der Lage und dem Umfange des Zernecke'schen Hauses? Seine dahin zielende Aeußerung geschah laut Behnes Bericht vom 30. November „heute vor acht (8) Tagen", also am 23. desselben Monats.

Zerneckes angeführte Bemerkung sodann findet sich in dessen Brief vom 5. November an den Stadtsyndikus Rosenberg in Danzig oder an Behne in Warschau, denn der Adressat ist nicht genannt. Gewiß hat aber Zernecke gleichzeitig nach Warschau in dieser Meinung geschrieben, an Behne oder an den Thorner Residenten Klosmann, wahrscheinlich an beide. Dies ist so natürlich, daß es eben nur erwähnt zu werden braucht. Es lag ja in seinem Interesse, die Gefahr von sich abzuwenden, für sich Stimmung zu machen. Dann liegt es aber auf der Hand, daß seine Notiz über das Haus als Lösegeld auch zum Kanzler gelangt war, so daß dieser am 23. November erzählte, was er mittelbar von Zernecke erfahren hatte. Woher sonst hätte er die an sich geringfügige Sache wissen können, daß der Besitz den vierten Teil von dem der Jesuiten ausmache? In Wirklichkeit ist demnach nur einer Zeuge dafür, daß die Jesuiten die Absicht hatten, mit Hilfe der Verurteilung des Besitzers das Haus zu erbeuten, wie Jacobi sich auszudrücken beliebt.

Doch die Aeußerung Zerneckes liegt vor! Sie gibt wiederum nur eine persönliche Meinung wieder, vielleicht findet diese jedoch eine Bestätigung oder auch nur die Andeutung einer solchen, sobald die Quellen an ihrer Hand durchsucht werden?

Auch dies trifft nicht zu. Während des ganzen Prozesses, zumal in den Tagen der angekündigten und ausgeführten Urteilsvollstreckung ist des Hauses in keiner Weise Erwähnung geschehen. Am 5. Dezember wurde dem Verklagten das Urteil vorgelesen, der 6. war für Zernecke der entscheidende Tag. Er selbst berichtete am 8. seinem Freunde, dem Pastor Gereth, sehr ausführlich über die Vorgänge. Der Brief liegt gedruckt in meiner Ausgabe vor. Aber auch hier geschieht des Hauses keinerlei Erwähnung. Die königlichen Kommissarien schoben die Exekution auf, bemühten sich um seine Begnadigung in Warschau, wiesen auf seine Milde und Leutseligkeit hin: seine Gattin setzte, wie wir schon bisher wußten und wie jetzt der Nachkomme aus Familienpapieren speziell nachweist, alles in Bewegung und scheute keine Opfer, wo nur Hilfe möglich schien; Adel und Bürger, Geistliche nicht ausgeschlossen, verwandten sich für den Bedrohten kniefällig, aber niemand ließ eine Bemerkung über das Haus fallen, nirgends eine Spur, daß die Hingabe desselben das Mittel oder auch nur eins von den Mitteln zur Begnadigung Zerneckes hätte sein können, oder daß diese leichter eintreten würde, wenn das Haus draufgegeben würde.

Jacobi ist auch neuerdings, in dem in Rede stehenden Vortrage, auf diejenige Beschreibung jener Tage zurückgegangen, welche sich in ausgesprochenen Parteischriften, — nicht in Quellen — vorfindet. Vielleicht bieten diese etwas Einschlägiges? Sie

haben ja die Mär von dem Draufgeben des Hauses willig aufgenommen. Jacobi erzählt ihnen nach, wie am 5. Dezember, nach der Verlesung des Urteils, der Jesuit Wieruszewski bei Zernecke erschien und ihm erklärte, es bleibe ihm kein anderes Mittel, sein Leben zu retten, als katholisch zu werden. Nach einigen Stunden sei der Kaufmann Marianski zu ihm gekommen und habe ihn beschworen, die katholische Religion anzunehmen oder durch ein Fenster zu den Jesuiten zu entfliehen, die ihm allen Schutz gewähren würden. So ungeheuerlich besonders der letzte Satz klingt, — auch hier kein Anhalt für Zerneckes, durch Jacobi wieder aufgenommene Vermutung von der Abtretung des Hauses. Es ist eben nichts damit.

Das Resultat ist aber für Jacobi keineswegs günstig. Vorher habe ich bewiesen, daß Zernecke weder der unfreiwillige Geschenkgeber noch der Verkäufer seines Hauses an die Jesuiten gewesen ist. Jetzt erweist sich auch die Ausflucht, daß die Jesuiten wenigstens die Absicht hatten, bei Gelegenheit und vermittelst des Prozesses das Haus zu erwerben, also einen richtigen Kuhhandel zu treiben, als eitel Dunst und damit ist das Märchen von dem Hause für die Geschichte abgetan. Nebenbei glaube ich, daß Walter Zernecke nach Ueberlegung der hier beigebrachten Punkte sein Urteil, (S. 75), welches noch stark von Jacobi beeinflußt ist, ändern wird. Wenn wirklich ein Schadenfeuer stattgefunden haben soll, so muß es doch irgendwo gebrannt haben, sonst ist die Nachricht falsch. So etwa sagte Geheimrat Gneist einmal bei einem auf Indizien hin angestrengten Prozeß. Hier ist das fragliche Brennen nicht zu entdecken; nichts läßt vermuten, daß die Jesuiten das Haus begehrt haben.

Noch zwei Nebensachen. Jacobi wiederholt auch in dem Vortrage als vermeintlichen Beweis der Unschuld Zerneckes die Fürbitte des Kommissars Loski, deren Hauptinhalt, die Milde und Leutseligkeit des Verurteilten, vorhin schon erwähnt ist. Loski erlaubt sich, wie selbstverständlich ist, keine Kritik des gerichtlichen Urteils, er verwendet sich nur für den Verurteilten, was auch andere Mitglieder der Kommission getan haben. Hierbei werden demselben Empfehlungen ausgestellt, wie sie heute in Form sogenannter Leumundsatteste üblich sind und gewiß schon mehrfach aus der Feder des evangelischen Pfarrers in Thorn geflossen sind. Für die Frage, ob die betreffende Anklage bewiesen ist oder nicht, können diese Schriftstücke doch nicht als maßgebend herangezogen werden.

Sodann ergeht sich Jacobi wiederum in Bemerkungen über Geldspenden, welche die meisten von den Kommissarien für ihre Bemühungen um die Befreiung Zerneckes erwartet hatten und annahmen. Daß solche gezahlt waren, hatte ich schon aus den Quellen, wenigstens in einem Falle mitteilen können (Roczniki Tow. Przyj. Nauke Pozn. XX, 105). Der Kommandant der Königlichen Truppen nämlich schrieb am 21. November

recht eindringlich an den päpstlichen Nuntius wegen der beiden Bürgermeister. Hinterher erfuhr jedoch der Danziger Syndicus Rosenberg von Zernecke, daß sie „diese Intercession jed mit 100 Speziesdukaten belohnen müssen.“ Nun entdeckte Walter Zernecke zufällig in einem aus der Bibliothek des Danziger Ratsherrn Valentin Schlieff stammenden Sammelbande von Druckschriften, in der Nummer 10 derselben, zwischen Seite 10 und 11 ein eingeklebtes Blatt, das handschriftlich die Aufstellung enthält, wer und wieviel jeder der Beteiligten von Jacob Heinrich Zernecke bekommen habe. „Das war in der Tat ein interessanter Fund.“ (S. 70.) Er bildet eine erwünschte Vervollständigung der von mir herausgegebenen Zusammenstellung der Kosten und Geschenke, welche die Stadtkasse getragen hat. Eine beträchtliche Summe, 19 000 Gulden, zahlte Zernecke an den Wojewoden von Culm „mit dem Verlaß, andere damit zu befriedigen“; die so Befriedigten sind auf dem Zettel mit einem R. bezeichnet. Es sind ihrer vier; drei, darunter der Fürst Lubomirski, nahmen nichts an; die beiden anderen erhielten die Notiz: „war raisonnable, nahm nichts“. Zwei sodann erhielten einen Betrag vom Wojewoden, einen anderen von Zernecke. Auch der Jesuit Wieruszewski ist mit 20 Dukaten (162 Gulden) angeführt. Die Gesamtsumme beträgt 33 767 Gulden 6 Groschen. (Die Aufrechnung des Originals ergibt 34 927 Gulden 6 Groschen, doch sind 800 und 360 Gulden, welche der Culmer Wojewode aus seinem Pauschquantum gezahlt hat, noch besonders aufgeführt.)

In seiner Schrift vom Jahre 1896 war Jacobi über die wegen der gerichtlichen Verhandlungen seitens der Stadt gezahlten Beträge sehr aufgebracht. Später fand er jedoch selbst, daß auch reiche Thorner Ratsherren nach unserer Auffassung dienstliche Reisen sich nicht nur mit Tagegeldern, sondern auch mit besonderen Geschenken bezahlen ließen, ja daß sie diese Beträge der Sicherheit wegen im voraus verlangten und erhielten und erst dann die Reise antraten. Treffend bemerkt sodann Walter Zernecke wegen der auf dem Zettel angeführten Beträge: „Doch so unehrenhaft von den Kommissarien, wie uns heute dies Geldnehmen erscheint, war es damals entschieden nicht. Jene Zeit war eben eine andere als die heutige. Selbst die höchsten Beamten waren für Geschenke, „Ehrungen“, „Ergötzlichkeiten“, „Devinctionen“, und wie die Benennungen solcher Gaben alle heißen, zugänglich. Im allgemeinen fand niemand etwas hierbei. Freilich gab es auch schon damals Beamte — unsere Aufstellung bestätigt es — die das Unzulässige solchen Geschenknehmens erkannten (S. 71).“

Am wenigsten wird wohl das von dem Assessorialgericht gefällte Urteil selbst als zutreffend oder zulässig befunden werden, zumal ja nach Goethe „Blut ein eigentümlicher Saft ist“. Jacobi meint, daß beide Bürgermeister unschuldig waren, daß „Zerneckes Unschuld noch klarer als die Rösners war“. Dagegen

muß jedoch bemerkt werden, daß es auch unseren modernen Anschauungen durchaus nicht widerspricht, wenn hohe und höchste Beamte für Unordnungen oder Pflichtverletzungen, welche in ihrem Ressort vorkommen, verantwortlich gemacht und auch gemaßregelt werden. Es gilt eben für ihre Pflicht, darüber zu wachen und einzustehen, daß die ihnen unterstellten Faktoren sich keine Ausschreitungen zu schulden kommen lassen. Dieser Grundsatz braucht nur auf den Thorner Tumult angewendet zu werden, und die Schuldfrage wird sich von selbst beantworten. Zu berücksichtigen ist, daß es sich um Ausschreitungen gegen die herrschende Religion handelte, was im Ernste kaum wird bestritten werden. Daß sodann eine wirkliche Unterlassung seitens des Stadtregiments vorlag, welchem doch auch eine bewaffnete Macht zu Gebote stand, kann nicht geleugnet werden. Die Bürgergarde und die Stadtmiliz zog auf, keine tat jedoch auch nur das geringste, um den Auflauf zu zerstreuen; in ihren Augen hieb der Zimmergeselle Gutbrodt die Tür zum Kollegium (Kloster) auf und strömte die Menge in die Räume, um dort ungestört zu hausen. Gleichzeitige, amtliche Kundgebungen behaupteten fälschlich, „die kluge Fürsichtigkeit Ihrer Hochedlen des Herrn Präsidenten unterließ hier nichts, was zur Abwendung eines so großen bevorstehenden Uebels dienen konnte“ und „verwendete, nachdem auf die Schüler (der Jesuiten) Feuer gegeben war, alle Mühe und Sorgfalt, um einen weiteren Tumult zu verhüten“.

Diesen Standpunkt hat auch Jacobi aufgegeben; es liege, sagt er, eine Unschlüssigkeit Rösners vor; bei energischem Vorgehen hätte Bürgerblut fließen können, dies zu verantworten wäre ihm jedoch bei der herrschenden Uneinigkeit im Rate schwer geworden.

Dagegen wies ich darauf hin, daß die Gefahr des Blutvergießens ausgeschlossen war, weil der königliche Kapitän mit 20 Mann, als der Sturm aufs höchste gestiegen war, ohne alles Blutvergießen, ja ohne jemand zu verwunden, in kurzer Zeit das Kollegium säuberte und die Menge zum Verlassen des Platzes zwang.

Eine *straffällige Pflichtverletzung* seitens der Stadtregierung kann demnach *nicht geleugnet* werden. Das Strafmaß, so hart es uns scheint, muß aus dem Rechtsbewußtsein jener Zeit beurteilt werden. Während ich dieses schreibe, lese ich, daß noch am Ende desselben achtzehnten Jahrhunderts in England das Fangen eines Hasen auf fremdem Jagdgebiet mit zehn Jahren Gefängnis bestraft wurde. In dem „Ermländischen Hausfreund“, Gratisbeilage zum „Allensteiner Volksblatt“ (1909, Nr. 213 vom 29. Juni) wird in dem Artikel „*Die Kapelle zum hl. Kreuz in Schönwiese*“ aktenmäßig aus den Prozeßakten im Magistrat zu Guttstadt berichtet, wie drei Knechte, welche zu Weihnachten 1713 die Enthaltung von Tanz gebrochen und mit einem Kruzifix *gotteslästerlichen Spott* geübt

wurden, laut Urteil des Bischöflich Ermländischen Gerichtshofes zur Hinrichtung mit dem Schwert verurteilt wurden. (Vergl. Ermländ. Kalender 1864, S. 2—9.) Und dieses Urteil wurde von Katholiken und Deutschen über Katholiken und Deutsche gefällt und auch an denselben vollstreckt.

Demgemäß kann es nur als eine Entgleisung angesehen werden, wenn Walter Zernecke im Gegensatz zu seiner glimpflichen Beurteilung der Kommissarien, über das Gericht selbst also schreibt: „Unehrenhaft von den Richtern war es, eine Schande für sie ist es, daß Jacob Heinrich Zernecke und seine Unglücksgenossen überhaupt und zum Teil so furchtbar hart verurteilt werden konnten." (S. 72) — Nach dem damaligen Rechtsbewußtsein und nach dem Buchstaben des Gesetzes mußte das Urteil so lauten, ähnlich wie heute noch in politischen Prozessen auf strenge Strafen erkannt wird.

Was ausblieb, war die in letzterem Falle jetzt wohl allgemein übliche Begnadigung. Weshalb dieses Mittel der ausgleichenden Gerechtigkeit im vorliegenden Falle, zumal bei Rösner, versagte, obwohl es bei Zernecke seine Wirkung nicht verfehlte, das ist ein Geheimnis der hohen Politik, speziell des damals allmächtigen, außerordentlich ränkevollen Ministers August II., Flemming. Er wollte die nichtkatholischen benachbarten Mächte durch diesen Coup für eine Verfassungsänderung in absolutistischer Richtung gewinnen. So sprechen glaubwürdige Quellen. Durch einen schlauen Kniff stellte er sich und die Regierung als die Machtlosen dar.

Dagegen schob Flemming die Entscheidung den Jesuiten zu, indem ihnen anheimgestellt wurde, den vorhin erwähnten Eid nicht zu leisten. Dabei sorgte er zwar dafür, daß ihnen ein dahinzielendes, maßgebendes Schreiben des Nuntius überreicht wurde, gab jedoch keine Zusicherung wegen des überaus wichtigen Punktes, ob in diesem Falle auch die Bestimmungen wegen Herausgabe der Marienkirche und Neuordnung des Rates zur Ausführung gelangen würden. Dies war nämlich durchaus ungewiß, ja beinahe unmöglich, denn in der damaligen Prozeßordnung hatte die Unterlassung des verlangten Eides genau dieselbe Wirkung wie heute die Zurückziehung des Strafantrages: Der ganze Prozeß wurde hinfällig, das Erkenntnis galt als nicht erlassen. Diese Eventualität konnten die Kläger in dem vorliegenden Falle vernünftigerweise nicht zulassen; sollte sie eintreten, so war eine bündige Zusicherung, auch durch eine Staffette notwendig. Flemming gab sie nicht, ließ aber schon zehn Tage vor der Hinrichtung den Vertreter Thorns durch den Danziger Behne benachrichtigen, „daß er vor (für) diese Zeit Ihre Exzellenz mit seinem Zuspruch menagiren (verschonen) möchte, denn Ihre Exzellenz schon durch mich (durch Behne) an ihn alles, was ihm zu wissen nötig, gelangen lassen wollten". (Meine Dokumente, Band 21 der Posener Jahresberichte, S. 304.) Es war eben alles

eingefädelt! Die Jesuiten sollten verantwortlich sein. Und die Nachwelt hat es geglaubt, obwohl schon der päpstliche Nuntius nicht begreifen konnte, wie der eine Bürgermeister begnadigt werden konnte, während der andere hingerichtet wurde; er berichtet nach Rom, er wisse nicht weshalb nur einer begnadigt sei. (Meine Dokumente, 315.)

* * *

Vor etwa zwanzig Jahren veröffentlichte ein hannoverscher Gymnasialprofessor, wenn ich nicht irre, aus Hannover selbst, in der Berliner „Zeitschrift für das Gymnasialwesen", welche seitens des Unterrichtsministeriums unterstützt wird und katholischen Tendenzen durchaus fremd ist, einen belehrenden Artikel. Es war eine Zusammenstellung von Ereignissen aus der Weltgeschichte, welche damals noch oft oder durchgehends in Lehrbüchern den Katholiken zur Last gelegt wurden, jedoch als tendenziös zu streichen, zu berichtigen oder anderen Faktoren zuzuschreiben wären, weil sie mit der Religion oder der Kirche in keinem ursächlichen Zusammenhange ständen, keine Schuld kirchlicher Organe enthielten. Der Artikel machte den Eindruck eines hohen Ernstes und einer Achtung gebietenden Ehrfurcht vor der Wissenschaft.

In der langen Reihe derartig berichtigter Fragen befanden sich wohlbekannte Stichwörter: der Gang nach Canossa, die Pariser Bluthochzeit, die spanische Inquisition, die Zerstörung Magdeburgs u. a.

Ob infolgedessen in Büchern und Hörsälen eine Frontänderung eingetreten ist? Das getraue ich mir nicht zu behaupten. Doch wird mancher Fachgenosse seine Auffassung einer Revision unterzogen haben, und dies werden unzweifelhaft diejenigen gewesen sein, welchen die Wissenschaft eine hehre Göttin ist. Derselbe hannoversche Schulmann, dessen ich vorhin Erwähnung getan, würde heute in sein Verzeichnis unzweifelhaft auch das Thorner Blutbad oder Blutgericht aufnehmen. Damit wäre zwar nicht gesagt, daß fortan die bisherige Auffassung mit einem Schlage verschwindet, doch ist es schon hoch anzurechnen, wenn hie und da einer, dem es Ernst ist, die Sache objektiv nachprüft und erwägt.



Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg

Band XXX. | 15. März 1911. | Heft 6.

Karl Domanig.

Zum 60. Geburtstag des Tyroler Dichters und Volksmannes am 3. April 1911.

Von

Anton Dörrer, Innsbruck.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1911.

Redaktionsschluß am 28. Februar. ✠ Ausgabe des Heftes am 15. März.

Karl Domanig.

Zum 60. Geburtstag des Tyroler Dichters und Volksmannes am 3. April 1911.

Von

Anton Dörrer, Innsbruck.

Im Jahre 1878 gab der Innsbrucker Veteranenverein ein vaterländisches Kartenspiel heraus, um im Tyroler Volke den historischen Sinn zu wecken, ihm im Spiegel der Geschichte seine Pflicht, sein Können und sein Wollen zum Bewußtsein zu führen. Diese von E. v. Wörndle gezeichneten Karten zeigen: die geschichtliche Gliederung der Stände (Eicheln), das Schützenwesen in seiner historischen Bedeutung (Lauben), die Beziehungen Tyrols zu Oesterreich (Schellen) und endlich die „Herzen": „Tyrol im Glanze und in der Fülle seiner Ehren: im Jahre 1809. Der Freiheitskampf von 1809, den die Geschichte einzig nennt hinsichtlich des Adels der Motive und der Ungetrübtheit seines Verlaufs, den sie groß nennt und bedeutend für die Geschicke Europas ob des Erfolges, den dies kleine Land aus eigener Kraft errungen, mehr noch ob der Wirkung seines erhebenden Beispiels: er sei eingeprägt in den Herzen der Tyroler als die glänzendste Tat der Väter und als ein Vorbild des eigenen Tuns!"

Der Gedanke eines solchen „Nationalspieles" ist nicht neu. Wir kennen schweizerische und ungarische Nationalkarten. Zu Zeiten der französischen Revolution gab es republikanische. Und die deutsche Literaturgeschichte nennt Thomas Murners Logisches Kartenspiel. An den Tyroler Karten ist vor allem die angedeutete Absicht des Verfassers bedeutsam.

Damals begann nämlich in Tyrol eine gesunde Reaktion des Volkstums gegen die alles nivellierenden Wirkungen der eindringenden „Kultur", deren Verbreitung den Fremdenverkehr zu fördern schien, die aber auch die Individualität des Tyrolers in ihrem innersten Wesen bedrohte. Während nun ein Großteil der Gebildeten ihren Horizont über die Bergheimat hinausweitete, drängte sich in Einzelnen der Gedanke an die Erhaltung des geschichtlichen Tyrols mächtig auf.

In diesem Sinne hat Karl Domanig die Tyroler Karten ins Leben gerufen und damit die Verwirklichung seines patriotischen und nationalen Programms begonnen, dessen Grundanschauungen in des Dichters Abstammung, Erziehung und Persönlichkeit bedingt erscheinen.

I.

Leben.

Der Name Domanig (sprich Dománig!) ist slavischen Ursprungs, da die ältesten nachweisbaren Vorfahren des Dichters in dem zu Karl des Großen Zeiten noch slavischen Mölltale (Kärnten) ansässig waren. Im Dorfe Winklern, am Fuße des Glockners, also hart an der Grenze Tyrols, betrieben sie ein Wirtsgeschäft, bis der Urgroßvater des Dichters ins Pustertal, nach Leisach, übersiedelte, wo er Wirt und Grundbesitzer war und als „Ehrnvest und fürnember Herr" i. J. 1740 einen bürgerlichen Wappenbrief erhielt. Die beiden Söhne des Wirtes, Elias und Franz Domanig, ehelichten die Erbtöchter des Postmeisters von Schönberg (Stubai), Maria Anna (1762—1832) und Katharina Rott, wodurch sie mit den angesehensten Wirtsfamilien des Landes verwandt wurden. Elias Domanig (1755—1830),der sich vorerst in Innsbruck zum Kaufmann ausgebildet hatte, übernahm Gasthaus und Post und wurde bald zum Gerichtskassier von Stubai gewählt. Er zählte zu den Vertrautesten Andrä Hofers und wußte als einer der ersten um das Geheimnis der geplanten Erhebung i. J. 1809, die er tatkräftig im Tale mitvorbereitete. In Schönbergs Post schlug der Sandwirt vor den Schlachten am Berg Isel sein Standquartier auf. Hier faßte er auch den notwendig gewordenen Beschluß zur Unterwerfung, stieß ihn aber wieder um und lenkte so den Schritt zum Tode, der seine „Heldengröße offenbarte". Bei all diesen Vorgängen war natürlich Domanig stark beteiligt. Hab und Gut wurde von den Freunden nur zu oft in Anspruch genommen, mehrmals von den Feinden geplündert; er selbst als Geißel gefangen und mißhandelt, so daß er noch lange

nach der Freilassung litt und eine teilweise Störung des Gedächtnisses ihm zum Schaden seines Vermögens zeitlebens anhaftete.

Von den 15 Kindern hatte Johann, das siebente (1799—1870), das noch auf den Knien des Sandwirts gesessen war, den ursprünglichen Beruf seines Vaters gewählt und sich 1827 in Sterzing am Eisak Haus und Handelsgeschäft erworben. Aus Rücksicht auf die fünf jungen Kinder aus der ersten Ehe mit A. Freiseisen († 1842) heiratete er 1848 eine Tochter des wackeren Patrioten und Stögerbauern Anton Obrist in Stans bei Schwaz, eine Schwester des in Tyrol nachmals weitgeachteten Bauerndichters Hans Obrist (1798—1882), in dessen Gedichtbüchlein „Zither und Pflug" sich manches kräftige politisch-patriotische Lied findet. Karl Domanig nennt seine Mutter eine hochbegabte, starkmütige Frau. Juliane (1814—1900) hatte nur zwei Winter die Dorfschule ihrer Heimat besucht und dennoch rechneten es sich im späteren Leben Männer wie Prof. Schönach, Alois Flir und Hermann von Gilm zur Ehre an, mit der klugen Frau zu verkehren. Von letzterem erhielt sie eine Reihe von Briefen, die leider verloren gingen.

Der dankbare Sohn gedenkt seiner Eltern:

jenes biederen Paars: des guten, trefflichen Vaters,
dessen Beispiel, still und gesetzt, mir heute noch verschwebt;
ja, und der Mutter, die mich geboren und sorglich erzogen,
der ich das meiste gewiß, was ich besitze, verdanke,
viel am Körper und mehr am Geiste; den Sinn für das Schöne
und des Willens elastische Kraft; den heiligen Schatz dann
(nennt es Glauben, Liebe — den Trost u. Inhalt des Lebens!),
den mir s i e in der Zeiten umstrittenster treulich behütet.
Wahrlich, was ich erreicht, wie viel es sei: durch das Erbe,
das mir mutterhalb ward, nicht anders wärs mir geworden..

Die zwei ältesten Kinder, Julie und Karl, überlebten alle 10 Geschwister.

Karl D o m a n i g wurde am 3. April 1851 in Sterzing geboren, wo 3 Jahre zuvor auch der nachmalige Historiker Hofrat Dr. Josef Hirn das Licht der Welt erblickt hatte. Ein glückliches Heim, ein „interessantes Städtchen mit südlicher Bauart, ein Stück vom deutschen Mittelalter, mit italienischen Pflästerchen bestrichen" (Goethe), das in einem mit Schlössern, Dörfern und Wäldern geschmückten Talkessel, halb schon im Süden gelegen, war dem frischen Tyrolerjungen zu eigen. Bald war er auch mit den Herrlichkeiten der Heimat und dem „homerischen" Bauernvolke der Umgegend vertraut und trieb sich mit seiner Flinte herum, sobald er in den Ferien war. Der Zwölfjährige kehrte einmal gar mit einem Geier heim, der nahezu zwei Meter maß. Am Haustore ward das Tier angenagelt und ganz Sterzing bestaunte die Tat des jungen Schützen.

Mit zehn Jahren mußte der Bub wegen seiner schwächlichen Gesundheit für ein kurzes Jahr in die Vorbereitungsschule des Benediktinerstiftes Fiecht bei Schwaz. Dann gings für drei Klassen Gymnasium nach Brixen, wo aber das schlecht überwachte Studentlein Streiche machte, weshalb es der gestrenge Vater ins bischöfliche Borromäum nach Salzburg schickte. Hier gab es harte Zeiten für den Tyrolerbuben, der den Brauch des guten alten Bürgerhauses gewohnt war und an seinem poetischen Vaterstädtchen mit all seinen Freuden und Freiheiten hing. Heimweh überkam ihn so stark, daß er einige Tage ernstlich krank war. Da trat der gütige Regens Msgr. J. B. Zimmermann ans Bett des Studentleins und tröstete: „Hic morbus non est ad mortem. Das ist eine Krankheit, die mit jedem Tage besser wird." Mit der Zeit hatte sich Karl ins Institutsleben eingewöhnt und las nun mit Begeisterung Homer und dichtete lateinisch und — deutsch: Eines Tages (es war am 24. Juni 1866) teilte der Professor freudestrahlend den Studenten den Sieg Ehz. Albrechts bei Custozza mit. Jeder der Jungen sollte ihn in seiner Weise verherrlichen. Domanigs dichterische Seele fing Feuer: er schrieb ein gereimtes Gedicht voll Begeisterung und Liebe an das Vaterland. Ob der Erfolg dieses Poems — der Professor staunte und es machte im ganzen Professorenkollegium die Runde — die Ursache wär, daß in dem Jungen ein starkes Selbstbewußtsein erwachte und er sich schon als großen Dichter träumte? Sein Patriotismus war jedenfalls nicht angelernt. „Schon als Achtjähriger" (1859), schreibt der Autobiograph, „hatte ich selbst aus meinen Schulkameraden eine Schützenkompagnie gebildet und als Hauptmann an ihrer Spitze das Sterzinger Städtlein durchstürmt; Kriegsspiele jeder Art, die Anfertigung von Schutz- und Trutzwaffen, der Bau von Festungswerken waren damals und noch später meine Lieblingsbeschäftigung. Und wie gerne wäre ich als Fünfzehnjähriger mitgezogen mit unseren Schützen, wie oft habe ich später noch Adolf Pichler beneidet, daß es ihm vergönnt gewesen, im Felde seinen Mann zu stellen! . . ."

Mit Rücksicht auf die guten Schulerfolge des Buben ließ ihn sein Vater 1867 in Meran weiterstudieren. Durch leichtsinnige Kameraden und religionsfeindliche Bücher kam der Unerfahrene hier um seinen positiven Glauben. Eine Katastrophe machte das Verbleiben am Gymnasium unmöglich. Karl studierte also den siebenten Kurs daheim. Dort kehrte er bald zu seinen alten Anschauungen zurück und hat es seitdem nach eigener Aussage „stets als ein Bedürfnis und eine Pflicht empfunden, sich durch ernstes Studium über Fragen der Religion zu unterrichten, sich klar zu werden über die Tragweite des Katholizismus für jede Lebensbeziehung und die unerschöpfliche Schönheit desselben."

Der Aufenthalt in der Heimat sollte dem Menschen und Dichter zum großen Vorteile sein; denn bisher war ihm bei seiner raschen

Auffassungsgabe viel Zeit zu Streichen übrig geblieben; nun aber war er auf die eigene Kraft gestellt: er lernte selbständig denken und arbeiten. So konnte er am Schlusse des Jahres 12 Gesänge Dantes auswendig und hatte eine Abhandlung über Antigone geschrieben: Domanig nennt heute diese Zeit, in die auch seine erste Reise (über Passau und Regensburg nach München) fällt, eine der schönsten seines Lebens, weil er nun Land und Leute kennen und schätzen lernte.

Vor der glänzend bestandenen Matura in Meran starb ihm, am 1. April 1870 der Vater. Gehörte derselbe auch nicht zu den „Gebildeten", so besaß er ein tiefes, weiches Gemüt, war von strenger Rechtlichkeit und kerniger Frömmigkeit, ein nüchterner, friedliebender, bescheidener Mann und wackerer Patriot, wenn er auch zu den vielen gehörte, welche, „verstimmt durch die Metternichsche Politik, die den Tyrolern so übel lohnte, an jene Zeiten der schwersten Opfer (1809) lieber nicht erinnert sein wollten und viel eher das bäuerliche Ungeschick des Sandwirts als seine lautere Seelengröße zur Sprache brachten." Erst in den 70er Jahren drang in Tyrol die Würdigung und Wertschätzung der eigenen Heldentaten durch. Karl Domanig selbst bringt noch 1879 im Tyroler Kalender Mosens unsterbliches Gedicht mit dem Vermerk: „Dies Lied kann man singen hören in aller Herren Länder, nur nicht bei uns."

Im Jahre 1870 gings auf die Hochschule. Die besorgte Mutter wollte ihren Karl nicht aus den Augen lassen. So zog sie mit ihren Kindern (das Geschäft in Sterzing hatte ein Stiefsohn übernommen) nach Innsbruck. Was nun? Domanigs ausgeprägter Schönheitssinn und sein Zeichentalent hatten in Salzburg den Gedanken aufkommen lassen, Maler zu werden. Jetzt dachte man schon an ein näheres Ziel und ein bestimmteres Brot. Aus dem Soldatendienst ward infolge Domanigs Kurzsichtigkeit nichts, die schon dem Schulbuben zu schaffen gemacht hatte. Medizin war nun sein Ideal, denn als Arzt hatte er Hoffnung, sich als freier Mann in Sterzing niederlassen zu können. Durch die Bekanntschaft mit dem Tyroler Landeshauptmann, Rechtsanwalt Dr. Haßlwanter, begeisterte sich Domanig endlich für dessen Beruf und Stellung als Volksmann. Vorerst sollte das Studium der Philosophie die tüchtige Grundlage zu einem juridischen Wissen schaffen. Der Wissensdurst war jedoch schon nach wenigen Vorlesungen gestillt. Umsomehr zog den Idealisten das Studentenleben an, dem er sich bald ganz hingab. Sowohl die Corps als auch die katholische deutsche Verbindung „Austria" bewarben sich um den schneidigen Burschen. Letztere war im Jahre 1864 durch die nachmaligen Professoren Dr. F. Schedle und Dr. J. Wolf, dem späteren Schwager Domanigs, als die erste katholische akademische Korporation Oesterreichs gegründet worden. Kein Wunder, daß diese von dem herrschenden Liberalis-

mus aufs heftigste bekämpft, aber auch anfänglich von katholischer Seite in einzelnen Bestrebungen mißverstanden und befehdet wurde. Domanig blieb nicht lange im Zweifel. Der Annalenberichterstatter der „Austria“ meldet zum 24. Okt. 1870: „Bemerkenswert ist die heutige Kneipe durch den Eintritt eines neuen Fuchsen stud. phil. Carl Domanig v. Götz, welchen (der Senior med. Lieber v.) Bertha selbst wegen Unwohlseins des Fuchsmajors rezipierte. In der Folge dieser zu den schönsten Hoffnungen b erechtigenden Aufnahme große Fidelität unter Aesops (des späteren Innsbrucker Chefredakteurs Dr. theol. Jehli) gemütlichem Kneippräsidium.“ Den heute ebenfalls als Dichter bekannten Dr. August Lieber, Bruder des verstorbenen Zentrumsführers, wählte Domanig als Leibburschen.

Der Neufuchs machte bald Karriere, bekleidete zunächst das Amt des Bibliothekars und Bierzeitungsschreibers, wobei er oft den Löwenteil selbst verfassen mußte, und erregte durch seine schwungvollen, idealen Reden Aufsehen. Im Wintersemester 1871/72 ward Domanig Senior. Nun ging ihm die Verbindung über alles: Zeit, Kraft, Geld opferte er. Aus der lustigen Stammtischgesellschaft schuf er eine schneidige katholische Burschenschaft, die in der Blütezeit des Corpswesens zu Macht und Ansehen an der Universität und in der Stadt gelangte. Noch heute denkt Domanig mit Freuden an seine „Austria“, die seinen Werdegang bestimmt und ihm die besten Freunde fürs Leben geschenkt hat.

So rauschten die ersten drei Semester dahin, ohne daß den flotten Burschen die Hochschule ernstlich beschäftigt hatte. Auf die Dauer konnte das geniale Leben nicht weitergehen. So wanderte Domanig im S. S. 1872 an die neue Universität nach Straßburg und gab sich ernstlichen Studien hin. Doch auch hier behagten ihm bald die Kollegien über Literatur, Kunst und Philosophie mehr als die juridischen Pflichtvorlesungen. Zu einem geregelten Studium kam es nicht. Auf dem Umweg über Metz, Nancy, Brüssel, Antwerpen und Maastricht, endlich über Aachen, Köln und Mainz ging es heim. Die Niederländische Kunst hinterließ in dem jungen Kunsthistoriker bleibende Eindrücke.

Herbst 1872 übernahm Götz wiederum das Seniorat der „Austria“ und das alte Leben begann von neuem. Die Mutter drängte auf Vollendung der Studien. Aber noch im S. S. 1873 kümmerte sich der „Austrier“ um das 10. Stiftungsfest mehr als um seine erste Staatsprüfung. Zu ersterem schrieb er „Eine ‚katholische‘ Burschenschaft“. Im 1. Teil der Broschüre führt der begeisterte „Austrier“ seine Ideen über die katholische Burschenschaft in der Form eines Zwiegesprächs mit einem Corpsphilister aus, bringt die Rede auf das Duell und weist auf die Bestrebungen der katholischen deutschen Studentenverbindun-

gen hin, die mit den Idealen der alten Burschenschaft wohl vereinbar seien. Was Domanig schreibt, ist erlebt und gefühlt und hat sich ja auch bewährt. — Im 2. Teile finden wir „Scholarenlieder", Auszüge aus den „Bierpillen" der „Austria" (an denen Lieber, Hunrath, Joh. Mayr, später Seeber, Hundegger, Naschberger u. v. a. mitarbeiteten), mehrere von dem kongenialen Dr. Adolf Bruder, einem besonderen Freunde Domanigs, der sich später als Nationalökonom und Schriftleiter der I. Auflage des Görres'schen Staatslexikons einen Namen gemacht hat. Von den vielen Gedichten, welche „Götz" verfaßt hat, sind fünf ins „Wanderbüchlein" (S. 7, 10, 25, 28, 30) übergegangen. Im Anhang der „Kath. Burschenschaft" bringt der „Austrier" die von ihm entworfene, von J. Mayr formulierte Constitutio de doctoratu cerevisiae, in der Humor und Ernst glücklich gepaart sind. Domanig und Bruder haben nach allen Regeln der Vorschrift sich dieses bierehrliche Doktorhütlein geholt.

Es muß eine köstliche Zeit gewesen sein, als diese beiden die Verbindung leiteten. Ja, selbst ihre erste Philisterzeit scheint noch im Zeichen der Burschenherrlichkeit gestanden zu sein. Archivrat Dr. J. Weiß in München rühmt von ihnen: „Sie hatten alle so etwas ganz Besonderes, Ewig-Jugendliches, Burschikoses, nichts Steifes, Lehrhaftes; unter dem warmen Hauch ihrer biederen, fröhlichen Innerlichkeit ging dem schüchternsten Kartellfüchslein das Herz zutraulich auf und dem keckſten wandte sich der leichte Sinn in bescheidener Unterordnung. Die Verbindung war ihnen zur Poesie geworden, ob sie nun in burschikosem Hochgefühl den Schläger zum Austriersalamander schwangen oder bei Schimpf und Ernst die Doctores cerevisiae erkoren oder ihre eigenen Lieder zum Preise der Burschenherrlichkeit dichteten . . ."

Was sollte aber aus dem begeisterten Burschen werden? Das frug er endlich selbst, als er sich und seinen Dilettantismus satt hatte. Auf den Rat eines von ihm sehr verehrten Priesters trat er im Herbst 1873 ins Germanikum zu Rom ein, freilich nicht, um Theologe zu werden, sondern um an der Gregoriana sein Philosophiestudium zu beenden. Erst nach einem halben Jahre fand sich der Stürmer und Dränger in der Still-Einsamkeit des Germanikums zurecht. Der zweijährige römische Aufenthalt sollte für Domanigs Entwicklung von größter Bedeutung sein. Hier gewöhnte er sich an eine geregelte Lebensführung, an Selbstzucht, an Arbeitsamkeit. So kehrte der Neudoktor, ohne Schaden für sein weiches Gemüt und seinen offenen Charakter erlitten zu haben, als ein reifer, ernststrebender Mann i. J. 1875 in die Heimat zurück. Er hatte gelernt, geregelt zu denken und den Dingen auf den Grund zu sehen. Ein erweiterter Gesichtskreis war ihm in der klassischen Weltstadt geworden. In Rom, an seinen Kunstdenkmälern und in der antiken Geschichte der bildenden Künste ging ihm der Sinn für das Große, Erhabene, Allge-

meine auf. Aber auch seinen Beruf entdeckte er dort. „Konnte er nicht ein vates im priesterlichen Sinne werden, so wollte er es seinem Volke als Dichter sein, während er zugleich als Gelehrter der Kunst, zumal ihrer Geschichte, dienen würde", schreibt E. M. Hamann in ihrem Domanig-Büchlein. Die eigene Schaffenskraft regte sich übergewaltig. Während er vordem fast nur für die „Bierzeitung" schrieb und selten den eigenen inneren Empfindungen nachging, warf er hier im eigentlichen Sinne des Wortes seine Gedichte hin und wie sie dastanden, waren sie fertig. In S. Pastore entstand auch Spätsommer 1874 die erste dramatische Skizze. Auf dem klassischen Boden Italiens bildete sich endlich der Stil des Dichters, freilich unter dem Einflusse der altdeutschen Meister und neuhochdeutschen Volksschriftsteller.

Mit geläuterter Wertschätzung des deutschen Wesens und erhöhter Anhänglichkeit an sein Tyrol kehrte Domanig nach Innsbruck zurück, fügte sich nun dem Zwange und strebte eine Mittelschullehrstelle an. Auf Anraten seines Freundes, des Univ.-Professors J. V. v. Zingerle betrieb er Parzivalstudien, die ihn nun auf Jahre beschäftigten. Seine Begeisterung für die mittelalterlichen Meister war erwacht.

1878 erschien das erste Heft der Parzivalstudien mit dem Untertitel: „Ueber das Verhältnis von Wolframs Titurel und Parzival", in welchem der Verfasser zur Anschauung gelangt, daß W. v. Eschenbach beide Titurelstücke ungetrennt der Parzival-Dichtung einverleiben wollte. 1880 folgte das 2. Bändchen: „Der Gral des Parzival", das 1906, für gebildete Laien knapp überarbeitet (was auch mit dem 1. Bändchen geplant ist), in der „Kultur" (Heft 1 und 2) erschien. Der Schluß lautet: „Der Gral das Symbol der Erlösung; Munsalvaesche die Frucht der Erlösung, aber nicht bloß in seelischer, sondern durch eine besondere Gottesgnade, auch in leiblicher Hinsicht: mithin in Wahrheit das wiedererstandene, neutestamentliche Paradies." Diese Auffassung fand u. a. auch die Zustimmung Burdachs. Indes hatte der Gelehrte sich auch mit den häuslichen Verhältnissen des Epikers befaßt. In dem Exkurs „Wolfram v. Eschenbach und seine Gattin" suchte er dessen Eheglück festzustellen und die Wahrscheinlichkeit zu begründen, daß der Eschenbacher sein Lebenswerk der eigenen Gattin gewidmet habe. Endlich veröffentlichte er 1889 „Der „Klösenaere" Walthers von der Vogelweide", worin Domanig zu erhärten sucht, daß der Minnesänger aus der Umgebung des südtyrolischen Städtchens Klausen stammt und auf dem naheliegenden Vogelweide lebte. Was all diese, von Fachleuten meist unbeachtet gebliebenen Studien vor anderen jener Zeit auszeichnet, ist die einfache, ruhig-klare Stilart, die große Sorgfältigkeit, die tief-religiöse und künstlerische Erfassung der mittelalterlichen Dichtungen.

Natürlich blieben diese Arbeiten nicht ohne Einfluß auf den Dichter. Walther und Wolfram boten ihm neue Nahrung zu seiner tyrolischen Denk- und Gemütsart. Hatte er wiederholt die besten Angebote der Redaktion der „Neuen Tyroler Stimmen“ und des „Deutschen Hausschatzes“ mit den Worten abgewiesen: „Lieber Holzhacker als Journalist!“, so übernahm er doch mit Freude und Befriedigung die Herausgabe des „Tyroler Kalenders“. „Ich sagte mir: der Kalender ist doch das einzige Buch, das in jedem Tyroler Hause gekauft und während eines ganzen Jahres gelesen wird; und dieses einzige und beste Mittel, um auf das Volk zu wirken, ist bei uns so völlig vernachlässigt; denn Kalenderschreiben war damals bei uns zu Lande so ziemlich das gemeinste Handwerk. Ich bin also Kalenderschreiber geworden und habe es dahin gebracht, daß schon am zweiten Jahrgang des Tyroler Kalenders hochangesehene Gelehrte, darunter auch politisch andersdenkende, und führende Politiker mir ihre Beihilfe liehen, ja sogar ihre Aufsätze größtenteils mit Namen zeichneten. Der dritte Jahrgang brachte es, was für eine auf Deutschtyrol beschränkte Denkschrift damals sehr viel war, auf eine Auflage von 20 000 Exemplaren.“

Ein Jahr zuvor waren die Tyroler Karten entstanden. Gleichzeitig nahm auch das erste Drama „Der Kronenwirt von Hall“ greifbare Gestalt an. Ausgeführt wurden sonst nur ein paar Erzählungen, trotz vieler Pläne und Entwürfe.

Von öffentlicher Tätigkeit hielt sich der Neudoktor fern. Er verkehrte viel bei seinen alten Freunden, unter denen er nun auch Albert Jäger, Josef Seeber, Alfred Ebenhoch, Hermann Esser fand. Sein Umgang mit den heimischen Künstlern, wie v. Stadl, Trenkwalder, v. Wörndle (den er zur Herstellung der Parzivalstudien veranlaßte) und vor allem mit Plattner brachte dem Dichter mancherlei Vorteile für seine Kompositionsweise und Architektonik. Wie er aber stets der bessere Zeichner als Maler blieb, so auch als Poet mehr beim rein Darstellerischen und drang stets langsam zur geheimnisvollen Belebung und Beseelung vor. Domanig geht eben nicht so sehr von der anfänglichen bildhaften Kunst als vielmehr von der Idee, von der Erfahrung aus. Das hat er mit Steinle und Führich und eben auch z. T. mit den genannten Tyrolern gemeinsam. —

Endlich sei noch seiner Stellung zu dem erblindeten Statthalter von Oberösterreich und Salzburg, Alois Fischer, gedacht, der große Stücke auf den Dichter und Kunstgelehrten hielt. Sie muß nach A. v. Helferts Lebens- und Charakterbild (S. 140 und 150) eine intime, geradezu wie ein Verhältnis des Sohnes zum Vater gewesen sein.

Die Erkrankung seines Schwagers Prof. Dr. J. L. Wolf rief Domanig nach Triest. Am 21. Sept. 1879 schied dieser Vorkämpfer der „Austria“ aus dem Leben. Es war für Domanig ein harter

Schlag, der ihn für noch härtere, den Tod seiner Mutter und eines Töchterchens vorbereiten sollte. Er besuchte hierauf die Kunststätten Oberitaliens. Ein Jahr hernach ermöglichte ihm ein Stipendium des Unterrichtsministeriums die Fortsetzung der begonnenen Studien in Toskana, Umbrien und Rom. Vier Monate weilte er diesmal im Süden. Auch im späteren Leben zog es ihn öfters nach Italien. In Rom entstand innerhalb 14 Tagen sein „Hofer". Andere Reisen (z. B. nach Jerusalem) und Studienfahrten — im Auftrage des Oberstkämmereramtes —, gehören neben den kaiserlichen Auszeichnungen des Lehrers und Beamten, den Dichterpreisen und Unterstützungen der Trilogie = Aufführungen und den Ehrungen von Seite der Innsbrucker und Wiener Studenten zu den äußeren Freuden Karl Domanigs.

Ueber seine ersten volkstümlichen Werke verflüchtigte sich der Gedanke, Professor zu werden. Zum Schulmeister jeder Art war Domanig wohl überhaupt nicht geschaffen. Auch wollte er frei sein. So war in Innsbruck seines Bleibens nicht länger. „Der dunkle Drang", der bei ihm jederzeit das Beste traf, führte ihn 1880 nach Wien. Hier wurde er bald Lehrer beim Herzog Albrecht von Württemberg und seiner verstorbenen Schwester M. Amelie (also bei den Enkelkindern jenes Erzherzogs Albrecht, dessen Sieg schon der junge Student besungen hatte), dann bei Ulrich. Später kam Domanig ins Haus der Erzherzoge Karl Ludwig und Karl Salvator, zuletzt zur Erzherzogin Elisabeth. Im ganzen waren durch volle 21 Jahre neun Mitglieder der kaiserlichen Familie seine Schüler in Literatur= und Kunstgeschichte. Durch diese Beziehungen zum Hofe wurde er 1884 als k. u. k. Kustosadjunkt der 8. Rangklasse am kais. Münz= und Antikenkabinett aufgenommen. Der Dichter hatte alles daran gesetzt, endlich doch — seinen Idealen zum Trotz und wohl zum Nutzen seines eignen Ich — ins Joch als Beamter eingeschirrt zu werden. Hatte er ja sich Weihnachten 1883 mit der Tochter des Wiener Hof= und Gerichtsadvokaten Dr. Adolf Müller verlobt. Alle dichterischen Pläne mußten nun vor der ernsten Berufsarbeit zurückgestellt werden, wollte er bald ein eigenes Heim fern von der Großstadt und „ihrem Lärm und jenen tausend Miasmen" gründen. Am 25. Februar 1884 trat der junge Beamte mit seiner Braut vor den Traualtar. Die Ehe gestaltete sich zu einem idealen Zusammenleben. Der Dichter hat selbst erzählt, wie seine Irmgard ihm zuliebe bald einer Tyrolerin zum Verwechseln ähnlich wurde und wie sie, die geborene Wienerin, ihm ein echt tyrolerisches Heim bereitete. Nach neun Jahren des Wanderns kauften sie sich in Klosterneuburg einen alten Herrensitz mit großem Garten an. Das halbverfallene, weitläufige Haus ward zu einem stillen, traulichen Heim umgewandelt. Auf Schritt und Tritt begegnet da einem der freie Kunstsinn, die Liebe fürs heimische und häusliche, Bilder von bedeutenden Tyroler Künstlern, Briefe von Hofer,

Speckbacher und den eigenen Ahnen, Obrists kleines Madonnenbildchen und sein Säbel, die Stanser Hausuhr usw.

Tyrolischer Geist herrscht im Hause, in allen Herzen, in Ernst und Scherz. Gemütlichkeit, Biederkeit, Gastfreundschaft, aber auch religiöse, nationale, also patriotische Gesinnung sind etwas Selbstverständliches. Dichter, Künstler, Politiker, Studenten gehen aus und ein. Besonders der Tyroler sucht dieses „Klein-Tyrol" gerne auf.

Ich habe gelegentlich mal selbst ein bischen in das patriarchalische Familienleben hineingeguckt. Es hat mich ein Gefühl beschlichen, das ich erst nicht in Worten wiederzugeben vermochte. Als aber mich der Dichter einmal auf den Sitz seiner Väter am Brenner führte, die Herrlichkeit des Tales zeigte und Seidls „Hans Euler" zitierte, da fiel mir der rechte Vers ein: „Und sichtbar nicht, doch fühlbar, von Gottes Ruh umkreist, In Hütten und in Herzen der alten Treue Geist . . ." —

1887 rückte der Adjunkt zum Kustos vor. Es wurde ihm die Abteilung Mittelalter und Neuzeit der Münz- und Medaillensammlung des kunsthistorischen Hofmuseums zugewiesen, über welche er 1900 als Vorstand ernannt wurde. Domanig hat stets seinen Stolz darin gesetzt, „ein brauchbarer Beamter zu sein, seine administrativen Obliegenheiten pünktlich zu besorgen und auf wissenschaftlichem Gebiete nicht zurückzubleiben." Das Jahr 1906 brachte die Ernennung zum wirkl. Regierungsrat, 1910 zum Direktor. (Verzeichnis seiner numismatischen Publikationen in den „Monatrosen" (Febr. 1911) des schweiz. Studentenverbandes.)

Indes hatten sich schon die Folgen der Ueberanstrengung bemerkbar gemacht. Zu Neujahr 1903 zeigten sich die ersten Spuren von Lungenblutungen. Erst als der Dichter im Süden weilte, fand er (nach eineinhalb Jahren) einigermaßen seine Gesundheit wieder.

Die Erfahrungen des Dichters haben freilich auch zur Resignation Domanigs beigetragen. Nicht das Ausbleiben hoher Anerkennungen und des lauten Beifalls, meine ich, sondern der schwache Erfolg seiner Bücher und Bestrebungen haben den Dichter enttäuscht und in seinem Schaffen gelähmt. Nur die Ueberzeugung, daß auch seine Zeit kommen werde, kann ihn aufrecht erhalten. Wie sehr ein rechtzeitiger Erfolg den Literaten gefördert hätte, lese ich aus den Worten in der „Lieben Not": „Früher ja, hab' ich oft g'lacht übern „Erfolg": Erfolg, ein jeder Possenreißer hat ihn! Aber wahr ists doch: Der Erfolg macht den Künstler nach außen hin, und was ihn innerlich hebt und kräftigt und fördert, ist der Erfolg. Ich hab' kein' Erfolg nie g'habt und als ein' Menschen, der sich nie hat entfalten können, werden sie mich ins Grab legen. Siehst, das ists, was in mir siedet und brennt."

Domanig hat ja selbst erkannt, daß unsere Zeit „literarischen Erscheinungen kühler gegenübersteht als die Zeitgenossen Klopstocks und Goethes, oder, was für Tyrol gilt, die Zeitgenossen Flirs und Meßmers. Aber die Gleichgiltigkeit auf literarischem Gebiet ist bei uns zulande eine so große, daß sie unseren Gebildeten wahrlich nicht zur Ehre gereicht. Die tyrolischen Verleger wüßten darüber Auskunft zu geben, wie verschwindend gering der Absatz poetischer Werke im Lande ist. Die Biographie jedes tyrolischen Dichters — Adolf Pichlers nicht ausgenommen — bietet Belege in Hülle und Fülle dafür. Das möchten nun die Lebenden mit sich ausmachen, daß die Zukunft einer Nation mit in allererster Linie bestimmt ist durch ihre Dichter .... Glücklich das Volk, glücklich seine Kinder und Kindeskinder ,denen die Gunst der Verhältnisse und sagen wir es nur: Das Verständnis der Mitlebenden wahrhaft gute Dichter beschieden ..."

Daß gegnerische Kritik und Schrift sich über Domanig ausschweigt, begreift man bei seinem zielbewußten, tatkräftigen Streben. Daß Freunde des Volkes, der deutschen Nation und des katholischen Glaubens, seien sie nun Reichsdeutsche oder Oesterreicher oder Tyroler, ihren Mann nicht richtig einschätzen, liegt vielleicht in der Zeitströmung, der Kunst- und Genußrichtung, von der wir alle nicht unbeeinflußt bleiben. Wiederum aber eigentlich darin, daß Domanig eine viel zu ehrliche, gerade, vorkämpferische Natur in der Großstadt blieb, daß er sich fernhielt von Mode, Journalistik, Politik, daß er sich dem Gralbund verschrieb. Seine Abwesenheit von Tyrol seit 1880 trug auch nicht bei, den soeben begründeten Dichterruhm zu vermehren. Die Wahl der Verleger war ebenfalls nicht glücklich: So konnte es kommen, daß der Literat in Norwegen vielfach bekannter ist als in Wien, wo er seit 30 Jahren lebt. Man hat selbst in Freundeskreisen sich meist mehr um die Person als um seine Poesie bekümmert und die Kritik hat seine Werk gar wenig gefördert. Ambros Mayr und Adam Müller-Guttenbrunn haben noch dem Dichter die besten Dienste geleistet. Kongeniale Literaten, die den Volkspoeten angeregt hätten, hat Domanig m. W. nicht gefunden.

Dagegen brachten die „Berufs"arbeiten als Beamter und Lehrer gar viel Hindernisse für den Dichter, dem jährlich fast nur drei Wochen für intensivere Tätigkeit übrig blieben. Domanig gehört keineswegs zu den redseligen, fingerfertigen Schriftstellern, über die sich Anzengruber gelegentlich bitter lustig macht, wenn er von jenen Akrobaten des Schreibtisches spricht, deren Schweiß zu lecken das Publikum nicht müde werde. Unserm Tyroler fehlt die berühmte „leichte Hand", von der unsere „bürgerlichen" Theaterdirektoren und „schöngeistigen" Verleger schwärmen. Er kann nicht auf Bestellung schreiben, das Sujet sich diktieren lassen, den nächstbesten Stoff anpacken. Was er aber anpackt, was ihn selbst, den Menschen und Dichter packt, das hält er fest, verarbeitet es

in sich, bis es ein Teil des Eigenen, in langem Innenleben aus dem besten Ich herausgeboren wird. Es geht ihm wie seinen Tyroler Bauern, die, auf Gott vertrauend, ihre Saaten säen und den ganzen Sommer im Schweiße schützen, bis ein glücklicher Herbst ihnen in wenigen Tagen die ganze goldige Ernte unter die Sichel wirft. So können wir erleben, daß der Dichter in zwei, drei Wochen ein ganzes Epos oder Drama niederschreibt, freilich um oft noch jahrelang daran zu bessern und zu ändern, bis Künstlerwerk und Künstlerintention sich decken. Und jede Neuauflage wird zur Neuausgabe des Werkes.

II.

Programm.

Domanig arbeitet eben nie in dem Sinne, nur den einsamen Leser zu beschäftigen, sondern um ein versammeltes Volk durch ein lautgewordenes Gedicht zu erfreuen. Das darf uns nicht beirren, daß er vor allem zu seinen Tyroler Landsleuten spricht. Der Dichter ist von der weltgeschichtlichen Mission durchdrungen, die seiner Heimat als Ausfluß des providentiellen Berufes Oesterreichs zugewiesen wurde. Auch er will schirmen und wehren gegen das eindringende Fremde in der nationalen Grenzmark und das gute Althergebrachte des tyrolischen Stammes dem gesamten deutschen Volke vermitteln. In seinen Dichtungen sind Geschichte und Volk geschildert, ist die Gegenwart miterlebt, die Zukunft vorgesehen. In welchem Sinne, sagt sein „Tyroler Fahnenlied“.

Die Tyroler Karten, die Tyroler Kalender und die vaterländischen Dichtungen, von denen „Der Schwegelpfeifer von Spinges“ die Kämpfe um 1797, „Um Pulver und Blei“ die Vorgeschichte und Geschichte der ersten Erhebung Tyrols von 1809 und „Der Tyroler Freiheitskampf“ den letzten siegreichen Krieg, dessen tragischen Ausgang und seine welthistorische Bedeutung behandeln, sollen dem Tyroler Volke seine Ruhmestaten erschließen, aber auch sein eigenes Sein vor Augen führen, dessen es bisher entbehrte. Domanigs Tyroler von anno neun sind (wie bei seinem kongenialen Landsmann Frz. v. Defregger) Tyroler von heute. Durch die Darstellung der vergangenen und gegenwärtigen Verhältnisse hat der Dichter seinen Landsleuten die Berechtigung und den Wert ihrer Eigenart zum Bewußtsein zu führen und für einen ähnlichen geistigen zu schulen gesucht.

Das heutige Tyrol finden wir in den „Kleinen Erzählungen“, den modernen Schauspielen, den „Fremden“ und dessen Plauderstüblein, dem „Hausgärtlein“. Im „Gutsverkauf“ fordert der

Dichter zur Verteidigung der Heimat gegen das eindringende Spekulantentum auf, in den „Fremden“ nimmt er zu der aktuellsten Tagesfrage prinzipielle Stellung. Was er Dr. Maas in den Mund legt, hat er schon 1889 in öffentlicher Rede ausgesprochen:

„Ich unterscheide unter den Fremden, die zu uns kommen, dreierlei Gruppen. Die erste Gruppe, das sind diejenigen, welchen es um die Schönheiten der Natur zu tun ist, welche Freude finden an unseren Bergen und nicht an den Bergen allein, sondern auch an der Bevölkerung — an Land und Leuten, also eigentlich die Freunde von Tyrol. Das sind die gebildetsten, die achtenswertesten Gäste, deren wir uns einigermaßen versichern können. . . .

Die zweite Gruppe der Fremden sind die Sportsleute, die gewissen ‚Schroffentrottel‘ — ihr kennt sie. Da sind aber oft die besten, wohlmeinendsten Leute darunter; aber ihrer sind wir weniger sicher, deshalb, weil der Sport zu häufig wechselt. . . .

Die dritte Gruppe endlich, die bei weitem zahlreichste von allen, das sind die eigentlichen Modemenschen, die keinen andern Zweck verfolgen, als im Strome mitzuschwimmen, Leute, denen es im Grunde einerlei ist, wo sie Table d'hôte speisen, wo sie ihr Tarock spielen und ihre Toiletten wechseln. Die ziehen einen Sommer nach Tyrol, weil gerade viel von Tyrol die Rede war, tauchen heute in Madonna di Campiglio auf, weil die Kaiserin von Oesterreich da war, und morgen in Igls, weil sich die Königin der Niederlande dort aufhielt. Laßt heute Cayenne in Mode kommen (die Teufelsinsel müßt ihr wissen!), so zieht der Troß der Modemenschen nach Cayenne! . . . .

Was der Gebildete sucht, ist das Tyrolertum: die Menschen vom alten Schlag, die treuen, biederen Tyroler. . . . Ja, um wie viel in mancher Hinsicht unser Land vor den seenreichen Gegenden der Schweiz zurücktreten muß, umsomehr Anziehungskraft, das darf man sagen, üben unsere Leute aus. . . ., dadurch allein, daß sie sich des Rufes würdig zeigen, den sie in aller Welt genießen.

Landsleute! Wenn ihr glaubt, den Fremdenverkehr haben zu sollen, so erzeigt euch vor allem würdig eures Rufes: als Männer hat man euch zu finden erwartet, so täuscht nicht diese Erwartung, indem ihr eure Grundsätze preis gebt! Nicht dem Gelde beugt sich der Mann und nicht dem Spott der Gesinnungslosen! Ich bin zu Ende.“

Dahinter steckt nun freilich noch ein anderer Gedanke: wenn die Tyroler an all den Tausenden von Fremden zum Vorbild als katholisches Volk würden! Und das ist wohl auch das Leitmotiv im „Hausgärtlein“, wo der Dichter von Gott und den Menschen, von Heimat und von tausend anderen ernsten Dingen spricht und an Beispielen darlegt, in Anekdoten, Geschichten und Gedichten. U. a. berührt er auch in einer Ballade „Der Zweikampf“ den politischen Bruderzwist der Katholiken Tyrols, den er schon in seinem satirischen Dialekt-Einakter „Grobianus Nostranus Tyrolensis“ und in der Verserzählung „Wie Niklas v. d. Flüe A. D. 1841 den Frieden gestiftet hat“ behandelte.

Aus dem „Hausgärtlein“ ist, wie der Verfasser schreibt, zu ersehen, wie das Tyroler Volk denkt und fühlt, sein Innenleben,

keine Weltanschauung. Hören wir einmal. Da wird erzählt, wie man über Pilger schimpft. Und Domanig: „Die Menschen zerfallen heute wie immer in zwei Klassen, die einander nicht verstehen; ich nenne sie die Genießenden und die Hoffenden. Jene, die alle Sorge auf den Genuß des Tages gerichtet haben, deren ganzes Trachten auf das Ausleben der tierischen Natur gerichtet ist, diese, die in die Zukunft aussehen, in der sie nach der Kürze eines, es sei nun wie es sei, doch immer mühsalvollen Erdenlebens die Erfüllung ihres Sehnens erwarten: wie können diese von jenen verstanden werden! Merkwürdig nur, daß eben die Genießenden immer mit einer Art geringschätzigen Mitleids auf die Anhänger der entgegengesetzten Weltanschauung herabblicken, da sie doch jeden Tag sich überzeugen und vergewissern können, um wieviel schöner und reicher, um wieviel gesunder und zufriedenstellender sich auch das Erdenleben jener Hoffenden gestaltet gegenüber der traurigen Oede ihres eigenen Daseins! Nehmt doch nur das Beispiel im Großen! Seht euch das Bild einer Großstadt an . . . ."

Und die Gegenüberstellung der Poeten: „Es gibt zweierlei Poeten: kranke und gesunde. Jene, wie es ihre Natur mit sich bringt, beschäftigen sich vor allen Dingen und immer wieder mit ihrem und anderer Leute Siechtum; sie haben ohne Frage den Erfolg für sich. Ob er aber andauern wird, kommt auf die Gesellschaft an: in einem kranken Zeitalter werden die kranken Poeten das Wort führen, in einem gesunden ebenso sicher die gesunden."

Das Sprüchlein enthält das Leitmotiv der aristophanischen Komödie „Der Idealist". Es steht der naturfrische Heimatkünstler gegenüber drei modernen Literaten aus der Großstadt, die arbeiten, was zieht, was verkäuflich ist, gangbare Ware. In der „Lieben Not" sind es zwei Brüder, Künstler, in Wien wohnend. Indes den einen die Großstadt aufgesogen und „groß" gemacht hat, ist der andere der alte biedere Tyroler, ein armer Teufel mit seinem guten Herzen geblieben. Er hat eine kreuzbrave Landsmännin mitgebracht, die seine zahlreiche Familie im christlichen Geiste erhält. Der Bruder ist eine Geldheirat eingegangen. Neben der modernen Familie steht die streberische Künstlerklique, der schwache Minister, der protegierende Minister, Bilder aus der Großstadt für den Tyroler.

Wie ein Auswanderer bei all seinem Streben stets an Rückkehr in die Heimat denkt, so spricht unser Dichter mit jeder Dichtung seine Liebe und Sehnsucht nach seinem Tyrol aus; denn dort sind Menschen, „die um so viel natürlicher, um so viel menschlicher sind", als die vielgepriesenen Großstadtkinder. Dort trifft er Leute, „die noch Liebe und Anhänglichkeit für ihre Heimat besitzen; in denen die Begriffe von Recht und Unrecht noch lebendig sind, deren Denkart umso gesicherter ist: ihre Gesinnung die Gesinnung von Weisesten, die je gelebt haben, von Helden und Hei-

ligen, die wir verehren. Und alle Verhältnisse hier nicht das zufällige Ergebnis der Spekulation und der Bedürfnisse des Augenblicks, berechnet, wenn es hochkommt, für die Lebensdauer eines Einzelnen. Unser sind die Errungenschaften eines christlichen Jahrtausendes, eines Jahrtausendes der Arbeit und, zwar nicht ununterbrochenen, doch im ganzen stetigen Fortschrittes; alle Verhältnisse naturgemäß herausgewachsen und erfahrungsgemäß entwickelt; Haus und Hausrat angepaßt an Zeit und Oertlichkeit, Zeugnis gebend von der Tüchtigkeit und Gesittung des Volkes. Um wie viel höher stehen doch diese Menschen als jene Eintagsfliegen, die Kulturträger des Monismus! Ich behaupte, nur wer keine Weltkenntnis besitzt oder es nicht versteht, das Wesentliche vom Unwesentlichen, wahre Kultur vom Firnis zu unterscheiden, nur der wird mir widersprechen, wenn ich sage, daß die alte Kultur unseres Heimatlandes turmhoch die Kultur der heutigen Großstädte überragt."

Domanig steht mit diesen seinen Anschauungen nicht allein: sie bilden den Grundstock eines Programmes, durch dessen Verwirklichung viele die einzige Möglichkeit sehen, das nationale und religiöse Leben zu erhalten und zu verstärken. Darin liegt denn auch die Bedeutung der wahren Heimatkunst, mit der Domanig wie ein sozialer Apostel für seine heilige Sache wirkt, „indem er die Verzagten tröstet und aufrichtet, die Schwankenden anspornt und die Mutigen stärkt" (Wilh. Kosch).

Diese seine Grundgedanken finden wir schon in Domanigs ersten Schriften. Ihre Entfaltung hängt mit der Entwicklung des Dichters selbst und den Verhältnissen seiner Heimat zusammen. Der Tyroler Volkspoet ist eben ein Kind seines Landes und seiner Zeit, aber auch ein ganzer Mann, aus dem alle Strömungen nichts anderes hervorheben können, als in ihm selber steckt. Die Wurzel seiner Kraft geht tief und weithin schattet der Baum.

Ebenso kann man bei Domanig von einer Entwicklung, wenigstens von Aehnlichkeiten seiner Figuren und Handlungen sprechen. Natürlich soll damit nicht die Behauptung unterstützt werden, daß z. B. „der Doktor" im „Gutsverkauf" und der der „Fremden" oder deren Lebensgefährtinnen identisch seien. Daß der Dichter gerne seine Leute im Wirtshause zusammenführt, hat wohl darin seinen Grund, daß der Tyroler Wirt sozusagen der Repräsentant seines Dorfes ist, auch heute noch, seine Familie leidlich gebildet ist und endlich sich eben im Wirtshaus Einheimische und Fremde treffen. Ueberhaupt: hat nicht Goldoni alle seine venezianischen Lustspiele auf einer Straße von Venedig vor einen Barbierladen verlegt?

Sollte einer behaupten, Domanig habe sich auf ein zu enges Stoffgebiet beschränkt, so möge er bedenken, wie viele, oft sehr gerühmte und gern gelesene Schriftsteller immer und immer wie-

der in ihren zahlreichen dickleibigen Bänden das Thema von der Macht und der Unerbittlichkeit der Liebe behandeln.

Jedenfalls in der Form wird niemand unseren Dichter der Einseitigkeit zeihen. Welche von den drei Arten der Poesie er am reinsten gepflegt hat, muß ich unentschieden lassen. Domanig ist eine viel zu impulsive Persönlichkeit, als daß nicht jedes Werk den individuellen Charakter trüge. Ihm ist es um die Idee zu tun, auch wenn er sich den Regeln der Form fügt.

III.

Werke.

a) Lyrik.

Wer diese harmonisch gefestigte, zielbewußte Persönlichkeit, den inneren Menschen, die gerade kraftvolle Bergnatur, den festen, oft nur zu bescheidenen Sinn, das milde im Glauben geläuterte Herz, sein Weib und Lieb, sein Suchen und Finden, kurz: des katholischen, deutschen Dichters Werdegang in seinen Werken kennen lernen will, der greife zuerst zu den kleinen anspruchslosen Gedichten, die Domanig in sorgfältiger Auswahl 1907 als seines eigenen wechselvollen Lebens Wanderbüchlein der Oeffentlichkeit übergab.

Sie sind zum großen Teil während seiner Studentenzeit entstanden und zuerst verschiedenenorts erschienen. Aus den gesamten Gedichten traf Domanig 1880 die erste Auswahl, als er seiner Schwester Paula bei einem Familienanlasse ein Heftchen Gedichte überreichte, ein zweitesmal, als er 1903 schwer krank darniederlag und sein literarisches Testament machte. Es sind schneidige Studentenlieder, warm empfundene Wanderweisen, Gedichte an die Braut und Gattin, aus dem Familienleben, Früchte erprobter Lebenserfahrung, Ausflüsse einer hart erkämpften, festgegründeten Weltanschauung. Die wenigen patriotischen, politischen und Gelegenheitsgedichte wurden, weil nicht in den Rahmen des Wanderbüchleins passend, weggelassen. Das Büchlein soll ja den Christenmenschen zeigen auf seiner Wanderung durchs Leben. Deshalb ist auch nicht an einer chronologischen Anordnung der Gedichte festgehalten worden. Man wird aber auch das Ganze als poetisches Autoporträt nehmen und in den einzelnen Poesien die wichtigsten Stationen seines Lebensweges erkennen. So darf es uns nicht verwundern, wenn das Wenige, was uns hier ein „abgeklärter, gottinniger Vollmensch und Vollpoet“ (Hamann) bietet, „nur sorgfältig gesiebtes Metall, nichts Ueberflüssiges, kein Getändel“ ist (R. v. Kralik).

Der Leser ist eingeladen, im Geiste mitzuwandern. Der Dichter gibt ihm „zu wissen“:

> Wie ich nun fühle, sinn' ich,
> Und wie ich rede, bin ich.

Der feurige Jünger der alma mater oenipontana mit der weißen Mütze auf dem Kopfe und der lodernden Begeisterung im Herzen ruft seinen Farbenfeinden die Forderung zu. Hoch klingt das Lied der Burschenherrlichkeit, deren sich noch der alte Herr rühmt. Er nimmt Abschied von ihr. Als Wanderlehrling und Romwaller vernimmt er In der Fremde ein Deutsches Lied. Heimweh und Einsicht überkommt den Stürmer. Bald erfaßt sein weiches Gemüt mächtiges Sehnen und wieder leidenschaftliche Reue. Seine Mutter bleibt sein Stern. Noch ist der Dichter vom Platonismus befangen; sein Angedenken findet erst spät seinen Wert. Er lernt echte Liebe erkennen. Mit gespannter Erwartung sieht er ihrer Antwort entgegen, bis endlich sie seine Braut, sein Talisman, sein alles wird. Aber das äußere Glück währt nicht lange. Einseitiges Menschenlob kann dem Schaffenden den inneren Trost und Frieden nicht geben. Der Neidhart kommt. Erst die Verlassenschaft wird zeigen, was der Dichter seinem Volke geworden. Aber es gilt, sich nicht selbst zu verlieren (Hochwild), sondern bei Sonn' oder Regen sich an Gott hinaufzuranken in den Gefahren, in der wir rätselhaften Menschenkinder leben. Wir sehen unsern Dichter Vor der Krippe knien, die Stella matutina anrufen. Friede und Segen überkommt den Einsiedel, er ahnt die Fügungen (Parabel), baut auf Gott (Confidite in me!) und weiht sein Werk dem Herrn (Zu St. Johann Ev.) und des Herrn Mutter (Ex voto). Ein stilles Glück blüht dem Manne (Allerseelen, Marco, Meiner Mutter), sein jugendlicher Burschenmut hat sich bewährt.

Ein strenger Ideen- und Spruchdichter, nach W. Kosch geradezu „ein moderner Freidank, der des Lebens Bescheidenheit lehrt, ein Didaktiker und Ethiker im Sinne des gläubigsten Christentums.“ In der Fülle der Gedanken, Reife der Erfahrung und Festigkeit der Weltanschauung liegt denn auch die Bedeutung von Domanigs Gedichten. Man kann bei ihm von einer Ideendichtung wie etwa bei den Minnesängern sprechen. Mit ihnen hat der Tyroler Poet in seinen lyrischen und lehrhaften Gedichten so manches gemein, inhaltlich wie äußerlich. An Eichendorff, Uhland und die Volkslyrik „Des Knaben Wunderhorn“ erinnern wieder Lieder und Balladen.

Als Spruchdichter formt Domanig sein Denken am schlichtesten, klarsten, kürzesten; da erreicht er die Schönheit, Tiefe und

Wahrheit der Volkskunst. Er bevorzugt es, seine zwei, drei Strophen in den üblichen Vierzeilern und Viertaktern, abwechselnd mit Dreizeilern und Dreitaktern, aufzubauen. Aber auch der behagliche Blankvers gelingt dem Erzähler trefflich. Bei „Trost" und „Angedenken" versuchte sich der Tyroler, der sonst der Mode sehr wählerisch gegenübersteht, mit Glück in einem freieren Strophenbau. Andere Formen, wie der Hexameter (Meiner Mutter), liegen nicht so ganz im Rahmen der Technik, die ihm geläufig ist. Mancher Vers klingt hart und herb. Der Inhalt mags oft erklären; es wäre wohl schwer, die geschraubten Stellungen, lässigen Reime, die da und dort auftauchen, zu verbessern, ohne die Eigenart des Dichters zu beeinträchtigen. Bei Beginn der Gedichte schwankt, wohl mit Absicht, mehrmals das Versmaß.

In neuer Auflage wird der unermüdliche Verbesserer jedenfalls einzelnes ändern, hoffentlich aber auch sein Wanderbüchlein zu einem Wanderbuch ausgestalten. Verdiente doch noch so manches Gedicht, das jetzt verstreut in Büchern und Blättern und verborgen im Schreibtisch des Dichters liegt, Aufnahme in die Sammlung. Auch erhoffen wir uns einige neue „Kleinigkeiten" „als besonderes Gnadengeschenk". Erst jüngst, anläßlich des Todes eines Freundes, hat er uns ein prächtiges Stimmungsbild geschenkt:

Letzte Tage.

Schwelgt das wonnetrunkne Auge
In des Herbstes Farbenfülle,
Fragt die Seele in der Stille
Was die Pracht nur alles tauge?

Wenn der schöne Tag zur Neige
Bräunt der Reif die bunten Blätter,
Und wie bald von Wind und Wetter
Ganz entblößt sind alle Zweige! . . .

Ach, so hat in deinen letzten Tagen
Uns entzückt noch deines Geistes Blüte,
Deines Herzens wunderbare Güte,
Daß wir dich nun umso härter klagen!

Aus der Reihe der feingeschliffenen Sprüche greife ich einen echten Domanig aus der Austriazeit heraus:

Forderung.

Sags Einer, wie er denke,
Mir ins Gesicht;
Das Munkeln und die Ränke
Vertrag ich nicht.

Freund ziert wie Feind, allbeide,
Ein grader Mund;
Leg bloß! Denn mit der Scheide
Klopft man den Hund.

Neben den kernigen Sprüchen des Denkers stehen kleine schlichte Lieder des Gefühlslyrikers, die durch ihre Zartheit und Weichheit und Klarheit und Mannigfaltigkeit der Empfindung und des Ausdrucks auffallen. Mehrere haben denn auch in Vinzenz Goller und anderen Tyroler Tonkünstlern treffliche Vertoner gefunden. Nur je ein Beispiel für Domanigs Volks- und Kunstlyrik:

Einsiedel.

Einsiedel hat gebetet
Für einer Seele Ruh,
Befahl dem Herrn die seine
Und schloß die Augen zu.

Und wie er schlief, da welkte
Sein Röslein über Nacht,
Das er in jungen Jahren
Von draußen mitgebracht.

Welk sah es und verblichen
Der rote Morgenschein;
Einsiedel hub die Augen: —
„Sie wird gestorben sein!“

Trost.

Uns hat die allerlängste Nacht
Des Winters Anfang erst gebracht.
Die kleinen Vöglein zagen,
Die armen Leute klagen:
Der Winter, der grimmige, naht! . . .

Und unterdessen —
Habt ihrs ermessen? —
Hat sich gewendet die Sonnen,
Der Tag hat zu wachsen begonnen
Und wächst in die Länge, so früh als spat,
Bald regt sich und dehnt sich die schlafende Saat,
Und der Frühling, der Frühling, der Frühling, er naht!

Unter den epischen Dichtungen gemahnt die „Ballade“ vom Reiter und seinem Lieb in der Wucht der Worte und der Einfachheit der Form an die alte Volksepik. „Platonismus“ ist für mich ein köstliches Selbstbekenntnis des verliebten Hochschülers in Hans Sachs'schen Versen. „Meiner Mutter“, in Stil und Maß und Stimmung des alten Voß gehalten, gibt sich wie ein Teil eines Festpoems zum 80. Geburtstag der Heißgeliebten. „Allerseelen“ ist ja schon fast zum Gemeingut des deutschen Volkes geworden; ein charakteristisches Gedicht in der Entwicklung des Epikers in Form, Inhalt und — „Tendenz“:

Wenn ich selber
Als ein Bettler, so voll Hunger,
Angetan mit wenig Lumpen,

Ach, im Staub und Schmutz der Straße,
Herr, vor Deinem Thron erscheine:
Ob mir helfend dann nicht eben
So zu statten meiner Kinder
Fürsprach kommen wird und ihres
Mitleids frommer Opferwille?
Denn wohl wirst, o Vater unser,
Du es halten wie ein Vater.

Im „Hochwild“ erzählt der Dichter von einer Jagd im Bakonyer Wald, wo er einen Hirsch zur Strecke brachte, und verflicht damit die Geschichte seiner bald darauf erfolgten schweren Erkrankung und Genesung: „Sei, Jäger, sei auf deiner Hut, es gilt, daß dir du selber nicht verloren gehest!“

Von „Marco“, der „sich fast zu einem kleinen Epos auswächst“, schreibt die Freiin E. v. Handel-Mazzetti, er erinnere sie „in seiner schweren Gelassenheit, durch die feuriges Temperament blitzartig leuchte, an „Longfellows Tales of a wayside inn“. Seltsam, ich werde, wenn ich Domanig lese, oftmals an den amerikanischen Goethe erinnert; die innige und zugleich mannhafte Religiosität, den edlen, keuschen Blick auf Welt und Weib und nicht zuletzt den Natursinn haben diese beiden vornehmen Dichterpersönlichkeiten gemein. Beide haben das Geheimnis des klingenden, sich in die Herzen singenden Liedes und beide kennen den getragenen Rhythmus der Volksepik; es spinnen sich goldene Ideenfäden von Miles Standish zum „Abt von Fiecht“ . . .“

B. Erzählende Dichtungen.

Wir kehren zwei Jahrzehnte zurück in der Entwicklung des Dichters. Es ist die Zeit der Mären, die in Tyrol durch Beda Webers „Amandus der Einsiedler“ (1859) und A. Pichlers „Hexenmeister“ (1871) und „Fra Serafico“ vertreten ist. Man hat (um es gleich hier zu sagen) im „Abt von Fiecht“ Aehnlichkeiten, Anklänge an diese stoff- und geistesverwandten Epen der sogen. psychologischen Richtung in Sprache und Szenerie finden wollen. Von einer Abhängigkeit kann indes nicht die Rede sein, da Domanig, wie ich aus bester Quelle weiß, damals weder diese seine kongenialen Vorläufer noch die novellistischen Bearbeitungen seines Stoffes von L. Auerbacher (1836) und H. v. Schmid kannte.

Unser Dichter schöpfte die Fabel seiner Verserzählung aus Hormayrs Archiv für Geschichte, vor allem aber aus der Klostertradition, die ihm sein Stiefbruder, der damalige Konventuale von Fiecht, P. Stanislaus, mitgeteilt hatte. Domanigs Freund, Hofrat Dr. Jakob Maxen in Wien, hatte ihn nach der absonderlichen Geschichte gefragt . Nun erzählte sie der Dichter seiner Gattin, die den Zögernden (denn „schreiben tu' ich immer ungern!“) zur poetischen Bearbeitung bewog. Da entstand, erzählt der

Autoporträtist, „aus der Verbindung der Klostertradition mit den Angaben Hormayrs ohne viel eigenes Zutun jene poetische Erzählung, die ich als junger Ehemann im kleinen Wäldchen draußen in Himberg (bei Wien i. J. 1885) innerhalb 14 Tagen niederschrieb“. Weihnacht 1886 konnte der glückliche Gatte „Frauen Irmgard, seinem herzlieben Kameraden“ das erste, altdeutsch ausgestattete Exemplar unter den Christbaum legen. Drei Jahre später erschien die Dichtung in zweiter, mehrfach geänderter Auflage als Prachtausgabe von Eduard von Luttich, einem hervorragenden Schüler Führichs nach den Angaben des Dichters mit sechs Vollbildern in Kupferdruck und 29 Randzeichnungen geschmackvoll illustriert, wohl eines der glänzendsten Prachtwerke der katholischen Literatur, das leider infolge der Abneigung, die das Publikum gegen die damals überhandnehmenden illustrierten Gedichtausgaben (Goldschnittsmären) empfand, heute nahezu vergessen ist. Kjeld Stub übertrug 1896 den neu redigierten „Abt“ ins Norwegische, auf Veranlassung des damals noch protestantischen Pfarrers von Christiania, Dr. Krogh Tonning, der selbst das Vorwort hiezu schrieb und Domanigs „Beide Freunde“ übersetzte. Seit 1906 liegt das Epos in fünfter Auflage vor. Der Dichter hat seinen epischen Erstling im Verlaufe der Neuauflagen sorgfältig ausgefeilt und sich die Winke der Kritiker (wenn auch vielleicht nicht immer mit Glück) zu Nutze gemacht.

Ueber das Verhältnis dieser poetischen Erzählung zur Geschichte schreibt ein Freund des Dichters, der nun verstorbene Geheimrat Alexander Freiherr von Helfert:

„Im Tyroler Kloster Fiecht war einmal ein Abt, mit dem Klosternamen Cölestin geheißen, vordem ein gewaltiger Krieger„ dann ein willenskräftiger, unternehmender Klostervorstand (1704), der, nachdem das alte Stift in den Bergen (St. Georgenberg) zum vierten Male niedergebrannt war, im Tale ein neues mit großen Kosten zu bauen begann und zu einem großen Teile ausführte. Im Jahre 1709 verschwindet er aus dem Kloster, man weiß nicht wohin, sein Name ist verschollen, die Klosterbrüder wählen einen neuen Abt. Mehr als zwei Dezennien vergehen und es taucht in den Bergen, vom Brixener Fürstbischof empfohlen, ein alter gebrochener Mann auf, der ein streng bußfertiges Leben führt; man hört in der Nachbarschaft in nächtlicher Weile die Geißelhiebe, mit denen er seinen sündigen Leib peinigt, er fastet, wie man nicht strenger darben kann, bis er 1731 im Geruche der Heiligkeit stirbt — und nun erst erfahren es die Konventualen von Fiecht, es sei ihr einstiger Abt Cölestin gewesen: „Plenus virtutum obiit.“ . . . (Nach Sinnacher starb Bemb in der bischöflichen Sommerwohnung zu Anras bei Lienz im Pustertal. Der Verf.) Diese beiden Perioden von Cölestins Leben, sein tatkräftiges Wirken als Abt und dann der Abschluß seines Lebens voll der härtesten Kasteiungen stehen *geschichtlich* fest. Ueber das, was dazwischen liegt, bestehen *zwei* in wichtigen Stücken von einander abweichende *Traditionen*. Nach der einen ist der Abt mit einer bedeutenden, dem Baarfonds entnommenen Summe aus Fiecht entwichen, hat in Bamberg unter frem

dem Namen eine Bürgerstochter geheiratet und mit ihr ein Töchterchen erzeugt, ist dann durch den vom Papst Benedikt XIII. verkündeten Jubelablaß in seinem Gemüte aufs tiefste erschüttert worden und hat, bevor er mit Erlaubnis seines heimatlichen Bischofes reumütig nach Tyrol zurückgekehrt, seine Tochter bewogen, ins Kloster zu treten. Nach einer anderen Tradition, die Hormayr in sein „Archiv" und Wurzbach in sein Biographisches Lexikon aufgenommen, war Bemb — so hieß Abt Cölestin von Haus aus — als Krieger Gatte und Vater, hat im ungarischen Feldzuge Frau und Tochter in die Gewalt der Türken fallen gesehen, wo sie mit den anderen Christen niedergehauen wurden, hat aus Schmerz über diesen Verlust das klösterliche Leben erwählt, bis er, schon zu hohen Würden gestiegen, die Kunde empfängt, die Seinen seien nicht gestorben, sondern aus der türkischen Gefangenschaft erlöst worden, worauf er sein Stift heimlich verläßt . . . ."

Domanig hat sich aus guten Gründen an Hormayr-Wurzbach gehalten, aber auch einzelne Züge (Eingriff in die Klosterkasse, Eintritt der Tochter ins Kloster, Erlaubnis des Bischofs) der ersten Ueberlieferung verwendet, das meiste aber genauer motiviert, vieles aus Eigenem hinzugetan; so ist z. B. die Geschichte des Bruders Ortwin, d. i. des Fraters Marzellin Ortner, Verteidigers und Erretters von Klosterneuburg im Türkenkrieg von 1683 mit in die Kriegserlebnisse des Abtes verwoben, die heitere Parallelgeschichte der Eheleute vom Sunnhof im Pustertal (leider nicht genauer lokalisiert!) als wirkungsvoller Kontrast zur ernsten Hauptfabel eingeschoben . . .

In zehn Abschnitten erzählt der Dichter seiner Gattin, die er hinauf zur Burgruine des Landsknechtsführers Jürg v. Frundsberg geführt hat, vom gegenüberliegenden Kloster Fiecht, das seinen heutigen Bau auch einem Kriegsmanne verdankt, und dann die Mär von diesem,

„Wie ich sie da und dort gehört, gelesen,
Und sie ergänze nach dem eignen Sinn.
Just, da ich Dich beglückt im Arme halte,
Mag ich mich denken in des andern Not;
Denn der uns beten lehrte, hieß der Bitte
Um zeitlich Wohl anfügen unsrer Schuld
Und unsrer Schwäche offenes Geständnis."

Zum Schlusse wendet sich der Dichter wieder an seine Gattin:

„Was ist Dir? Deine Hand von Tränen feucht!
Komm, es ist zu spät! Von drüben tönt der Mönche
Gebet: „Procul recedant somnia
Et noctium phantasmata" — wie weiland;
Komm, laß uns gehen, Schatten wirft die Nacht!"

Mit diesem kurzen, schweigsamen Wort bricht der Erzähler ab. Die ersten und letzten Verse der Novelle bilden den Rahmen, innerhalb dessen der Dichter in freier Weise seine eigene Person in den Gang einflicht und seiner Geschichte einen allgemein

menschlichen, ethischen, christlichen Gehalt gibt. Der Gedanke dieser Art von Einkleidung ist nicht neu und wurde Domanig wohl durch die Parzivalstudien nahegelegt. —

L. Kiesgen und W. Kosch erblicken in dem selbsterzwungenen „Glück" die Ursache des Unglückes, andere in Bembs Stolz, der seinen ersten Treubruch nicht bekennen will und also den zweiten begeht. Letzterer Anschauung huldigte, nach dem Schlußbild zu schließen, auch E. v. Luttich. Manchen konnte der tiefere Gehalt der Dichtung, die Durchführung der Idee von Schuld und Sühne überhaupt nicht voll und ganz befriedigen, nicht so sehr deshalb, weil der Stoff, den Domanig wohl wegen seines romantischen und historischen Anstriches als Verserzählung behandelte, des Reizes der schlichten Wirklichkeit, die uns sonst bei dem Tyroler stets entgegentritt, entbehrt, als vielmehr wegen des Irrtums, der dem Dichter in der ersten Abfassung der Novelle unterlief: Domanig war sich ursprünglich nicht im klaren darüber, daß der Abt, der die Pflichten eines katholischen Priesters erst nach seiner Verehelichung übernommen hatte, durch die Entdeckung seiner totgeglaubten Gattin an den Zölibat, an das Kloster, an die Würden und Pflichten des Prälaten nicht mehr gebunden war. Darüber belehrt, hat der Dichter in den späteren Auflagen die Rückkehr Bembs zu seiner Familie nicht mehr eigentlich als einen Bruch der Gelübde hingestellt; sie wäre nur „sehr zu mißraten" gewesen. Dagegen verfehlte sich der Abt gröblich, indem er seine Pflichten gegen das Stift, das den Weltflüchtigen aufgenommen und mit Ehren bekleidet hatte, einfach von sich warf, den Bau, den Fiecht auf sein Zutun begonnen, halbfertig zurückließ, und heimlich, unter falschem Vorwande, zum Schaden des Klosters, verreiste. Das mußte Aergernis erregen. Dazu kommt noch der Eingriff ins Klostergut.

Bemb hatte schon vordem in entscheidenden Augenblicken versagt. Nun zeigt er abermals sein innerlich ungefestigtes Wesen. Diese Halbheit bringt den starken Mann zu Fall. „Die Stämme fallen, die im Kerne krank — Ich diente nicht in Wahrheit vor dem Herrn." Ein Muttersöhnchen, gab er den ihm bestimmten Beruf plötzlich auf, weil ihn gerade das Kriegshandwerk lockte. In der „Langeweile" des Dienstes nahm er sich ein Weib. Und ehe er sichs versah, fand er in der Familie ein ungeahntes Glück. Da fordert der Krieg seinen Mann, fordert Verzicht auf sein Glück. Er will letzteres sich retten und verliert darüber Glück und Ehre. Nun flieht er aus der Welt, „die ihm nichts mehr bieten kann". Wieder wird er versucht, wieder fällt er. Nicht offen, ehrlich, wie er konnte — heimlich verbrecherisch kehrt er dem Kloster den Rücken. Strenge Buße folgt der späten Reue und Einkehr, zu der ihn das Unglück getrieben hat.

Strenge Buße? War sie nicht allzu streng? Ist dem Dichter die Retouche seines anfänglichen Fehlgriffes geglückt? —

„Der Abt von Fiecht“ ist eine psychologische Dichtung. Das Schwergewicht liegt in der Charakteristik des Abtes; also nicht das Wiederfinden von Weib und Kind und die Umkehr Bembs, sondern sein Fall mußte die Hauptsache bleiben. Und in der Tat hat der Dichter ein lebendiges, tief pathetisches, oft leidenschaftliches Seelengemälde von einem Klostermanne entworfen, der durch äußere Tüchtigkeit all die ernsten, gestrengen Mönche des Kapitels weit überragt, den seelenguten Novizenmeister und ruhig weisen Prior, „dem die Erfahrung nicht die Liebe und nicht den hoffensfrohen Sinn geraubt“, wie den unwirschen, vielgeplagten und vielplagenden Schaffner, „den die gespräch'ge Zung und Lust am Neuen weit mehr als sondre Nächstenlieb zum Amt des Fremdenpaters tauglich scheinen ließ.“ Mitten unter den ernsten Gestalten taucht ein einfaches, ehrliches Knechtlein auf und bringt frisches Leben in die Spätherbst-Stimmung, uns an die glücksdurchsonnten Tage der Liebe im Hause des Kommandanten erinnernd.

Der romantische Stoff ist bei aller Einfachheit der Form mit spannender Lebendigkeit und markiger Anschaulichkeit zu einer epischen Dichtung bester Art ausgestaltet, so daß sie Dr. Ludwig von Hörmann in seiner hohen Anerkennung mit Scheffels Ekkehard verglich. Der Literarhistoriker wird sie mit den schon genannten Epen in die Reihe von Tennysons Enoch Arden stellen. Die Einkleidung von Webers Goliath dürfte unter dem Einflusse des Abtes gestanden sein. An die Stelle der deskriptiven Breite von Dreizehnlinden setzt Domanig eine an dramatischen Momenten reiche Handlung, die nur von kleinen Episoden, allgemeinen Reflexionen und Erinnerungen aus dem eigenen Leben durchbrochen ist. Leicht und ungezwungen fließt der reimlose Fünffüßler. Einzelne Verse findet auch Scapinelli so fein und zart, daß er sie unwillkürlich anstrich. Die knapp gehaltene, kräftige, heimische Sprache gemahnt an Scherenbergs und A. Pichlers Lapidarstil. Die feinsinnigen symbolischen Naturbilder sehen sich wie Uebertragungen aus Homer ins Tyrolische an. So, wenn Bemb von der Gefangennahme der Seinen erfährt:

> „Sklavin — Irma!“ schrie der Abt
> Mit einem Mal; aus beiden Augen quoll
> Der Tränen Strom, er hielt nicht mehr an sich.
>
> So sammelt sich in eines Gletschers Mulde,
> Von Eis umflossen, ungeahnt der See,
> Der plötzlich eines Tags die Dämme sprengt
> Und wild verheerend sich ergießt ins Tal;
> Man fragt woher und keiner denkt daran:
>
> So sah erstaunt der alte Klosterbruder
> Und schier erschreckt des Abtes lauten Schmerz.

Oder: Es geht zum Konvent, voran der Oberst-Abt:

Ehrfürchtig zogen sie die Sammetkäpplein
Und durch die Reihen schritt er stumm hinauf.
Den Nacken ungebeugt, den Blick gesenkt,
Gedankenschwer, den Mund von Schmerz umspielt.

So schreitet nach verlorner Schlacht der Oberst,
Dem man das Pferd erschossen unterm Leibe,
Einher, wenn nun des Nachts durch öde Straßen
Einzieht die Truppe, klanglos, dumpf, die sie
Erst siegsgewiß mit lautem Spiel verließ;
Nichtsahnend schläft die treue Bürgerschaft,
Bis sie des Unglücks Kunde rauh erweckt.
So ging der Abt; ihm folgte der Konvent.

Vom Verlauf des Konventes, den der Prälat nicht leitet, wie er sollte, heißt es:

Und drauf geschah ein Hin- und Widersprechen,
Nutzlos und heftig, sinnverwirrend — eben
Wie wenn im ausgeborgten Nachen bunte
Gesellschaft treibt: jedweder patscht das Ruder,
Man rückt nicht vor, ein Stärkrer plötzlich schlägt
Die Flut und zwingt das Schiff, der Gegenmann
Reißts rasch an sich, Geschrei entsteht und Angst
Und tanzend schwankt das übervolle Schiff.

Nicht minder reich ist Domanigs Dichtung an kurz und scharf geprägten Sentenzen, die von der Schlagkraft seiner klassischen Sprache zeugen:

Mich dünkt, es sind Soldat und Mönch,
Wo sie 's doch ganz sind, nicht so weit verschieden
Denn Opfermut ist ihrer beider Wesen.

Was einer ist, der Kriegsmann und der Mönch,
Er zeigt es vor dem Feinde, anders nicht.

Viel sind des Schützen Reden, dem's mißlang,
Ein sichrer Schuß will einen ganzen Mann.

„Der Abt von Fiecht" hat den Ruf Domanigs als Dichter begründet. Glänzende Urteile sind darüber gefällt worden. Und doch hat es 25 Jahre gewährt, bis sich der Dichter zur Abfassung einer zweiten poetischen Erzählung entschloß.

„Um Pulver und Blei" steht ganz auf historischem Boden. Den Stoff entnahm der Dichter der handschriftlichen Reiseschilderung Straubs und Scalas Huter-Biographie. Nur hob er im Gedicht den Mangel an Munition stärker hervor als die Geldnot, die eigentlich die Stände von Tyrol i. J. 1809 zur Entsendung der Deputierten Straub und Huter zum Kaiser bewog, malt die Szenen in Ebelsberg und bei Lenoble, besonders aber die des Unwetters künstlerisch aus; dafür zieht er den langatmigen Reisebericht zu einer interessanten Erzählung zusammen,

in welcher auch die Ursachen und die Geschichte der ersten Erhebung von den Augenzeugen wiedergegeben werden. Dadurch gewinnt das Epos einen bedeutsamen Hintergrund und Ausblick auf den großen Befreiungskampf selbst. Die Liebesgeschichte ist eine freie, glückliche Zutat des Epikers zu dem trockenen Grundstoff. Auch sonst hat der Dichter es verstanden, allerlei charakteristische Einzelzüge und feine Kunstmittel heranzuziehen, um aus der eintönigen, ermüdenden Reisebeschreibung des Haller Kronenwirtes ein lebendiges Bild zu gestalten.

Wiederum erzählt Domanig selbst, diesmal seiner Familie, seinen Buben. Nur zwölf Eingangs- und fünf Schlußverse bilden den Rahmen, aus dem der Dichter nicht mehr heraustritt. Die große Idee des Griechen, die Domanig schon bei Abfassung seiner ersten Verserzählung vorgeschwebt hat, suchte er hier in der Hauptsache zu verwirklichen: Wie der Rhapsode die Heldentaten der Ahnen dem Griechenvolke vortrug, daß es in den Mären sich selbst mit allen Wünschen, Hoffnungen, Freuden und Sorgen sah, so wollte der Tyroler den Deutschen von den Ruhmestaten der Väter eines ihrer kernigsten Stämme erzählen und den Heldengesang von 1809 in eine Gegenwartsdichtung umwandeln nach dem Grundsatze: „Die Synthese alles dessen zu sein, was in seinem Volke lebt, ist eines der charakteristischen Merkmale des echten Epos."

Es lassen sich in den beiden Epen des Dichters ähnliche Unterschiede d. h. Fortschritte der dichterischen Entwicklung feststellen wie bei seinen Dramen. Der klassizistische Romantizismus weicht einem lebenswahren Realismus. Die Charakteristik ist persönlicher, mittelbarer, aber auch knapper durchgeführt. Hier entwickelt der Dichter ja keine Charaktere mehr: wir finden sie fertig vor. Ebenso brachte der Stoff das volkstümliche, tyrolische Kolorit mit sich. Die Verse sind auch gar nicht so glatt, „hin und wieder stolpern sie wie Rinnsale aus den Bergen über einen Stein", scheint es L. v. Heemstede; aber das hindert nicht, im Gegenteil, das Sprudeln und Schäumen gehört gewissermaßen zur Sache. Die Ausdrucksweise wechselt und grenzt in den Reiseschilderungen zuweilen an Prosa. Die Beschreibung der Gegenden, die Domanig zweimal zu Fuß innerhalb der 15 Jahre, in denen er den Stoff mit sich trug, durchwandert hat, ist sehr zutreffend und charakterisiert die sorgfältige Genauigkeit, mit der unser Volkspoet an seinen Werken schafft.

Was das historische Epos zu einer kleinen Odyssee von Tyrol stempelt, hat der homerische „Wechsel zwischen packender Dramatik und gemütlicher Idylle, zwischen Ernst und Scherz, zwischen direkter Vorführung und nachholender Erzählung seiner scheinbar so monotonen Stoffe" (Dr. J. Weingartner) erreicht, Stoffe, die, der lebenden Geschichte des Landes entnommen, heute, wo es für Glaubensfreiheit und Landeseinheit den geistigen Kampf zu

kämpfen gilt, mächtiger denn je auf das tyrolische Volk rückwirken können, umsomehr, als der Dichter mit dem Heldenhaften das Häusliche, mit dem Pflichtbewußtsein die Macht der Verführung, mit dem Großen das Alltägliche, kurz alles, was dem Tyroler Volksleben von 1809 und noch heute seinen Reiz und Wert und seine Bedeutsamkeit verleiht, in dieser „Nationaldichtung" dargestellt hat.

Zu Hause, im Kreise der Seinen erzählt der Dichter:

Der Abend ist so mild und freundlich, bleiben
Wir lieber hier, auf der Altane; sieht
Und hört und stört uns niemand — heißt das,
Wenns unserm kleinen Kobold so gefällig . . .

Und also die Geschichte, die ich euch
Erzählen wollte von den zwei Tyrolern,
Die Anno neun zum Kaiser fuhren um Pulver
Und Blei und dann die schwere Heimkehr hatten.
— Das Spielen, Kinder laßt! Von Männerarbeit
Erzähl' ich euch. Ihr Buben gar, merkt auf!
Daß wenn euch einer fragt: Was kostete
Der Ruhm der Väter? Daß ihr dann Bescheid wißt! — —

Es ist Lenz 1809. Wir befinden uns im Salzkammergut. Kurz vor Laufen hatte Straub seine ungeduldigen und mißtrauischen Fuhrleute bewogen, weiterzufahren, und endlich seinen Reisegefährten Huter wiedergefunden. In Goisern hielt man Mittag, in Aussee Nachtruh. Dort wußte der Kronenwirt eine alte Freundin seiner Frau, die Gattin des Emigranten von Lenoble, der vordem in Hall Bergdirektor gewesen. Mit großem Erstaunen und nicht minder großer Freude werden die beiden Tyroler aufgenommen. Indes die Hausfrau ihres Amtes waltet, muß Straub erzählen und Huter hilft ergänzen.

Wir vernehmen nun von Augenzeugen, was die Tyroler zur Erhebung bewogen und wie sie gesiegt haben. Wie dann die beiden zum Kaiser nach Ebelsberg geschickt wurden, damit sie um Pulver und Blei für den zweiten, bevorstehenden Kampf bitten. Der gute Kaiser Franz! Da unterbricht Lenoble:

Jetzt aber hört, die Audienz beim Kaiser,
Das müßt Ihr uns erzählen haargenau
Nach Tisch, wenn meine Frau dabei ist! Sonst
Krieg ich Schelte, daß ich ihr das Beste
Vorweggenommen! —

Der Erzähler fährt fort: Schwierig war nun die Rückkehr. Straub hatte den Leuten weisgemacht, daß er, ein Handelsmann aus Innsbruck, die drei Wagen voll Schwefel, Glött und Glockenspeise in seiner Heimat verkaufen wolle. In Wahrheit führten sie jetzt Munition und Gold.

Das ist die Schützengabe, die der Kaiser
Zu unserm Schießen uns gespendet. . .

Die österreichischen Truppen retirierten von Salzburg. Es gab keinen Durchzug mehr. So mußten die Tyroler mit der kaiserlichen Last den Umweg übern Attersee und Ischl nehmen. Ein Abenteuer löste das andre ab, bis endlich sich Fuhrleute und Führer in Laufen glücklich wiederfanden .....

Da ging die Türe auf, herein trat lächelnd
Die edle Hausfrau: „Herren, jetzt zu Tisch!
Ihr werdet einen schönen Hunger haben!"
„Ja, Hunger, Gnädige!" verriet sich Huter.
Und alle lachten. „Nun dann hab ichs wohl
Getroffen; wißt, Tyroler Knödel kriegt ihr!"

Es blieb nicht bei Knödeln, so daß Huter schließlich rief: „Ja, was denn noch!?" Dann aber mußten die Tyroler heraus mit der Erzählung ihrer Audienz und das biedere Paar staunte, wie freundlich die beiden beim Kaiser aufgenommen und zum „Essen" zugezogen wurden, wobei alles die einfachen Bergsöhne bestaunte. Lenoble stimmte zu:

„Ihr wißt es nicht und könnt es schwer ermessen,
Wie glücklich Ihr in Eurem Glauben seid.
O, die der Herr sich selber überlassen,
Ich kenne sie! Kein Tier kann so entarten,
So übertierisch grausam werden wie
Ein gottlos zuchtentbundnes Volk! Tyroler,
Ihr habt noch Zucht und Glauben Euch gerettet,
Ihr werdet Oestreich retten und Europa ....

Als man die Uhr zog, gings auf Mitternacht.
„Oho, jetzt gehn wir aber," meinte Huter.
Und alle gingen, um des Schlafes und
Der Ruh zu pflegen; Arbeit, schwere Müh
Und Sorge harrten ihrer.

Am folgenden Tage wird die Reise fortgesetzt. Nach vielen Irrfahrten blieb nun aber den Tyrolern nur noch der Weg über die Radstätter Tauern offen. Um diese Zeit, wo noch der tiefste Schnee liegt und der Föhn die Lawine lockt! Das brauchte was, bis man die Fuhrleute durch Geld und gute Worte zu dieser Fahrt bewogen hatte! Mit neuen Opfern gelang es dem umsichtigen, ruhigen Straub, ganz Untertauern aufzubieten, um den Weg für Schlitten fahrbar zu machen. Ochsen zogen die schweren Lasten. So gings bis zum Tauernhaus, wo man Rast hielt und sich für die Weiterfahrt labte. Jetzt aber kam das Aergste. Der Zug gelangte zur Höhe:

Wild schnob der Wind,
In scharfen Stößen fuhr es von der Scharte,
Wo sich das Tal abwärts nach Süden zieht.
Straub sah hinab; er sah die Lehnen links,
Die kahlgehau'nen, und die breiten Gräben,
Die sich hinauf bis in die Almen zogen —
Herrgott, die Totenlauer! Steh uns bei! ...

Und wieder gings lustig voran . . . Da horch!
Ein Juchezer schallt aus des Zuges Mitte!

„Um Gottes willen, nein! Sie sollen schweigen!
Wollt ihr die Lahnen wecken? Sagts zurück!“
Da pochte manchem wohl das Herz, da er
Die Nähe der Gefahr begriff. Und schweigend
Bewegt sich jetzt der Zug . . . . Ein Windstoß nur
So ab und zu . . . .

. . . Wieder das Geräusch und —
Ein Sausen jetzt, ein Sturz — just auf die Mitte
Des Zugs brach die Lawine . . . Totenstille,
Das Echo nur gab das Getön zurück,
Der Wind sang wie zum Hohn . . . „Hojo! Was ist?“ —
„Zehn Schlitten oder mehr verschüttet! Helft!“ —
„Schaufler zurück! Ihr da, macht Platz! Rasch vorwärts!
Grabt ihr von vorn, die andern werden 's von
Der andern Seite! Platz da! Schlitten vor!
Die Schlitten voran, vorwärts nach Tweng! Nach Tweng!“

Wie der Befehl erteilt, die Schlitten vor,
Die Schaufler zurückgegangen an die Lahne,
Saust eine neue wieder in die Lücke,
Die so entstand. Grad vor den Füßen liegt sie
Dem Straub! Und das Getös — um Gottes willen,
Das Sausen, Krachen, Windsgeheul — die eine
Lawine löst die andre los! . . . Getrennt
Und eingeschlossen sind sie, nur die ersten
Noch frei. Die treibt die Angst vorwärts, Menschen
Und Tier, im wirren Durcheinander
Vorwärts nach Tweng, um Hilfe. Fort, um Hilfe! —
An nichts mehr dachte Straub, als nur zu helfen.

So wie ein Mensch, der wild geworden, rasend
Im Zorn das Schreckliche getan, dann plötzlich
Ernüchtert, stumm und zitternd seiner Untat
Bewußt wird — alle um ihn her verstummen,
Entsetzen lähmt sie: so lag Stille jetzt
Und Schweigen an der Breitlahn. Nur allmählich
Ein Seufzer jetzt — und da und dort ein Aufschrei,
Dann wirres Reden, dann Kommandorufe. . . .

„Ich will die Drangsal jener Zeit nicht schildern.
Wers nicht erlebt,“ hat Huter oft erzählt,
„Kann sichs vorstellen nicht!“

Erst in Tweng atmete man auf in dem Gedanken: Gerettet und am Ziel! In Gmünd trennten sich die beiden Führer: Straub sollte sofort den Landständen die gelungene Fahrt verkünden. Und auch beide Frauen solltens erfahren. Am Berg Isel, in der mörderischen Maischlacht traf ihn Huter wieder.

„Ho, Du da, alter Freund? Grüß Gott! Ha, gelt
Wie das geknallt hat und gepfiffen heut?!
Und das ist unser Pulver, unser Blei,
Das wir gebracht: Huter, mein Lebtag freuts mich!"

*

Seht Kinder, um ein Gleiches bittet Gott:
Daß Euren Mann Ihr stellt, wo's Euch beschieden,
Und dann auch unserm Volke ein wenig Pulver
Und Blei beistellen dürfet, Rüstzeug für
Den steten Kampf! Das geb uns Gott, uns allen!

„Um Pulver und Blei" bietet den besten Einblick in den „Tyroler Freiheitskampf" selbst: Das Epos ist die Ouverture zur großen Trilogie. Es charakterisiert Tyrols Verhältnis i. J. 1809 zu Oesterreich, Deutschland und Europa. Im „Tyroler Freiheitskampf" lernen wir die Tyroler allein, unter sich selbst kennen.

Fast gleichzeitig, jedenfalls im selben Geiste entstand die Prosa-Erzählung „Der Schwegelpfeifer von Spinges", die ins „Hausgärtlein" (Auflage 200 000) aufgenommen wurde. Prof. Jos. Neumair stellt sie geradezu als das Muster einer vaterländischen Erzählung hin und ein Vergleich mit der Stoffquelle wird es jedem Leser drastisch vor Augen führen. Andere prosaische Dichtungen des „Hausgärtleins", kleine Erzählungen und „Kalenderpredigten", möchte ich fast Reimmichl-Geschichten nennen, von denen sie sich freilich durch die sorgfältig-feine Ausführung unterscheiden. In der Zusammenstellung des Ganzen wie in den einzelnen poetischen und pädagogischen Beiträgen gibt sich das illustrierte „Hausgärtlein" als ein Volksbuch im edelsten und besten Sinne; ein Buch für alle, für die Familie, zu Nutz und Frommen jedes Einzelnen. Man begreift es, wenn der unermüdliche Volksdichter gerade für dieses populäre Büchlein die größte Sorgfalt aufwendet, es verbessern, bereichern und in künstlerischer Ausstattung in Bälde wieder herausgeben will. Als Probe sei hier das Vorwort wiedergegeben.

„Hausgärtlein."

„Die Dämmerzeit, wann die Hennen eine nach der andern ihre Schlafstatt suchen, heißt man bei uns daheim das „Hennenstündlein". Es ist die Zeit zwischen Licht und Dunkel, wo die Spinnerin den Faden nicht mehr recht sieht und es noch zu früh ist zum Licht anzünden; dann stellt sie das Spinnrad beiseit und geht ein wenig Luft schöpfen vor die Haustür, wo jetzt auch die Arbeitsleute sitzen, die vom Feld heimgekommen sind. Nach der Arbeit ist gut rasten, da redet man von dem, was der heutige Tag gebracht und der morgige etwa bringen wird und anderes mehr; manches Geschichtlein und manche Schnurre läuft auch mit unter. Auf den Bergen liegt noch das Abendrot, die Heimchen zirpen und die Amsel flötet ihr letztes Liedlein.

Ich bin in Tyrol drein wie oft dabei gewesen, wenn die Leute so ihr „Hennenstündlein" hielten, und hab' ihnen wohl auch selber was vorerzählt. „Sie sind ein Studierter," hieß es, „und sind weiter herumgezogen als wir, erzählen Sie was!" Zuweilen ist's dann vorgekommen, daß der Heimgart sich länger hinzog, bis übers Nachtessen hinaus, und wir bei den Hennen am Herd Platz nahmen und mit dem brennenden Span unsere Pfeifen anzündeten. Der Schlößlbauer in Rum (Dorf zwischen Innsbruck und Hall) und seine Bäuerin wissen heut noch davon zu sagen, wie's in ihrer Küche oft nett und gemütlich herging und dabei war auch die Zeit gut angewendet.

Einmal, weiß ich, ist die Rede gewesen von den gußeisernen Männern und Frauen in der Innsbrucker Hofkirche und von der alten, einst so berühmten Gußhütte in Mühlau, die von Rum keine Stunde entfernt lag. Da fiel dem Bauer ein, daß die große Gußeisenplatte auf dem Herde wohl auch von da herstammen könnte; er habe sie nur umgekehrt eingemauert, auf der Vorderseite sei deutlich ein geharnischter Ritter und ein Wappenbild zu sehen. Das Ding interessierte mich, am andern Morgen mußte man mir die Herdplatte abheben und da fand sich's wirklich so: es war ein schönes Gußwerk aus der Zeit Kaiser Maximilians I.

Schade, daß die Platte, die vor 400 Jahren für den Ofen in einem Herrenzimmer hergestellt ward, jetzt keine bessere Verwendung hatte. Ich würde mich wohl getrauen, sagte ich, das Ding in Wien zu verkaufen und Ihr könntet Euch dafür den zaggeligen Herd neu bauen und vielleicht noch ein Stück Geld auf die Seite tun. Nun, und an einem der nächsten Tage war dem Bauern über Nacht ein Stück Vieh umgestanden; da sagte die Bäuerin zu mir: „Jetzt geben wir aber die Herdplatte her; wenn Sie uns das Ding gut verkaufen könnten, wär's uns recht." Also ist's auch geschehen; ein reicher Graf in Wien hat das Altertum erstanden und dem Bauern war Ersatz geschaffen für das verlorene Kühlein.

So hat das Hennenstündl im Rumer Schlößl dem Bauern einmal Nutzen gebracht. Und wer weiß, denke ich mir, ob ein Nutzen so oder so nicht herauskäme, wenn ich einmal eine Art Hennenstündlein im Großen abhielte und dazu die Mitglieder der Bücherbruderschaft einlüde? Ein Kühlein, wie beim Schlößler in Rum, wird wohl nicht herausschauen, aber wenn ich etwas beitragen kann zu einem schönen Heimgart für unser Volk, das wär' doch auch wohl von Nutzen?

Also schrieb ich dieses Büchlein zusammen und hab' mir dabei die Bäuerin zum Vorbild genommen, die ihr Hausgärtlein bestellt. Dreierlei Pflanzen hat sie hineingesetzt: Etliche für die Küche: Spinat, Petersilie, Schnittlauch; andere für die Hausapotheke: Rhabarber, Hauswurz, Kamillen; endlich aber auch allerhand Zierpflanzen: Rosen und Nelken, Veiglein und Sonnenblumen. So will auch ich in meinem Büchlein Verschiedenes bringen: einiges fürs praktische Leben, anderes zu Trost und Erbauung, und wieder etliches mehr zur Unterhaltung. Darum habe ich, in Rücksicht auf seinen Inhalt, dies Buch das „Hausgärtlein" betitelt."

In diesem Tone fährt der Volkspoet in den nächsten vier „Predigten" fort, die schon in den Tyroler Kalendern gestanden hatten. Aus denselben stammt auch die erste der „Kleinen

Erzählungen". Die andern neun erschienen an verschiedenen anderen Orten. Alle fanden gute Aufnahme und wurden zum Teil in fremde Sprachen übersetzt (ins Norwegische, Englische, Tschechische), besonders aber gerne ohne Wissen und Willen des Verfassers abgedruckt, so daß die erste, von Philipp Schumacher illustrierte Buchausgabe lange hindurch unverkauft blieb und erst nach 12 Jahren die zweite, um die vier letzten Erzählungen vermehrte Auflage erscheinen konnte, während andere „tyrolische Heimatnovellen" jüngeren Datums in vielen Tausenden in Deutschland umlaufen.

Ihrer Entstehung nach gehören die ersten vier Erzählungen vor den „Abt", die anderen sechs sind später entstanden. In dieser Folge kann man sie als ein Stück Menschenleben betrachten. Die Zweifel des heimatkranken Postillons, den Traum jenes jugendlichen Schwärmers und Schatzgräbers, den Verlust eines Kindes und andere ähnliche Lebenslagen, die wir in den Erzählungen vorfinden, hat der Verfasser an sich selbst erfahren, daß er, „wie um sich aus- und loszusprechen, zu eigener Läuterung und Erbauung, sie in vorliegende Form brachte." Dem „Sich selbst im Wege stehen" liegt ein Reiseerlebnis mit Dr. Bruder zugrunde. „Der Postillon", „Eine Klostergeschichte" und „Meine alte Tante" hat Domanig von seiner Schönberger Tante — Gegenstücke zu den Stanser Hausgeschichten „Vom Segen Gottes" und „Wohltun trägt Zinsen" im „Hausgärtlein", während ihm sein geistlicher Freund von Weerberg den „Schatzgräber" und „Falschen Hunderter", der Dekan von Flaurling „Die beiden Freunde" und ein Klosterbruder von Monte Cassino die „Erhörung" (für Trens lokalisiert) überlieferten. In der Rede des vereinsamten Kuraten (S. 133) spiegeln sich die Erfahrungen des Dichters vom „Abt von Fiecht". „In den späteren, großenteils erfundenen Erzählungen", gesteht Domanig, „kehrt das Thema wieder; die Beurteilung, die ich des öfteren bei guten Freunden gefunden habe, schildere ich in Lienhard der Fürst, meine allmähliche Resignation im Lebenszweck, die Hoffnung, die mir verblieben ist, in Meiner alten Tante."

Man hat die Mehrzahl der Erzählungen „Dorfgeschichten" genannt. Mit Unrecht, meine ich; denn zu ihrer Entstehung wirkte weder „die Abneigung gegen die Ueberkultur noch die Vorliebe für Unkultur" mit. Ich möchte sie lieber als historische Volksgeschichten bezeichnen, weil sie die spezifische, geschichtliche Eigenart von Tyrol festhalten. Von Adolf Pichlers Volksgeschichten unterscheiden sie sich vor allem in der Absicht der Entstehung: Pichler bemühte sich, das Bild einer nahen Vergangenheit in der Kunst festzuhalten. Domanig aber sagt: so ist das Volk von Tyrol in seinen Besten noch heute. Sodann in der Auffassung der Erzählung: bei Pichler interessiert noch mehr die „Geschichte" als die Charakterstudie, die Idee. Endlich in der Art der Einführung:

Der Innsbrucker Universitätsprofessor für Naturwissenschaften verleugnet in keiner Erzählung, weder in Vers noch in Prosa, sein Gelehrtentum, oft guckt der Schulmeister, immer der Freund der Pflänzchen und Steinchen unserer Alpenwelt hervor und macht sich altväterlich breit, indes der vielgereiste Wiener Hofmuseumsdirektor nichts von seinen Kunstkenntnissen zum Besten gibt. Auch in der Feinheit der Ausführung, in der psychologischen Tiefe und glücklichen Mischung von herbem Naturalismus und christlichem Idealismus überflügelt der Sterzinger den Meister von Erl. Wenn beide Epiker dennoch viel Aehnliches in ihrem Schaffen und Streben an den Tag legen, so bringt das wohl die Abstammung von demselben Volke, ihre gemeinsame Liebe zur Heimat, gewiß auch die Verwandtschaft ihrer Anlagen mit sich. Endlich haben beide sich in derselben Schule, der tyrolischen Literatur gebildet. Ich muß es einstweilen anderen überlassen, die Unterschiede beider Männer mit den Verschiedenheiten ihrer engsten Heimat, mit der Macht der Vererbung, der häuslichen Verhältnisse, also mit ihren Schicksalen und Zeiten zu begründen.

Nun soll man aber Domanigs Volksgeschichten auch nicht mit den landläufigen Bauerngeschichten eines K. Wolf und R. Greinz vergleichen. Diese bieten „Tyrolerei", gewürzt mit ein paar modernen, meist antikirchlichen Tendenzen. Nicht im Dialekt der Personen oder im Kolorit der Staffage, sondern in jedem einzelnen Zuge und im gemeinsamen Geiste, der die „Kleinen Erzählungen" durchweht und erfüllt, liegt Domanigs Tyrolertum. Der Autor gesteht selbst, „das Büchlein werde diejenigen nicht befriedigen, denen es zumeist um packende Handlung zu tun ist; denn die äußeren Begebenheiten, die darin zur Sprache kommen, sind einfacher Art, sie dienen mehr als Untergrund und Rahmen zu solchen Bildern, welche das Gemüt und die Lebensanschauung des Volkes zeigen."

Domanig nennt sie altmodische Geschichten. Altmodisch? Sind die Modernsten unter uns im Grunde ihrer Seele nicht auch altmodisch? Ja, die Tessera und gemeinsame Erklärung aller zehn Erzählungen liegt in der rhetorischen Frage des Vorwortes: „Hat nicht alle Wirklichkeit auch eine bleibende symbolische Bedeutung?"

Der Tyroler führt uns in weltvergessene Täler, auf einsame Höhen, zu schlichten Bauern. „Da steht," sagt Ansgar Pöllmann, „die ethische Größe, stumm wie ein steinernes Kreuzbild an der Heeresstraße, steht wirklich und wahrhaftig in der Erde gewurzelt und ragt in den Himmel. Das heimwehige große Kind, in welchem sich die allen Geschöpfen in die Brust gelegte Sehnsucht verkörpert zu haben scheint, und der arme Schatzgräber, dem in stiller Selbstbespöttelung das ganze Elend der zum Leid prädestinierten Adamskinder über das Gesicht zuckt, sind problematische Naturen, die das verstohlene Lichtweben ihrer Seele nur dem Auge eines

Psychologen vom Schlage Domanigs preisgeben. Es hat etwas Prophetisches an sich, dieses Schauen in die dunklen Kammern des Herzens, das sich selbst nicht versteht. Man denke einmal: Der Grilleler, des Schatzgräbers Gegenstück, findet in seiner Brieftasche statt eines Hundertguldenscheines einen zehnmal größeren Wert. Ein Tausender? Prost Mahlzeit, einen falschen Hunderter, den ihm offenbar der Egger beim Handel aufgehalst hat. Da streiten sich nun die zwei, wer das verdächtige, vom Gericht längst echt erklärte, besitzerlose Papier behalten soll, und während die Ungunst der Zeiten dem Grillenbauer immer mehr die Hoffnung raubt, sich einmal einpfründen und dem Tonl das Gut schuldenfrei überlassen zu können, steigt auch nicht der Schatten von Gedanken in ihm auf, daß der Tausender ihn ja aus allen Sorgen zu reißen vermöchte." Ein anderes Bild: „Erhörung". Zwei Eheleute kommen mit ihren kranken Kindern ins Elend; sie gehen wallfahrten und werden erhört: Das letzte Kind stirbt ihnen in der höchsten Not des Lebens. Ich halte die Geschichte für Domanigs Meisterwerk religiöser Prosa. Ein „Drama im Idyll" spielt im „Lienhard dem Fürsten". Spott und Humor durchblitzen das erzählte Trauerspiel.

Gegenüber stehen ein paar Idyllen aus der Biedermeierzeit Tyrols. „Ein Lebenszweck" und „Die beiden Freunde" liegen ungefähr in der Mitte. Mehrere dieser Erzählungen werden eingeführt: als Selbsterzählungen, tragen also einen subjektiv-lyrischen Charakter im Gegensatz zu den ersten objektiv-naiven Volksgeschichten. Die meisten sind durch den seltenen Vorzug dramatischer Straffheit ausgezeichnet, der beim „Richter von Toblach" (Hausgärtlein) unter den Versepen besonders ins Auge sticht.

Ein Wort E. M. Hamanns über den Erzähler glaube ich an diese Stelle zitieren zu sollen: „Ein Domanig will und soll so ernst, so voll genommen werden, daß man ihn absolut nicht mit einmaliger Lesung abzuspeisen hat, erst nicht mit einer solchen, wie wir sie der bloßen Unterhaltungslektüre herzuleihen pflegen. Denn hinter all der scheinbaren Selbstverständlichkeit liegt bei ihm ein ethisch-ästhetisches Verheißungs- und Erfüllungsland verborgen, das den meisten seiner Heimat- und deutschen Zeitgenossen leider Gottes noch eine terra incognita ist. Er gehört zu jenen Tiefgründigen von keuscher und zugleich leise humorvoller Zurückhaltung, die sich uns erst ganz auftun, wenn wir selber uns ihnen aufgetan haben. Aber dann die herrliche Wiedervergeltung! Welten werden erschlossen, wo wir früher nur den Boden der Dürre vermuteten; aus der gewöhnlichen Alltäglichkeit ersteht der Rätsel- und Lösungsreichtum naiv-problematischen, aber gesunden, heimat- und gottverwobenen Lebens in Kerngestalten voll tüchtiger Kraft mit kindlich- weichem Herzen."

Der Meister der Volksgeschichten hat nach vielen Plänen und Entwürfen sich entschlossen, auch die Fremdenfrage, eine seither öfters bearbeitete Frage, deren glückliche Lösung dem Patrioten schon lange am Herzen lag, im Rahmen eines Romans, oder wie es in der Zweitauflage hieß, eines „Kulturbildes“ zu behandeln. 1897 erschienen „Die Fremden“ im Wiener „Vaterland“, bald darauf als Buch. Das Werk machte Aufsehen, in- und außerhalb Tyrols und schien sich und seinen Anschauungen Bahn zu brechen trotz aller Leidenschaftlichkeit, mit der liberale und (mir unbegreiflich!) protestantische Blätter dagegen auftraten. „Zum Unglück fiel aber das Erscheinen dieses vor allem sozial gemeinten Buches zusammen mit dem bekannten Kampfe gegen die Inferiorität der katholischen Literatur und so wurde, weil unter dem Gesichtswinkel des „Romans“ behandelt, die Intention des Dichters verkannt. Wir sind daran vielleicht nicht unschuldig, aber als mildernden Grund können wir für uns ins Feld führen, daß dem Buche der Ruf eines Kunstwerkes voranging, während wir auf das ausschließlich soziale Ziel keineswegs vorbereitet waren.“ So ein Parteigänger Muths im „Elsässer“ vom 22. Februar 1908. Diese „Kritik“ hat aber erreicht, was die Gegner wollten: Das Werk war mit einem Schlage vernichtet, obwohl schon die zweite (1900) von Albert Stolz illustrierte Auflage vorlag. Eine dritte, gänzlich umgearbeitete, wird indes im Sommer 1911 erscheinen.

Der Dichter hat selbst erkannt, daß gerade in dem, worin die Aesthetik das Formell-Wesentliche des Romans als Kunstwerk erkennt, in der Komposition des Ganzen, in der Gruppierung der Teile, Abwicklung der Handlung die Schwächen seines Werkes lagen, während die Idee des Buches und die liebevolle, lebendige Zeichnung der Details, also mehr das kulturelle Moment, dessen Wert begründen. „Die Fremden“ werden auch in neuer Fassung ein „Tendenzroman“ bleiben, ja bleiben müssen und die einfache, vielen eben zu einfache „Geschichte“ nur noch einfacher, klarer komponiert werden. Es handelt sich um einen jungen Arzt, der auf der großstädtischen Universität ein gut Stück Heimatboden verloren hat, und nun während des Sommers bei seinen Verwandten in Tirol durch eigene und örtliche Verhältnisse gezwungen wird, Farbe zu bekennen; durch eine Landsmännin geführt, entscheidet er sich zu Gunsten seines Vaterlandes.

Damit habe ich alles und nichts von den „Fremden“ erzählt: Nichts von der bunten Gesellschaft in Zösdorf (man denke an Oetz), der nachdenklichen, nordischen Aristokratin und ihrer fanatischen Kammerzofe, dem heimatlosen Amerikaner, dem Residenzstadt-Journalisten und ihren zwei bezw. eindeutigen Freundinnen, dem biederen, praktischen Wirt und den Landleuten, nichts von den beiden „Hauptbelden“, die halb in Tyrol, halb in Wien daheim sind, nichts von den Gegensätzen des Berglandes und der

Großstadt, wodurch die Handlung in Fluß und zum Abschluß kommt usw. Ich habe die neuen „Fremden“ nicht gesehen und über die alten hat ein anderer schon das Beste und Schönste ausgesprochen: P. A. Pöllmann in seinen „Rückständigkeiten“.

C. Dramen.

Domanig ist der älteste unter den Tyroler Dramatikern. Er ging vom klassischen Stildrama der strengen Formgebung und vornehmen Haltung aus, entwickelte aber schon seine Historien auf einer freieren persönlichen Grundlage des Volksstückes, auf der nun seine bürgerlichen Dramen aufgebaut sind. Geschlossenheit von Handlung, Ort und Zeit, kräftige Handlung der in der Handlung entwickelten Charaktere, tyrolische Denk- und Ausdrucksweise kennzeichnen auch die Dramatik des zuversichtlichen Optimisten. Trotz des realistischen Zuges in der von Stück zu Stück gesteigert freien Behandlung der geschichtlichen und zeitgemäßen Stoffe und der lebensvollen Gestaltung der Typen hat sich der Dichter stets eine wohltuende Reserve bewahrt, worin er sich wesentlich von anderen Tyrolern unterscheidet. Domanig will nicht zum Volke hinabsteigen, er will es zu sich hinaufziehen.

Nach Dr. J. Sprengler besitzt dieser Tyroler unter allen zeitgenössischen katholischen Dichtern wohl das gewiegteste Wissen um das Bühnengemäße.. Und mehrere Bühnendirektoren wie Dr. Genée, A. Müller-Guttenbrunn und Dr. A. v. Berger haben seinen Stücken glänzende Zeugnisse ausgestellt. „Wenn diese Werke,“ schreibt der jetzige Direktor des Wiener Burgtheaters, „die scharfe Theaterwirkung nicht haben, ohne welche auf unserer todkranken Bühne Erfolge kaum zu erzwingen sind, so ist das ein Zeichen ihrer vollen seelischen Gesundheit. Ich glaube, daß die Zeit für diese Dramen kommen wird, wenn einmal eine Bühne für das echte Volk geschaffen ist.“

Nun aber dem Dichter die Bühne bis heute nahezu verschlossen blieb, möge man sich das Wort eines anderen Dramaturgen in Erinnerung rufen, daß alle wahrhaft fruchtbringenden Verhältnisse auf Gegenseitigkeit beruhen, mithin auch die des Theaters und dramatischen Dichters zu einander. War ich doch selbst Zeuge, wie sich Domanig durch die Proben am Exltheater angeregt fühlte, da und dort an seinem Hofer änderte und strich. Noch mehr solche Aufführungen und wir besitzen jene Kleinodien, von denen Adolf Pichler in den Marksteinen (Jahr und Tag) spricht.

Wie geschlossen und technisch straff gebaut hat der Dichter schon sein erstes Schauspiel aus der Gegenwart „Der Gutsverkauf“, das 1889 erschien und nun einer Neuauflage entgegensieht. Es ist ein Doppelspiel, wie Domanig es liebt, dem ein ernster Gedanke, die Invasion des Kapitals in einer einsamen Berggemeinde, seine große Bedeutung gibt. „Der Doktor“ erkennt

die Gefahr und springt im entscheidenden Augenblicke dem bedrohten Dorfe bei. Ihm selbst hat ein Mädchen die Heimat gerettet. Die Personen der „Partei" des Dichters stehen im Vordergrunde des Interesses. Das ist mal so bei Domanig, und Baronin Handel-Mazzetti hat es in einem Vergleiche mit Defreggers Hofer in der Hofburg begründet, in dem ja auch die prächtige Bauerngestalt die feinen schmalen Diplomaten förmlich aus dem Rahmen drängt. Das Stück hat eben ein Tyroler, ein Patriot, ein Optimist geschrieben, der Wirklichkeit zum Trotz. Deshalb braucht man aber dem Schauspiel nicht die Lebenswahrheit absprechen. Der Dichter wollte offenbar nur zeigen, daß es in der Tat auch so ginge, und zur Erhaltung der Heimat auffordern. Und in diesem Sinne nannte Fr. W. Weber das Schauspiel ein Tendenzstück im Geiste des horazischen Spruches: Et prodesse volunt et delectari poetae. „Ich wünschte, daß es zehnmal jährlich in jeder Stadt, ja in jeder Dorfscheune aufgeführt würde . . . ."

Daß es nicht geschah, haben andere besorgt. Man warf dem Dichter vor, er habe „in Antisemitismus machen" wollen. Hätte er etwa die Rolle des Kapitalisten statt dem Juden einem Christen übertragen sollen? — Umsonst bemühte sich der königl. Intendanturrat Dr. R. Genée an verschiedenen Bühnen Berlins um die Aufführung des Stückes. Da studierte Adam Müller Guttenbrunn den „Gutsverkauf" am Raimundtheater in Wien ein. In letzter Stunde fiel der Direktor. Und der Dichter schrieb sein zweites, modernstes Drama „Der Idealist", das 1901 erschien. Aber — „Kaviar für die Menge" sagte Adam Müller und behielt Recht. Hat den „Gutsverkauf" bis heute nur ein einziger Verein in Innsbruck zu inszenieren gewagt, so bliebs beim „Idealisten" bei den Aufführungen der Wiener kath. Studentenschaft. Im Buchhandel sind beide Stücke wenig berücksichtigt worden. Selbst die greifbare Absicht des Dichters wurde merkwürdigerweise gerade von katholischer Seite kaum erfaßt. Das Thema des Idealisten ist seither von andrer Seite mehrmals behandelt worden. Zuletzt m. W. von M. E. André in ihrem Haus Perlaria.

In der „Haupthandlung" entwickelt sich der Konflikt in der Wahl zwischen Beruf und Heimat eines jungen Studenten. Hier Heimat, Braut und sichere Zukunft, dort Ungewißheit, Elend, Kunst und Poesie. Der Idealist entscheidet sich fürs letztere. So in der ersten Fassung des Schauspiels. In der jetzigen findet die Bekehrung an Ort und Stelle statt. Sie erschien aber Domanig zu gewaltsam, weshalb er für die geplante Neuauflage den ursprünglichen Schluß beibehält und in einem Nachspiel, das zwei Jahre später spielt, die weiteren Geschicke des Idealisten darstellt.

Die Befreiung von den Verpflichtungen des Idealisten gegenüber der Heimat führt zur zweiten Handlung über. Sie enthält die „Tendenzen" des Stückes, die Domanig in seinen „Zweierlei Poeten" angedeutet hat und hier durch drei Geschäftsleut

der herrschenden Mode unseres bankerotten Großstadttheaters einerseits und andrerseits durch den Idealisten, seine Braut und den Justizrat vertreten läßt. Das Urteil über das Werk des Idealisten — und damit auch über Domanigs Stück selbst — spricht der parteilose Theaterdirektor: „Dreimal gelesen! Und ich muß sagen, mit wachsendem Vergnügen. Obwohl die Sache nun etwas stark romantisch gefärbt ist und das Publikum — worin ich ihm nur recht geben kann — vor allem Naturwahrheit verlangt. Aber was mich . . . . sofort dafür einnahm, war der gesunde Gedanke, die klare Disposition; und dieser schlichte, natürliche Ton! Dabei in allem eine Wärme, wie von Holzkohle, die nicht loht und nicht prasselt —"

In diesem realistischen Studenten- und Literatenstück führt der Dramatiker das Gesetz von den drei Einheiten streng durch. Das nächste Stück „Die liebe Not" verzichtet auf diesen Vorzug. Die erste Niederschrift fällt in die Zeit der schweren Erkrankung und entsprang keinem besonderen Erlebnis. Der Charakter des armen Josef war in der Person eines Freundes gegeben und auch dessen Heiratsgeschichte wurde im Stücke verwendet. Alles andere aber stammt aus dem Kopf und der inneren Erfahrung des Dichters.

Der Akzent des Titels liegt auf „liebe". Die liebe Not bringt zwei Brüder wieder zusammen, die sich selbst und untereinander fremd geworden sind. Die liebe Not bringts alte Glück, die wahre Zufriedenheit wieder. Und mit neuem Hoffen und Vertrauen geht es zur Arbeit. N. Lambrecht hat gesagt, in dem Stück liege „eine solche dichterische Fülle von Gestaltung und psychologischen Distinktionen, eine solche schlicht-große Meisterschaft in der Beherrschung und Zeichnung der Ideenwelt des öffentlichen Lebens, daß man dieses neueste Werk Domanigs als Markstein auf den Pfaden katholischer Dramendichtung bezeichnen muß." Mit ähnlichen Worten preist auch Dr. Lorenz Krapp das Schauspiel als Wegweiser für unsere bürgerliche Dramatik. Etliche Kritiker haben dem Verfasser Verbesserungen vorgeschlagen, damit er mit diesem Stück die Berufsbühne erobere. Ich glaube, daß Domanig nicht viel ändern wird.

In den drei Volksstücken hat sich der Dichter der Gegenwart in ehrlichem Kampfe gegenübergestellt. Dieselben Probleme beinhaltet aber auch die Trilogie, deren Stoffe, Motive und Gestalten der Ruhmesgeschichte seines engeren Vaterlandes und Volkes entnommen sind, welche dem Lande seinen Namen in der Weltgeschichte gesichert, den Bewohnern ein Vorbild in allen sittlichen und geistigen Gefahren geschenkt und den Künstlern eine Fundgrube für nationale Werke geboten haben.

Der Heldengesang des Tyroler Freiheitskampfes ist oft und oft in deutschen Landen erklungen und in Dutzenden von Dramen behandelt worden. Einem Enkel der Kämpfer vom

Neunerjahre sollte es jedoch vorbehalten bleiben, unserer Zeit das großartigste und vornehmste Bühnenwerk zu schenken. (Vergl. Andreas Hofer auf der Bühne, Der Gral V, 4.—10. Heft.) Und auch Domanig hat diese deutsche Monumentaldichtung nicht vermöge seiner erlernten Kunst geschaffen, sondern dank seiner unmittelbaren, geheimen Zusammenhänge mit den tiefsten Wurzeln des tyrolischen Volksgeistes. Der Dichter hat nicht nur mit seinen Leuten gelebt, er ist selbst in seinem Wesen die Verkörperung des besten Tyrolertums.

Ueber die Entstehung und die Absichten seines Lebenswerkes schrieb der Dichter: „Es war während meiner römischen Studien i. J. 1874 in den Herbstferien, draußen in der Campagna; da saß ich einmal allein im öden Zimmer, draußen regnete es und meine Gedanken waren in Tyrol. Eine Geschichte beschäftigte mich, die mir meine Mutter erzählt hatte: i. J. 1809 habe der Talerwirt von Schwaz einem bayrischen Offizier, dem er wohl wollte, unmittelbar vor Ausbruch des Aufstandes zur zur Flucht verholfen, indem er ihn in eine Zille drängte und den Inn hinabschwimmen ließ. Ich wußte nichts näheres über den Vorfall, aber die Einbildungskraft ist da immer geschäftig — es konnte etwa ein Liebeshandel im Spiel und so und so gewesen sein . . . Ich nahm den Bleistift zur Hand und brachte die Geschichte, so wie ich sie mir gerade darstellte, als dramatische Szene zu Papier." Das Stücklein erschien zuerst gedruckt im Tyroler Kalender für 1879, unter dem Titel „Aus dem Jahre 1809" und in A. Mayrs Tyroler Dichterbuch (1886); dann als „Braut des Vaterlandes" i. J. 1888 zum Besten der Notleidenden im Eisaktale in 100 nummerierten Heftchen.

Inzwischen war Domanig beim Studium der Geschichte des Tyroler Freiheitskampfes auf den Briefwechsel des Kronenwirtes J. J. Straub von Hall und seiner Gattin im Landes-Museum zu Innsbruck gestoßen, den er im Tyroler Kalender für 1881 herausgab. „Ich meinte, das wäre so recht ein Stoff für die Bühne und wagte mich endlich an ein Drama Der Kronenwirt von Hall, das keinen andern Inhalt hatte als jene Begebenheit, die den Inhalt des besagten Briefwechsels bildet. Mit Liebe und wahrem Feuereifer habe ich an dem Büchlein gearbeitet und daran gefeilt." Mitte November 1885 erschien Domanigs dramatischer Erstling, fand Beifall und machte sein Glück auf den Bühnen des Salesianums bei Milwaukee in Amerika, am Linzer Landestheater (1888), Innsbrucker Stadttheater (1890) u. a. m. Schon am 27. November, also nach wenigen Tagen war die Auflage in Innsbruck verkauft und erschien die 2. und 3. mit der Jahreszahl 1886. Und doch trug noch dieses Schauspiel deutlich das Akademische an sich. Es war eben der erste Versuch eines Tyrolers, die Heldengeschichte des eigenen Landes dramatisch zu behandeln, aber man fühlte: „Domanig ist Dramatiker. Mit

lebendigen Farben stellt er das ergreifende Schicksal des heldenhaften Volksmannes vor Augen und gibt seinem Bilde die glorreichen Befreiungskämpfe von 1809 als wirksamen Hintergrund. Die Charaktere sind scharf und rund gezeichnet, echte Typen, nur in den Hauptrepräsentanten leicht idealisiert, wie es die Würde des historischen Schauspiels erfordert; und es zeugt für das ausgebildete Stilgefühl des Verfassers, daß er neben der Prosa an solchen Stellen die gehobene Sprache den jambischen Fünffüßler verwendet. Die Handlung entwickelt sich rasch und spannend . . ." So Hofrat Univ.-Prof. Dr. J. E. Wackernell i. J. 1886.

„Dieser Erfolg bestärkte mich in dem allmählich erwachten Vorhaben, den ganzen Tyroler Freiheitskampf dramatisch zu behandeln. Wie das geschehen mußte, war mir nie zweifelhaft: in derselben Weise wie Homer den trojanischen Heldenkampf behandelt: Durch Schilderung von besonders bezeichnenden Einzelepisoden. Ich hatte deren drei im Auge; diese sollten für sich ein Ganzes bilden, aber unter sich zusammenhängen, so daß es eine regelrechte Trilogie würde. Die schon bearbeitete Episode des Kronenwirts von Hall ergab sich ganz von selbst als Mittelstück des Ganzen: sie zeigte ja den Aufstand auf seinem Höhepunkte, indem sie mit dem glänzendsten Siege der Tyroler in den Augusttagen zusammenfiel. Zu behandeln blieb noch: wie Tyrol überhaupt in den Kampf gedrängt wurde, wie es gerade damals, im August, dazu kam, sich dem ungleichen Kampfe auszusetzen; sodann, welchen Ausgang dieser Kampf endlich genommen und welche Bedeutung in der Weltgeschichte ihm zukommt."

„Den Kampf in den Augusttagen hatte kein anderer eingeleitet als Speckbacher; er, der kühnste und selbständigste von allen, hatte den Tyrolern das Losschlagen gegen Rouyer in der Sachsenklemme eigentlich aufgezwungen. Wie Tyrol überhaupt in den Kampf gedrängt wurde — die Wirtschaft der Bayern im Lande, die Gewaltherrschaft der Franzosen, die Ermunterung von Seite Oesterreichs— hat einer eingehenden Darstellung kaum bedurft. Da genügte es, an die Stimmung zu erinnern, wie sie etwa in den geheimen Zusammenkünften im Frühling des Jahres Neun zu Tage trat, an die Stimmung, welche eigentlich das ganze Volk beseelte. Als bezeichnendes Beispiel dafür ließ sich da meine Braut des Vaterlandes verwenden, die ich aber jetzt mit meinen drei Hauptbelden in Verbindung brachte, teils um sie auf diese Weise der Dichtung einzugliedern, teils auch aus dem Grunde, um die Gesinnung des Mädchens besser zu erklären und ihre heldenmütige Tat zu motivieren."

„So zeigt nun das Vorspiel der Trilogie ein Beispiel der Gesinnung, mit der das Land in den Kampf eintrat, und sodann der erste Teil (1895 mit dem Vorspiele in einem Bändchen erschienen) den Kampf in der Sachsenklause, der das ganze Land auf den Kampfplatz rief und den glänzenden Sieg im

August herbeiführte. Damit war auch die Verbindung mit dem ersten und zweiten Teil hergestellt: denn wie Straub es gewesen, der den Speckbacher über den Brenner geschickt hatte, so haben andererseits die Erfolge, die durch das Eintreten Speckbachers erzielt wurden, die Befreiung des Straub mit sich gebracht."

„Von selbst ergab sich die Verbindung mit dem Schlußteile. Andreas Hofer war uns bisher nur immer flüchtig begegnet: im Vorspiele als der Mann, der die Fäden des Aufstandes in seiner Hand hält, im Speckbacher als der Führer ,von dessen Wort das Verhalten aller anderen abhängt, im Straub als der glückliche Sieger, der „Vater des Vaterlandes"; immer zugleich als der Vertreter des fromm-gläubigen, dabei so einfach-gemütlichen Tyrolertums. Ueber den Mann vor allem wollen und müssen wir mehr wissen; an ihn ist das Schicksal des Landes geknüpft, in seinem Untergange; in seiner weltgeschichtlichen Stellung ist Ausgang des Tyroler Freiheitskampfes und dessen Bedeutung für die Mit- und Nachwelt festgelegt. Und das stand mir nun vor allem fest, daß die weitaus größte und nachhaltigste Bedeutung des Sandwirts in seinem Heldentod liege, zu dem er bei jener unglückseligen Begebenheit in Schönberg, dem Eintreten Haspingers im Falle Lichtenthurm, den ersten Schritt getan hat. Hier wollte ich mein Schauspiel beginnen lassen, das des weiteren die Unschlüssigkeit Hofers, sein Einlenken und seine Wiedererhebung, seinen moralischen Fall und die tiefe Tragik seiner Gefangennahme und Verurteilung zur Darstellung bringt."

„Um aber Hofers und des ganzen Freiheitskampfes weltgeschichtliche Bedeutung klar zu machen, die zu seiner Zeit noch kaum jemand ahnen konnte, habe ich die dramatische Szene Andreas Hofers Denkmal, die erst 25 Jahre nach dem Tode des Sandwirts spielt, als Nachspiel der Trilogie angefügt" (1897 mit „Hofer" erschienen, mit der Widmung: Patriae, quo die pugnae ad Spinges centum ante annos commissae memoriae renovatur. V. S.). „Hier vernehmen wir, welche Folgen der Freiheitskampf der Tyroler für ganz Europa hatte, wie, durch das Beispiel der Tyroler entflammt, ganz Deutschland sich aufraffte und den fränkischen Eroberer niederschlug und wie nun in Verehrung des Sandwirts mit seinem Kaiser, der ihm das schöne Monument in der Hofkirche zu Innsbruck gesetzt, ganz Deutschland sich vereinigt hat."

„Um die Verbindung dieses Nachspiels mit dem Hauptwerke herzustellen, hat mir wieder die Braut des Vaterlandes gute Dienste geleistet . Die Idealgestalt ist eigentlich die Verkörperung Tyrols, in deren Schicksal sich das Geschick des Landes widerspiegelt: gewaltsam löst sie sich von dem Geliebten, für den sie bestimmt schien, dem braven Bayern, los und erduldet in der Folge alle Schrecken des Krieges, tiefstes Leid und schwerste Schmach, bis

ihr eine neue Hoffnung winkt im Entgegentreten Pichlers, des Oesterreichers, der sie, nachdem Napoleons Herrschaft gebrochen, Tyrol mit Oesterreich wieder vereinigt ist, als seine Gattin heimführen durfte."

Im Jahre 1897 lag „Der Tyroler Freiheitskampf" vollständig vor als Ehrengabe zur Spingeser Zentenarfeier. Diese erste Gesamtauflage der „durch geschichtliche Treue, dramatische Kraft und patriotische Gesinnung gleich ausgezeichneten Trilogie" wurde mit dem Preise der Schwestern Fröhlich- (Grillparzer-) Stiftung, des österreichischen Unterrichtsministeriums und mit dem ersten dramatischen Autorenpreise des Landes Oesterreich unter der Enns ausgezeichnet. Dennoch schenkte man der Dichtung in Kreisen der Literaturkenner und -kritiker wenig Aufmerksamkeit, nur ein paar Bühnen brachten einzelne Teile auf die Bretter und das große Publikum, ja selbst die Tyroler kümmerten sich gar wenig um das Lebenswerk ihres Dichters, was gewiß nicht seinen Grund in den Unebenheiten und Lücken der Dichtung hatte, die das langsame, immer wieder unterbrochene Ausarbeiten des in Entwicklung begriffenen Dichters mit sich gebracht hatten. Aber das Ganze „zusammenzustimmen, dabei Ton und Aufbau zu vereinfachen", war gleichwohl des Autors Bemühen, um dem Vaterlande ein zweites Mal die nun sorgfältig überarbeitete Trilogie zur Jubelfeier i. J. 1909 anzubieten. Das Buch hat keine Seite, ja fast keine Zeile, die nicht Aenderungen aufwiese: vor allem Kürzungen und Verbesserungen in Sprache und Vers, reicheren Gebrauch der Mundart, Individualisierung der Rede usw. Der Höhepunkt im „Speckbacher" ist ganz umgearbeitet, die Szenen 3—5 im 3. Akt des „Straub" gestrichen, leider auch der ganze 2. Aufzug des 4. Aktes weggefallen. Kleinere neue Auftritte kamen hinzu, um die Handlung genauer zu bestimmen und die Charaktere schärfer zu zeichnen.

Durch das Entgegenkommen der tyrolischen Landesverwaltung wurde die Buchausgabe der zweiten Gesamtauflage, die Frühjahr 1909 erschien, ermöglicht. Prof. A. Delug entwarf den Einband, von A. Egger-Lienz und Altmutter sind die Bildnisse in dieser Festausgabe. Ferdinand Exl inszenierte an seiner Tyroler Bühne zu Innsbruck die drei Schauspiele. Die Festaufführungen im August und September 1909, welche die Landes- und Reichsregierung subventioniert hatten, waren (ähnlich wie die Aufführungen des „A. Hofer" in Feldkirch, Landshut und Wien) von starkem Erfolg begleitet und trugen wesentlich zum Bekanntwerden der halb vergessenen bezw. nie recht gekannten Dichtung in Tyrol bei. Dennoch brachten es die Verhältnisse mit sich, daß an Exls Bühne die Stücke nach Ablauf der Saison von 1909 vom Spielplan verschwanden, ja, daß am 100. Gedenktag des Todes A. Hofers das Innsbrucker Stadttheater statt Domanigs Dichtung eine — Operette aufführte! Außerhalb Tyrol ist

auch diese Neuausgabe des „Tyroler Freiheitskampfes“ selbst in katholischen Kreisen wenig beachtet und nur vereinzelt gewürdigt worden. Sämtliche Arbeiten über die Anno neun-Dramen, die um 1909 und 1910 erschienen, kennen Domanigs großes Werk nicht.

Karl Domanig darf vor allem den Anspruch erheben, die ganze Erhebung Tyrols behandelt zu haben. Da nun aber die Ereignisse, so reich und mannigfaltig und auseinanderliegend, sich nicht in die übliche Schablone des fünfaktigen Schauspiels zwängen ließen, versuchte er, sie in einem großen, einheitlichen Gemälde übersichtlich zu gruppieren, indem er das Volk von Tyrol zum Träger der Handlung machte. Als einst ein Hause Tyroler Landesverteidiger i. J. 1809 nach ihrem Anführer gefragt wurde, lautete die Antwort: „Wir haben keinen!“ Ja, die Gesinnung aller, nicht des Genie des Einzelnen und nicht das blinde Drängen einer Menge, sondern das freie bestimmte Wollen eines jeden hat den Tyrolern ihre Siege verschafft. Speckbacher sogar, der originellste und dabei populärste der tyrolischen Helden, erscheint er nicht wie Odysseus als Verkörperung einer nationalen Lieblingsidee? Und was Andreas Hofer getan, das hat mit ihm das ganze Volk getan — getan, geopfert, und gelitten.

Die drei Titelhelden vertreten das Volk, in jedem steckt ein Stück von Tyrol. „Ich kann mir die Gestalt des Mannes von Rinn auf keinem anderen, sicherlich auf keinem passenderem Grunde denken als denjenigen der schroffen, bis zum Uebermaße kühnen Kalkfelsen am Gnadenwalde, jene des Sandwirtes nicht ohne das kräftige, anspruchslose Passeyertal, das, jedes individuellen Zuges entbehrend, doch alle Merkmale der deutschen Landesgemeinden in sich vereinigt . . . “ Im Kampfe für das Vaterland kommen alle drei in Konflikt mit der eigenen Natur. Durch ihre sittliche Selbstbefreiung und Selbsterläuterung gewinnen die einzelnen Schauspiele allgemein menschlichen, rein künstlerischen Wert.

Trotz der Aehnlichkeiten der Anlage ist viel Kunst, kunstvolle Variation desselben Themas: schon durch die Verschiedenheit der Charaktere und Schicksale, die in den einzelnen Schauspielen in verschiedene Form gefaßt sind. Man hat den „Speckbacher“ ein Charakterstück, „Straub“ ein Stildrama und „Hofer“ das Trauerspiel von Tyrol genannt. Alle drei sind Volksstücke; von „Straub“ zu „Speckbacher“ und „Hofer“ ist im Ganzen wie im Einzelnen ein durchdringender Fortschritt in der Richtung des Volkstümlichen unverkennbar, wenn man auch nicht den Einfluß des klassischen Schauspiels (Wallenstein, Tell) leugnen kann. Dr. Sprengler bezeichnet den Stil als eine Mischung des Stildramas und Volksstückes: „Diesem entnimmt D. das bildhafte Erfassen. So sind die Szenen, wo die Kronenwirtin am Marterl betet oder Hofer Abschied nimmt, lediglich gestellte Bilder. Diesem entnimmt er auch

die typischen, geraden Charakterlinien, die Holzschnittmanier; diesem auch den musikalischen Einschlag, wenn er in einem Jodler, in einem weichen Liedchen, in einem patriotischen Sang den Sinn, das Zielstreben der szenischen Situation zusammendrängt. Hingegen berührt er sich mit der getragenen, stilisierten Bühnendichtung in der spiegelklaren, sprachlich gerundeten Tendenzform der leitenden Gedanken und in der Art, wie er das dichterische Pathos in gebundener Rede anschwellen läßt."

Die geschichtlichen Tatsachen hat der Dichter fast unverändert für seine Dichtung verwertet — verwerten müssen. Nur wer die Erhebung Tyrols eingehender studiert, wird auf vereinzelte, gewiß erlaubte Aenderungen stoßen.

In der Beurteilung des ganzen Werkes kommen wir über das Wort Adam Müllers nicht hinaus: „Die österreichische Literatur hat (wenn man etwa den Maximilian R. v. Kraliks ausnimmt) seit Grillparzers Historien kein Werk hervorgebracht, das in seinen Zielen, in seiner vaterländischen Bedeutung neben der Trilogie zu nennen wäre."

Nicht selten kann man hören, daß allein schon „Der Tyroler Freiheitskampf" Domanig einen Platz in der deutschen Literaturgeschichte sichere.

Wir wollen, daß dem Dichter, der aus seiner Zeit herausgewachsen, für uns geschaffen hat, schon zu Lebzeiten jener Lohn werde, der ihm, wie jedem ehrlichen, arbeitsfreudigen Manne gebührt.

Am 3. April 1911 vollendet der Tyroler Dichter und Volksmann in Gesundheit und Frische der Seele sein zweites Menschenalter. Möge es ihm gegönnt sein, noch ein glücklicheres drittes in gesteigerter Schaffenslust unter allgemeinerer Teilnahme mitzuarbeiten an dem Bau der katholischen Kunst zum Ruhme des deutschen Volkes und zum Nutzen seiner Heimat: Tyrol.



Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60. Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXX. | 15. April 1911. | Heft 7 u. 8.

Moderne Irrlichter.

Erster Teil:

Immanuel Kant.

Von

Johannes Mayrhofer.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1911.

Redaktionsschluß am 28. März. ✤ Ausgabe des Heftes am 15. April.

Moderne Irrlichter.

Von

Johannes Mayrhofer.

Erster Teil.

Allerlei „nicht-moderne“ Betrachtungen.

Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt.
Rom. 1, 22.

Am Meer, am wüsten, nächtlichen Meer
Steht ein Jüngling-Mann,
Die Brust voll Wehmut, das Haupt voll Zweifel,
Und mit düstern Lippen fragt er die Wogen:

„O löst mir das Rätsel des Lebens,
Das qualvoll uralte Rätsel,
Worüber schon manche Häupter gegrübelt,
Häupter in Hieroglyphenmützen,
Häupter in Turban und schwarzem Barett,
Perückenhäupter und tausend and're
Arme, schwitzende Menschenhäupter —
Sagt mir, was bedeutet der Mensch?
Woher ist er kommen? Wo geht er hin?
Wer wohnt dort oben auf goldenen Sternen?“

Es murmeln die Wogen ihr ew'ges Gemurmel,
Es weht der Wind, es fliehen die Wolken,
Es blinken die Sterne gleichgültig und kalt,
Und ein Narr wartet auf Antwort. [1])

Ist dieser „Jüngling-Mann“, den uns Heine in seinem Gedichte schildert, nicht ein treues Bild des „modernen“ Menschen, ein echter Repräsentant unserer hyperkritischen und dabei wieder so kritiklosen Zeit, dieser Zeit, die sich schon längst in stolzem

[1]) Heine, Die Nordsee. Zweiter Cyklus, 5.

Dünkel von dem ewig frischen Born der Wahrheit entfernt hat, um dann über die Unlösbarkeit der großen „Welträtsel" zu lamentieren oder auch vornehm ihrem Herrn und Gott sein Absetzungsdekret zu übermitteln? —

„Ein Narr wartet auf Antwort." Man möchte diesen Schlußsatz des Gedichtes fast unterschreiben, freilich in einem andern Sinne. Sagt doch auch die hl. Schrift: „Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus." Der Tor spricht in seinem Herzen: „Es ist kein Gott!" [2]) Und St. Paulus bemerkt: „Das Unsichtbare an ihm (Gott) ist seit Erschaffung der Welt in den erschaffenen Dingen kennbar und sichtbar, nämlich seine ewige Kraft und Gottheit, so daß sie (die Heiden) keine Entschuldigung haben." [3]) Und wenn die alten Heiden keine Entschuldigung haben, was wollen dann unsere modernen Heiden zu ihrer Rechtfertigung vorbringen?

Allerdings ist es dem Menschen ohne Hilfe der göttlichen Offenbarung schwer, sich über alle wichtigen Fragen des Lebens schnell und sicher, ohne Beimischung von Irrtümern Rechenschaft abzulegen; deshalb sollten wir uns freuen und Gott auf den Knieen danken, daß wir in einer Zeit leben und in einem Lande wohnen, wo das hellste Licht der ewigen Wahrheit seit langen Jahrhunderten leuchtet und uns den großartigsten Ausblick schafft bis in die geheimnisvollsten Tiefen des Jenseits, um zugleich im Lichte einer schönern Welt alle Rätsel des irdischen Lebens zu klären und zu lösen.

Aber nein, die Menschen wollen das Licht nicht. „Et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem; erant enim eorum mala opera. Und die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht; denn ihre Werke waren böse." [4])

Trauriger Anblick, den ein entchristlichtes Geschlecht darbietet, das da jammervoll verschmachtet in Skepsis und Sünde und Elend, wo doch ganze Ströme von Wahrheit und Gnade in nächster Nähe dahinrauschen und zum erquickenden Trunke laden. Sollte man nicht fast glauben, daß der Dichter von „Dreizehnlinden" gerade d i e s e armen Menschen im Auge hatte, da er in seiner kräftigen westfälischen Art die Worte niederschrieb:

„Sitzt einer durstend am Quellenrand
Und hält den Becher in seiner Hand
Und will sich nicht bücken zum Schöpfen und Trinken,
Den nenn' ich einen verrückten Finken"? [5])

Weber hat recht, aber leider denken in diesem Punkte nicht alle wie er. Das richtige Gefühl ist vielen abhanden gekommen;

---

[2]) Ps. 13, 1.
[3]) Röm. 1, 20.
[4]) Joh. 3, 19.
[5]) Weber, Gedichte. S. 144. (19. Aufl.)

man hält sich für aufgeklärt, für gebildet, wenn man in den wichtigsten Fragen keinen Aufschluß zu geben weiß; man brüstet sich, weil man es versteht, einen dummen Witz, eine banale Bemerkung zu machen über die einfältigen Bauern, die noch an Gott und Unsterblichkeit, an Erlöser und Kirche glauben; man fühlt sich sternenhoch erhaben über das „profanum vulgus“, das noch auf seine „Pfaffen“ hört, während man sich doch in Wirklichkeit vor einem schlichten Schulkinde vom Lande, das seinen Katechismus ordentlich erfaßt hat, schämen müßte und unendlich tief unter dem armen Mütterchen steht, das da gebeugt und mit runzeliger Stirn, aber mit einem frommen, edlen, lauteren Herzen in die Kirche wankt, um seinem Schöpfer die Erstlinge des Tages zu weihen.

Aber so will es ja der Geschmack des Tages, so ist es ja „modern“! Fürwahr, „die gegenwärtige Zeit birgt viel Gutes, aber auch viel Schlimmes. Das Schlimmste liegt in der Geringschätzung Gottes und in dem Bestreben, an Gott vorbeizukommen und ohne Gott fertig zu werden.“ [6])

Der letzte Ausdruck verdient Beachtung. Nicht die Resultate wahrer Wissenschaft, nicht eine klare, korrekte Philosophie, nicht das Experiment und die erstaunlichen Fortschritte der Technik erschüttern die Fundamente des Glaubens; man muß „an Gott vorbeikommen“, muß, wenn irgend möglich, „ohne ihn fertig werden,“ und da werden die Leute oft rührend bescheiden, wenn sie sonst auch nicht gerade mit solchen Tugenden geplagt sind. Ein Sophisma, eine klingende Phrase, eine fadenscheinige Objektion — und io triumphe! aus ist's mit dem Christentum, aus ist's mit dem Glauben an Gott und Seele! Wozu erzählt man eigentlich noch die Geschichte von Pythagoras und seinen Schülern, warum wundert man sich über das „Αὐτὸς ἔφα: Er hat es gesagt“? Das Gute liegt ja so nahe. „Er hat es gesagt. Kant hat es gesagt. Hegel hat es gesagt. Der Pessimist von Frankfurt hat es gesagt. Der „Prophet des Uebermenschen“ hat es gesagt. Αὐτὸς ἔφα. Es lebe die Philosophie!“

Heinrich Heine, der in Berlin mit Eifer Hegels Collegien besucht, war, obwohl er allem Anscheine nach von dessen unverständlicher Weisheit nicht viel verstanden hatte, doch überzeugt, daß diese Lehre den wahren geistigen Kulminationspunkt der Zeit bilde. Worin dieser nach Heines Meinung bestand, geht aus seinen „Geständnissen“ hervor, wo er sagt: „Ich war jung und stolz, und es tat meinem Hochmut wohl, als ich von Hegel erfuhr, daß nicht, wie meine Großmutter meinte, der liebe Gott, der im Himmel residiert, sondern ich selbst hier auf Erden der liebe Gott sei . . . War ich doch selber jetzt das lebende Gesetz der Moral und der

---

[6]) Tillmann Pesch, Christliche Lebensphilosophie. S. 40.

Quell alles Rechtes und aller Befugnis." [7]) Ob es nicht seit jener Zeit vielen ähnlich ergangen ist?

Welch furchtbare Verantwortung laden aber jene auf sich, die vom hohen Lehrstuhl herab mit dem Ausdruck hervorragender geistiger Ueberlegenheit das Gift des Irrtums in so viele junge Seelen träufeln, die so manchem jungen Mann, der dazu berufen ist, gar bald in weiteren Kreisen eine segensreiche Tätigkeit zu entfalten, das Fundament erschüttern und untergraben, auf dem der Bau seiner sittlichen Größe und Vollendung ruhen muß!

„Ich hab' Respekt vor dieser Herren Wissen,
Was nützt es aber, wenn es nicht gewiß?
Des Himmels Blau hat keiner noch zerrissen,
Der blauen Dunst von dem Katheder blies.
O nennt mich deshalb keinen Feind der Wahrheit,
Ich klag' nur über die, die's nicht versteh'n,
Dahinzuwandeln in des Lichtes Klarheit,
Und die in's Labyrinth des Irrtums geh'n.
Die sich in's Schneckenhaus des eig'nen Seins verbergen,
Und selber sich zu Göttern schaffen um;
So werden sie zu ihren eig'nen Schergen,
Zu Schändern an des Geistes Heiligtum." [8])

Manche der modernen „Denker" sind indes nicht damit zufrieden, vor einem mehr oder minder zahlreichen Auditorium den besagten „blauen Dunst" vom Katheder zu blasen. Wozu sollten sie denn auch ihr Licht unter den Scheffel eines kleinen Universitätssaales stellen, warum sollten sie ihre weisen Lehren in einem Augenblick verhallen lassen und ihnen nicht vielmehr in Quart oder Oktav Dauer und Unsterblichkeit sichern? So legen sie denn dem lieben Publikum ihre neuen „Entdeckungen", ihre kühnen, luftigen Systeme auf dem literarischen Markte zur geneigten Ansicht vor, und dieses greift dann mit beiden Händen darnach, wenn nur die Form im ganzen eine passable ist und der Inhalt möglichst dem Wunsche jenes Leutnants entspricht, der sich im Hotel „so was Exquisites, so was noch nie Dagewesenes" zu Mittag bestellte.

Das hat nun allerdings seine Schwierigkeiten, da noch etwas Neues zu bieten; die Vorratskammer philosophischer Irrtümer ist denn doch nahezu erschöpft worden im Laufe der Zeit; aber dank der Tüchtigkeit unserer modernen Koryphäen ist es der Philosophie auch in der letzten Zeitperiode gelungen, einen ziemlich reichhaltigen Speisezettel zu liefern, und jeder moderne Magen dürfte etwas irgendwie Konvenierendes darauf entdecken.

---

[7]) Keiter, Heinrich Heine. (Schriften der Görres-Ges. 1891.) S. 19.

[8]) Seb. Brunner, Des Genies Malheur und Glück. I. Disputa. Ein dramatischer Prolog. S. 12 ff.

seien es nun die trockenen Gerichte aus der Kantschen Küche oder ein idealistisch-buddhistisch-pessimistisches Ragout à la Schopenhauer oder gar ein flammender Plumpudding mit Rumsauce, vom Uebermenschen Nietzsche zubereitet.

Aber wie gesagt, solche Speisen sind gesundheitsschädlich und haben auch schon viel Elend, viel Unheil angerichtet. Es müßte auf all diesen großen und kleinen Schriften, die da trotz ihrer tausendfältig wechselnden Gestalt einig sind im Kampf gegen die höchsten Güter der Menschheit, ein schwarzes Zettelchen kleben mit einem weißen Totenkopf dazu und der Unterschrift: Gift!, ganz wie es bei den gefährlichen Flaschen des Apothekers der Fall ist. Und es müßte auch dafür gesorgt sein, daß nicht jeder diese Sachen in die Hände bekommt, denn der Halbgebildete, der selbst nicht philosophisch Durchgeschulte weiß da oft Wahrheit und Irrtum nicht zu sondern und läßt sich nur zu leicht durch eitles Phrasengeklingel einschüchtern oder durch eine kühne Wendung über einen bodenlosen Abgrund in der Argumentation hinwegtäuschen. Auch mancher, der sich für solid und denktüchtig hält, sollte die Finger davonlassen, denn oft überschätzt der Mensch die eigene Kraft, er hält sich für gerüstet und unterliegt vielleicht doch dem verblüffenden Eindruck, den eine keck hingeschleuderte Behauptung fast unwillkürlich hervorruft. Uebrigens gibt es ja auch noch besondere Verbote von seiten der Kirche. Mögen auch manche Leute noch so viel über Bücherdekrete, über „Index librorum prohibitorum“ und Geisteskнechtung sich ereifern, es ist die Pflicht der Kirche, ihre Kinder vor Schaden zu bewahren, und Pflicht der Gläubigen, ihrer Mutter zu folgen. —

Also noch einmal: vergiftet ist die moderne Wissenschaft, d. h. nicht z. B. die Naturwissenschaften, wenigstens soweit sie die festgegründeten Tatsachen solider Forschungen bieten, sondern jene sophistische, stets neue Systeme zusammenbrauende Spekulation, welche die unerschütterlichen Fundamente des Glaubens und die Felsendogmen des Christentums gar so gern mit ihren Kartenhausargumenten aus der Welt schaffen möchte. Und doch, was hat es ihr geschadet? Sie hat ihren Leserkreis gefunden, hat in vielen Köpfen Unklarheit und Verwirrung angerichtet, und man hat dabei mit Lobsprüchen und Ruhmeshymnen nicht gekargt, wenn es auch auf anderer Seite an Kritiken und Philippiken nicht fehlte.

Auch an ernster wissenschaftlicher Widerlegung der „Modernen“ hat es nicht gefehlt, indes sind diese Arbeiten oft so gehalten, daß ihr Leserkreis auf eine geringere Zahl denkgewandter Männer beschränkt bleiben mußte, und so konnten dann diese Werke, so wertvoll sie auch sein mochten, gar vielen keinen Nutzen bringen, vielen, die auch sehnlichst nach Waffen verlangen, um sich in dem gewaltigen Geisterkampfe zwischen Christ und Antichrist, wie er in unseren Zeiten so heiß entbrannt ist, mit Kraft und

Geschick zu verteidigen. Denn die Religion bleibt nun einmal „das tiefste Thema des Menschenherzens und der Weltgeschichte.“[*])

Es trägt daher der folgende Versuch, mit einigen „modernen Irrlichtern“ weniger in einer erschöpfenden akademischen Abhandlung, als vielmehr in einer allgemein faßlichen Beurteilung, die gewisse fundamentale Hauptpunkte heraushebt und ins Licht setzt, abzurechnen, gewiß seine Berechtigung in sich, und der Verfasser darf vielleicht die Hoffnung hegen, dem einen oder andern einen kleinen Dienst damit zu erweisen.

Beginnen wir mit dem auch heute noch so einflußreichen Königsberger Philosophen, mit Immanuel Kant.



---

[*]) Pesch, a. a. O. S. 43.

I.

Immanuel Kant.

1. Der neue Kopernikus.

Bedenkt! der Berg ist heute zaubertoll,
Und wenn ein Irrlicht euch die Wege weisen soll,
So müßt ihr's so genau nicht nehmen.

Goethe, Faust I. Walpurgisnacht.

Kant ein Irrlicht? Ist er es denn nicht, in dem der Menschengeist seine erhabensten Triumphe gefeiert, ist er es denn nicht, der den übrigen gepriesenen Vorzügen des deutschen Volkes für ewige Zeiten den unvergänglichen Ruhmeskranz der Herrschaft im Reiche des Gedankens hinzugefügt, ist er denn nicht die strahlende Sonne der modernen Philosophie, das Ideal, das Non-plus-ultra an Tiefe und Scharfsinn? Hat er denn nicht die alte Scholastik [10]) — und das muß ja wohl etwas Fürchterliches, etwas so ganz spezifisch mittelalterlich Finsteres und Dumpfes gewesen sein — mit seiner Titanenfaust für immer zerschlagen [11]), um dann auf den Trümmern den Wunderbau der neuen „kritischen" Philosophie emporzutürmen?

„Von außen schaut sie! himmelan sie strebt empor
So starr, so wohl in Fugen, spiegelglatt wie Stahl.
Zu klettern hier — ja, selbst der Gedanke gleitet ab." —

Und doch, es ist so: Kant ein Irrlicht, das schon so manchen guten Deutschen, auch schon manchen gelehrten Herrn gar kläglich in die Sümpfe des trostlosesten Irrtums geführt, ein wahres Verhängnis für die Entwicklung des modernen Geisteslebens. Natürlich werden solche Sätze bei verschiedenen Gebildeten und Halbgebildeten nur Anstoß erregen und im günstigsten Falle ein mitleidiges Lächeln über den beschränkten Kopf hervorrufen, der sich

---

[10]) Zur genaueren Belehrung über die wirkliche Scholastik, wie sie ist, nicht wie gewisse Gegner sie sich als Teufel an die Wand malen, und zur Kritik ihrer Angreifer vgl. das rühmlichst bekannte Werk von Willmann, Geschichte des Idealismus. Daselbst über Kant Bd. III. 373—528.

[11]) Schopenhauer entdeckt unter den allergrößten Verdiensten des Königsberger Philosophen eine derartige Heldentat. Die Welt als Wille und Vorstellung. I. Anhang.

so blasphemische Gedanken erlaubt. Wer wird denn auch wohl so von dem unsterblichen Kant reden?

„Cui dabit partes scelus expiandi
Juppiter? . . . .“

Auch Tilmann Pesch verhehlte sich das nicht, da er „die Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft“ darlegte. Er bemerkt treffend: „Indem wir die Tragfähigkeit dieses Fundamentes (nämlich der Kant'schen Vernunftkritik), also die Festigkeit des angestaunten Meisterwerkes des großen Denkers, wirklich in Frage stellen, sind wir uns bewußt, in den Augen der modernen Denker einen ketzerischen Frevel zu begehen. Die Zuverlässigkeit und Bedeutsamkeit der Kritik der reinen Vernunft gilt als unantastbares Dogma; ein neuer Wissenschaftszweig, die Kant-Philologie, soll sich damit befassen, den Wortlaut der neuen „heiligen“ Schrift kritisch festzustellen.“ [12])

In der Tat, fabelhaft sind die Erfolge, welche Kants System errungen. Zahllose Weihrauchwolken sind zu dem gepriesenen neuen Immanuel emporgestiegen. „Für alle Zeiten“ ist er „ein Lehrer, nicht bloß der akademischen Jugend, sondern der Menschheit“ [13]) geworden. „Welterleuchtende Werke“ [14]) hat er geschrieben. In seiner „Kritik der reinen Vernunft“ hat sich „die Philosophie vollkommen verjüngt“.[15]) Er hat „das Vermögen der menschlichen Erkenntnis mit der größten Gewissenhaftigkeit, so genau er konnte, untersucht; und dürfen die Einsichten, die man erwirbt, mit Waren verglichen werden, die man einhandelt, so hat Kant die echten Waren von den unechten gesondert, um als ehrlicher Mann keine Scheingüter zu verhandeln. Er hat den Vermögensstand der Philosophie festgestellt und genau unterschieden, was sie in Wahrheit besitzt, was sie noch zu erwerben vermag, was erworben zu haben und zu besitzen sie sich und andern trügerischer Weise einbildet.“ [16]) Wir Glücklichen, denen es beschieden, in einer Zeit zu leben, die solch einen Propheten der Wahrheit hervorgebracht! Und andererseits: „O fortunate Kanti, qui virtutis tuae Kunonem Fischerum praeconem inveneris!“

Kuno Fischer ist übrigens noch nicht der Schlimmste. „Karl Bernhard Reinhold verstieg sich sogar zu der blasphemischen

[12]) Die Haltlosigkeit der „modernen Wissenschaft“. (Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach“. III. S. 1 ff.) — K. Fischer entsetzt sich (Geschichte der neuern Philosophie. 3. Band. 3. Aufl. 1882. S. 546) über den ungeheuerlichen Namen „Kantphilologie“, aber wie sollen denn die Wackern, die für dieses edle Werk ihre Kräfte opfern, diese Tätigkeit bezeichnen?

[13]) Kuno Fischer, a. a. O. S. 41.

[14]) Ebds. S. 41.

[15]) Ebds. S. 72.

[16]) Ebds. S. 103.

Aeußerung, Kant werde in hundert Jahren die Reputation von Christus haben.[17]) Einst hat man gerufen: „Tolle hunc, et dimitte nobis Barabbam." (Luc. 23, 18.) Nun, ein Rector magnificus ist doch jedenfalls eine respektablere Erscheinung, als Barabbas; warum sollte da das moderne Synedrium des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts mit allem, was drum und dran hängt, nicht Herrn Kant die „Reputation von Christus" geben, wenn es ihm in seiner autonomen Herrlichkeit vielleicht einmal so beliebt? Wir sind in dieser Richtung ja schon verschiedenes gewohnt.

Doch wer ist denn überhaupt so einfältig, daß er Kants Verdienste nicht begreift? Hat er doch, von allem andern garnicht zu reden, „Prolegomena" geschrieben „zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können". (1783.) Wenn er selbst trotz seiner wundervollen Bescheidenheit [18]) das sagt, muß die Sache doch echt sein. „Die Aufgabe, der er sich in der Kritik der reinen Vernunft unterzog, nennt er „das Schwerste, was jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte; und was noch das Schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, soviel deren nur irgendwo vorhanden ist, hierbei auch nicht die mindeste Hülfe leisten; weil jene Deduktion (sämtlicher Begriffe aus dem reinen Verstande) zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll." [19]) „Er vergleicht wiederholt die durch ihn vollbrachte Umänderung der Denkart mit der gänzlichen Revolution in den Naturwissenschaften, er betrachtet sie als feststehend für alle Zeiten; widerlegt zu werden, fürchtet er nicht, wohl aber, nicht verstanden zu werden; denjenigen, welche über Dunkelheit klagen, rückt er „Blödsinnigkeit" vor; und als „pecus" bezeichnet er die, welche an seinen kritischen Grundsätzen etwas zu bemäkeln wagen. Sich der Wichtigkeit der eigenen Person und der Bedeutsamkeit der eigenen Leistungen „bei aller Bescheidenheit" stark und unverholen bewußt zu sein, gehört freilich zum Wesen eines jeden modernen Gelehrten." [20])

Doch schauen wir uns nunmehr einige der interessantesten und berühmtesten Leistungen „unseres größten Philosophen" [21]) etwas näher an. Es wird uns wohl auch ohne intensive Spekulation möglich sein, das Verfehlte in denselben einigermaßen zu würdigen. Wohl uns, daß wir unsere Weltanschauung nicht aus der Fabrik des Königsbergers zu beziehen brauchen! Es würde uns sonst wohl ähnlich ergehen, wie dem guten Schiller, der bekannt-

---

[17]) T. Pesch. Die moderne Wissenschaft betrachtet in ihrer Grundfeste. (Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach" I.) S. 3. S. Schillers Briefwechsel mit Körner, I. S. 182.

[18]) K. Fischer, a. a. O. S. 45.

[19]) Prolegomena zur Metaphysik S. 10. (Rosenkranz'sche Ausgabe.)

[20]) Pesch, Die moderne Wissenschaft S. 7.

[21]) Fischer, a. a. O. S. 8.

lich jene Philosophie mit Fleiß studierte und die trockenen Gedanken des Philosophen auch in das schimmernde Gewand seiner Poesie zu kleiden suchte. Wie weit gelangte er unter Kants Leitung in der Erkenntnis der Wahrheit?

„Und zu eines Stroms Gestaden
Kam ich, der nach Morgen floß;
Froh vertrauend seinem Faden,
Werf' ich mich in seinen Schoß.

Hin zu einem großen Meere
Trieb mich seiner Wellen Spiel;
Vor mir liegt's in weiter Leere,
Näher bin ich nicht dem Ziel.

Ach, kein Steg will dahin führen,
Ach, der Himmel über mir
Will die Erde nie berühren,
Und das Dort ist niemals hier!" [22]) —

Der Ausgangspunkt der Kant'schen Forschungen könnte für den ersten Augenblick frappieren. Aber gerechterweise auch nur für den ersten Augenblick! Das Studium Humes hatte in Kant den Zweifel wachgerufen, ob eine Metaphysik überhaupt möglich sei, ob man über die Erscheinungswelt, welche sich allüberall an uns herandrängt, mit Hilfe des Gedankens emporsteigen könne zur Erkenntnis des Uebersinnlichen. Und was tut er nun? Er untersucht die menschliche Erkenntnis, um dann ein sicheres Urteil über ihren Wert oder Unwert abgeben zu können. Aber wie stellt er sich ihr gegenüber? Da beginnt jetzt das Unheil. Er zweifelt an der Brauchbarkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens (wenigstens in Fragen des Uebersinnlichen) und untersucht nun dieses Vermögen mit eben demselben — angezweifelten Erkenntnisvermögen. Mit andern Worten: Das ganze Projekt, so wie Kant es sich denkt, ist ein Unding. Ich kann wohl nachdenken über die Zuverlässigkeit meiner einzelnen Erkenntniskräfte, so lange ich ihre Fähigkeit, im allgemeinen etwas zu erkennen, nicht in Zweifel ziehe, oder so lange ich eine weitere höhere Erkenntniskraft besitze, mit welcher ich über die untergeordnete zu Gericht sitzen kann. So mag ich auch darüber philosophieren, wie weit ich meiner Erkenntnis als sicher trauen darf, und ob ich nicht bisweilen unberechtigt meine Zustimmung zu einem Satze gebe, während kein genügender Grund zu dieser Zustimmung vorhanden ist, (so daß also der assensus weiter reicht, als das zugehörige motivum assensus es erlaubt). Aber wenn ich einfachhin an der Fähigkeit meines Verstandes, eine objektive Wirklichkeit zu erfassen, zweifle, wie kann ich dann mit Hilfe eben dieses nach meiner eigenen Behauptung vielleicht nutzlosen Mittels die

[22]) Schiller, Der Pilgrim. Vgl. zur Erklärung Weinstock, Ausgewählte Gedichte Schillers. S. 32 ff.

Zweifel bannen und als grundlos für immer unschädlich machen! Nein, Kant vernichtet den Skeptizismus nicht, wie er vorgibt, sondern er selbst muß durch sein eigenes scheinbar so grandioses Projekt in die schaurigen Tiefen desselben hinabgestoßen werden, um nicht mehr aufzutauchen. Geiger bemerkt richtig: „Kant behandelt die Vernunft wie ein Augenglas, dessen Brechungskraft oder Farbe wir feststellen, um bei Beurteilung der Gegenstände von ihr abstrahieren zu können. Aber die Vernunft ist kein Augenglas, das wir ablegen können, um es zuvörderst selbst zu beobachten: die Vernunft ist das Auge selber.“ [22])

Die ganze Sache erinnert lebhaft an den „vierten Streich“ der bösen Buben Max und Moritz. Diese sägen bekanntlich in ihrer Bosheit

„voller Tücke
In die Brücke eine Lücke,“

um sich dadurch das genußreiche Schauspiel zu verschaffen, daß der unglückliche Schneidermeister Beck kopfüber ins Wasser saust, da er die meckernden Straßenjungen verfolgen will. So ruiniert der Königsberger Denker, soviel an ihm liegt, das menschliche Erkenntnisvermögen. Dann aber — und dadurch unterscheidet er sich vorteilhaft von den erwähnten hoffnungsvollen Jungen, und somit gilt auch von diesem Vergleich: comparatio claudicat — läßt er nicht etwa einen ostpreußischen Schneidermeister die wankende, schwankende Brücke betreten, sondern geht voll edler Selbstlosigkeit in eigener Person darauf, um in demselben Augenblick in den Fluten des Skeptizismus unterzusinken. Da sollte er doch eigentlich zur Besinnung kommen, aber nein, er merkt garnicht einmal, daß er heruntergefallen, und so nimmt das Verderben denn seinen Weg.

„Unheil, du bist im Zuge.
Nimm, welchen Lauf du willst.“

Wie viel glücklicher ist da doch bei all seinem Malheur der gute, alte Beck!

„Denn ein heißes Bügeleisen
Auf den kalten Leib gebracht,
Hat es wieder gut gemacht.“

Doch Scherz beiseite! Die Sache ist doch eigentlich furchtbar ernst. Aber man weiß bisweilen kaum, ob man bei den halsbrecherischen Evolutionen, welche moderne Philosophen trotz jedem Zirkuskünstler in den luftigen Höhen ihrer Ideenwelt auszuführen suchen, vor Schmerz weinen soll oder — vor Lachen. Denn das ganze Schaustück nimmt sich oft genug geradeso aus wie das Zwischenspiel in Shakespeares „Sommernachtstraum“, der

„kurz-langweil'ge Akt vom jungen Pyramus
Und Thisbe, seinem Lieb'. Spaßhafte Tragödie,“

22) S. Pesch, Die Haltlosigkeit ꝛc. S. 6.

und man kommt in Versuchung, die Philostrat'sche Rezension (mit geringen Aenderungen vielleicht) darauf anzuwenden:

„Es ist ein Stück, ein Dutzend Worte lang,
Und also kurz wie ich nur eines weiß;

(Diese Worte treffen hier allerdings weniger zu, denn die Vernunftkritik z. B. hat ca. 900 Oktav-Seiten; aber das folgende paßt schon besser.)

Langweilig wird es, weil's ein Dutzend Worte
Zu lang ist, gnäd'ger Fürst; kein Wort ist recht
Im ganzen Stück, kein Spieler weiß Bescheid.

(Kant schreibt nach dem Ausdrucke seines Bewunderers Schopenhauer eine „glänzende Trockenheit“ [24]), und Eduard von Hartmann bemerkt über ihn: „Mehr als irgend ein bahnbrechendes Genie hat er die hohe Selbstverleugnung besessen, die Widersprüche in seiner Lehre stehen zu lassen.“ [25])

Und tragisch ist es auch, mein Gnädigster,
Denn Pyramus bringt selbst darin sich um;

(wie ein gleiches bereits oben rücksichtlich unseres Philosophen dargetan.)

Als ich's probieren sah, ich muß gestehen,
Es zwang mir Tränen ab, doch lust'ger weinte
Des lauten Lachens Ungestüm noch nie.“ —

Betrachten wir nunmehr Kants Vorhaben noch von einer andern Seite. Er unterscheidet sehr genau zwischen der Erscheinung und dem Ding an sich. Wer ein guter gläubiger Kantianer sein will, darf sich z. B., wenn er ein Gebäude, einen Baum oder sonst einen Gegenstand erblickt, um Himmels willen nicht einbilden, er wisse etwas von dem, was hinter dem Schleier seiner Sinneswahrnehmung verborgen liegt. Er hat eine Erscheinung, ein Phänomen vor sich, das ist alles, das Noumenon, das Ding an sich, liegt nicht in der Sphäre seiner Erkenntnis. Doch darüber später mehr. Die Aufgabe nun, die sich Kant gestellt, besteht darin, zu erforschen, ob eine Metaphysik möglich, ob ich über die Phänomene, die Erscheinungen hinausdringen kann zu dem, was die sinnliche Erfahrung mir nicht sagt. Aber ist denn das nicht eine metaphysische Frage, die er sich da stellt? Das wahre Wesen unserer Erkenntnis ist doch nicht Schein, Phänomen, sondern, kantianisch zu reden, ein Noumenon. Er nimmt also die Behandlung einer metaphysischen Frage in Angriff, ohne zu wissen, ob eine Metaphysik überhaupt möglich ist. Ja noch mehr, er kommt schließlich zu dem Ergebnis, eine Metaphysik sei garnicht möglich. Wie reimt sich denn das? [26])

---

[24]) Die Welt als Wille und Vorstellung. 3. Aufl. I. Bd. S. 507.

[25]) Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus, 2. Aufl. Berlin 1875. Vgl. Pesch, Die moderne Wissenschaft. S. 8.

[26]) Vgl. Frick, Logica ed. 2, p. 210.

Kant sieht den Widerspruch nicht, in den er sich verwickelt; er glaubt, der Wissenschaft einen gewaltigen Dienst zu erweisen. Er ist es, der da auf dem Gebiete der reinen Spekulation zu leisten hat, was Kopernikus auf dem der Astronomie errungen. Hören wir ihn selbst einmal:

„Ich sollte meinen, die Beispiele der Mathematik und Naturwissenschaft, die durch eine auf einmal zu Stande gebrachte Revolution das geworden sind, was sie jetzt sind, wären merkwürdig genug, um dem wesentlichen Stücke der Umänderung der Denkart, die ihnen so vorteilhaft geworden ist, nachzusinnen, und ihnen, so viel ihre Analogie, als Vernunfterkenntnisse, mit der Metaphysik verstattet, hierin wenigstens zum Versuche nachzuahmen. Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten, aber alle Versuche, über sie a priori etwas durch Begriff auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiemit eben so, als mit den ersten Gedanken des Kopernikus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen, und dagegen die Sterne in Ruhe ließ. In der Metaphysik kann man nun, was die Anschauung der Gegenstände betrifft, es auf ähnliche Weise versuchen. Wenn die Anschauung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müßte, so sehe ich nicht ein, wie man a priori von ihr etwas wissen könne; richtet sich aber der Gegenstand (als Objekt der Sinne) nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens, so kann ich mir diese Möglichkeit ganz wohl vorstellen. Weil ich aber bei diesen Anschauungen, wenn sie Erkenntnisse werden sollen, nicht stehen bleiben kann, sondern sie als Vorstellungen auf irgend etwas als Gegenstand beziehen und diesen durch jene bestimmen muß, so kann ich entweder annehmen, die Begriffe, wodurch ich diese Bestimmung zu Stande bringe, richten sich auch nach dem Gegenstande, und dann bin ich wiederum in derselben Verlegenheit, wegen der Art, wie ich a priori hievon etwas wissen könne; oder ich nehme an, die Gegenstände, oder, welches einerlei ist, die Erfahrung, in welcher sie allein (als gegebene Gegenstände) erkannt werden, richte sich nach diesen Begriffen, so sehe ich sofort eine leichtere Auskunft, weil Erfahrung selbst eine Erkenntnisart ist, die Verstand erfordert, dessen Regel ich in mir, noch ehe mir Gegenstände gegeben werden, mithin a priori voraussetzen muß.

welche in Begriffen a priori ausgedrückt wird, nach denen sich also alle Gegenstände der Erfahrung notwendig richten und mit ihnen übereinstimmen müssen." [27])

Kant stellt also der Ueberzeugung, die unerschütterlich in jedem Menschen sich findet und die der philosophische Idealismus und Pantheismus jeglicher Schattierung allenfalls für Augenblicke verdunkeln, aber nie und nimmer zerstören kann, der Ueberzeugung, daß wir durch unser Erkennen einen Blick in eine von uns unabhängige objektive Wahrheit tun, die diametral entgegengesetzte Anschauung gegenüber, daß die Dinge sich nach unserer Erkenntnis richten. Sehr gut charakterisiert Pesch das Verfahren unseres Denkers: „Die Zusammenstellung mit Kopernikus hat dem kritischen Philosophen einen gewaltigen Nimbus verschafft. Wenn aber jedes „Auf den Kopf stellen" gegebener Dinge und bisheriger Anschauungsweisen, unter Hinweis auf die von Kopernikus vollbrachte, als eine große Geistestat gepriesen werden darf, so gehören auch jene Schildbürger in das Verzeichnis großer Männer, welche die Kirschbäume mit der Baumkrone in die Erde pflanzten, um die Kirschen bequemer pflücken zu können. Vor allem sollte man doch zusehen, welcher Art die von Kant vollzogene Umkehrung ist." [28])

Sehen auch wir uns diese Umkehrung etwas genauer an. Aber wundern wir uns über garnichts. Der mutige Kritiker inszeniert ja, um seinen obigen Ausdruck noch einmal zu gebrauchen, eine „Revolution", und in Revolutionen pflegt man meistens etwas unsanft und radikal vorzugehen. Am Ende wird unter den Schlägen seines kritischen Gewehrkolbens nicht mehr viel von der menschlichen Erkenntnis übrig bleiben.

2. Die „reine Vernunft" unter der Lupe des Kriticismus.

Trissotin.
J'ai cru jusques ici que c'était l'ignorance,
Qui faisait les grands sots, et non pas la science.
Clitandre.
Vous avez cru fort mal; et je vous suis garant
Qu'un sot savant est sot plus qu'un sot ignorant.
Molière, Les Femmes savantes IV, 3.

„An der Hauptweiche," sagt Kreiten in seiner Sentenzensammlung „Allerlei Weisheit", [29]) „beträgt der Unterschied der

---

[27]) Kritik der reinen Vernunft. (Ausg. Riga 1790.) S. XV. ff. Die erste Ausgabe des Buches erschien 1781; die zweite, der auch die folgenden Zitate entsprechen, 1787. Ueber die Unterschiede der beiden ist viel gestritten. Man kann sagen, daß die zweite mehr vor dem schauerlichen subjektiven Idealismus zurückschreckt und einen Rest von Realität im „Ding an sich" stärker hervorhebt.

[28]) Pesch, Die Haltlosigkeit ꝛc. S. 20 ff.

[29]) S. 204.

Richtung kaum einen Zoll — und doch kommt der eine Zug nach Rom, der andere nach Konstantinopel. — Es liegt oft an einem einzigen falschen Syllogismus, daß ein philosophisches System zu den unglaublichsten Ergebnissen kommt."

Eine derartige Beobachtung kann man nun auch an der Kant'schen Vernunftkritik machen. Die „synthetischen Urteile a priori" sind das Fundament dieses kühnen Gedankenbaues, und mit ihnen fällt auch schon alles zusammen, denn bei Licht besehen ist diese ganze große Entdeckung weiter nichts als ein großer Irrtum. Und zu welchen Irrtümern führt sie nicht! . . .

Kant unterscheidet eine zweifache Erkenntnis. „Es ist . . wenigstens eine der näheren Untersuchung noch benötigte und nicht auf den ersten Anschein sogleich abzufertigende Frage: ob es eine dergleichen von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntnis gebe. Man nennt solche Erkenntnisse a priori, und unterscheidet sie von den empirischen, die ihre Quellen a posteriori, nämlich in der Erfahrung, haben. — Wir werden also im Verfolg unter Erkenntnissen a priori nicht solche verstehen, die von dieser oder jener, sondern die schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig stattfinden. Ihnen sind empirische Erkenntnisse, oder solche, die nur a posteriori, d. i. durch Erfahrung möglich sind, entgegengesetzt." [30]) Er unterscheidet sodann weiter analytische und synthetische Urteile und erklärt diese also: „In allen Urteilen, worinnen das Verhältnis eines Subjekts zum Prädikat gedacht wird . . . ist dieses Verhältnis auf zweierlei Art möglich. Entweder das Prädikat B gehört zum Subjekt A als etwas, was in diesem Begriffe A (verdeckter Weise) enthalten ist; oder B liegt ganz außer dem Begriff A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. Im ersten Fall nenne ich das Urteil analytisch, in dem andern synthetisch." [31])

Die Frage, ob eine Metaphysik möglich, gestaltet sich nunmehr zu der Frage, ob es synthetische Urteile a priori gibt, ob es also Urteile gibt, die einerseits als aprioristische Erkenntnis den Charakter allgemeiner Giltigkeit und Notwendigkeit an sich tragen und die andererseits synthetisch, in denen also das Prädikat ganz außerhalb des Subjektsbegriffes liegt. Solche Urteile scheinen ihm eine wissenschaftliche Erkenntnis zu liefern wegen der Allgemeinheit ihrer Aussage, verbunden mit einer Bereicherung unseres Wissens, indem sie dem Subjekte etwas beilegen, was in seinem Begriffe nicht enthalten ist. Solche Urteile also sind wissenschaftlich, von der Möglichkeit solcher Urteile hängt auch die Wissenschaft der Metaphysik ab.

---

[30]) Kritik der reinen Vernunft. S. 2 ff.

[31]) Ebds. S. 10.

Existieren derartige synthetische Urteile a priori, so hat Kant natürlich einen herrlichen Anhaltspunkt gefunden, die menschliche Erkenntnis als höchst fragwürdigen Besitz hinzustellen, ja mehr oder minder in richtigen Nebel aufzulösen. „Die Bedeutung besagter Urteile für das ganze System ist ohne Schwierigkeit zu erkennen. Kant will und muß daran festhalten, daß die Nötigung, welche wir in notwendigen Urteilen von allgemeinem Charakter erfahren, rein subjektiv sei und nicht dem Einblick in das objektive Verhältnis des Prädikates zum Subjekte ihr Entstehen verdanke. Um dies außer Zweifel zu stellen, behauptet er, es gebe dergleichen notwendige allgemeine Urteile, deren Subjekt und Prädikat gar keine Veranlassung dazu böten, daß wir sie urteilend zusammentäten, bei denen also von einem Einblick in das objektive Verhältnis gar keine Rede sei, die demgemäß nur aus subjektiver Nötigung erklärt werden könnten; das Feste, Allgemein-Giltige, Notwendige springe gleichsam aus dem Geiste heraus in die Vorstellungen hinein.“ [32])

Kant will nun solche synthetische Urteile a priori vorlegen, und fürwahr, er geizt nicht damit. Aus allen möglichen Wissensgebieten enthält sein Musterkoffer ein Pröbchen, eins aus der Arithmetik, eins aus der Geometrie, dann ein paar aus der Physik, und endlich wird sogar die Metaphysik herangezogen, wenn man letztere „auch nur für eine bisher bloß versuchte, dennoch aber durch die Natur der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft ansieht“.[33])

Was ist nun von diesen synthetisch-aprioristischen Urteilen zu halten? Zunächst kann man sagen, daß Kant den Begriff des analytischen Urteils arg mißhandelt hat. Ein analytisches Urteil ist in Wirklichkeit ein solches, in welchem der Grund für die notwendige Verbindung von Subjekt und Prädikat sich aus der bloßen Betrachtung und Analyse der beiden Begriffe (nämlich des Subjekts und des Prädikats) ergibt. Ein solches Urteil wird mit Recht analytisch genannt, denn die Analyse, die Würdigung und Durchdringung der Begriffe gibt mir den Einblick in die betreffende Wahrheit, ohne daß ich die Erfahrung zu Hilfe nehmen muß.

Um z. B. die Wahrheit des Satzes: Das Ganze ist größer als der Teil, zu erkennen, brauche ich nicht eine Bestätigung in der praktischen Erfahrung zu suchen, nein, das rechte Verständnis der Begriffe verschafft mir schon ohne das einen Einblick in die Wahrheit, daß es so ist, ja, daß es immer so sein muß, garnicht anders sein kann. Ob indes im analytischen Urteil der Prädikatsbegriff aus dem Subjektsbegriffe herausgeschält werden kann, oder ob man ihn anderswoher bekommt, das ist für das Wesen des analy-

[32]) Pesch, a. a. O. S. 12.

[33]) Kritik der reinen Vernunft. S. 18.

tischen Urteils schrecklich gleichgültig. Das synthetische Urteil seinerseits beruht ganz und gar auf der Erfahrung. Wenn ich etwa sage: Der Baum ist hoch, so kann ich mich nicht auf bloße Betrachtung der Begriffe stützen, denn der Begriff des Baumes fordert nicht notwendig das Prädikat „hoch“, ich muß also durch die Erfahrung zu einem derartigen Urteil veranlaßt und berechtigt werden.

Sodann ist zweitens zu beherzigen, daß unser Verstand nicht eine blinde Fähigkeit ist, die grund- und planlos das eine behauptet, das andere verneint; mag der Mensch sich auch irren können in diesem und jenem, der Verstand ist jedenfalls nicht zum Irren da, sondern zum begründeten Urteilen, zur Einsicht und Gewißheit. Könnte also der menschliche Geist seiner Natur nach dazu gezwungen sein, einen Prädikatsbegriff als zugehörig zu einem Subjektsbegriff hinzusetzen, ohne die Identität oder die Verschiedenheit beider zu erkennen und so mit Grund zu handeln, — und solch ein blinder Zwang wäre ja in Kants „synthetischen Urteilen a priori“ vorhanden —, ja, da wäre es eben aus mit unserer Gewißheit; da könnten wir nur fragen: „Was ist Wahrheit?“ und uns verzweifelnd dem Skeptizismus in die Arme werfen.[34]) Wenn Kant so von unserem Erkenntnisvermögen denkt, sollte er sich aber auch hübsch ruhig verhalten, und keine „Kritik der reinen Vernunft“ schreiben, denn wer weiß bei einer solchen Beschaffenheit unseres Intellekts noch, was für einer grundlosen, subjektiven Verstandesnötigung der Verfasser des Buches vielleicht unterliegt, ja, wer weiß überhaupt noch irgend etwas! —

Und wenn wir uns nun die angepriesenen Beispiele aus dem Kant'schen Musterkoffer näher anschauen, so stellt sich heraus, daß er auf dem Wege des Experiments mit dem besten Willen gar kein synthetisch-aprioristisches Urteil auftreiben kann und all der aufgewandte Scharfsinn vergeblich verpufft wird. „O, es ist viel Gehirn vergeudet worden,“ möchte man mit Güldenstern in Shakespeares Hamlet ausrufen.

„Man sollte anfänglich zwar denken,“ so argumentiert Kant z. B. aus der Arithmetik, „daß der Satz $7+5=12$ ein bloß analytischer Satz sei, der aus dem Begriffe einer Summe von Sieben und Fünf nach dem Satze des Widerspruches erfolge. Allein, wenn man es näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte, als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht wird, welches diese einzige Zahl sei, die beide zusammenfaßt. Der Begriff von Zwölf ist keineswegs dadurch schon gedacht, daß ich mir bloß jene Vereinigung von Sieben und Fünf denke, und, ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so

34) Vgl. die Argumente bei Frick, l. c. p. 211 sq.

lange zergliedern, so werde ich doch darin die Zwölf nicht antreffen. Man muß über diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hilfe nimmt, die einem von beiden korrespondiert, etwa seine fünf Finger, oder (wie Segner in seiner Arithmetik) fünf Punkte, und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen Fünf zu dem Begriffe der Sieben hinzutut. Denn ich nehme zuerst die Zahl 7, und, indem ich für den Begriff der 5 die Finger meiner Hand als Anschauung zu Hilfe nehme, so tue ich die Einzelheiten, die ich vorher zusammennahm, um die Zahl 5 auszumachen, nun an jenem meinem Bilde nach und nach zur Zahl 7, und sehe so die Zahl 12 entspringen. Daß 7 zu 5 hinzugetan werden sollten, habe ich zwar in dem Begriff einer Summe = 7 + 5 gedacht, aber nicht, daß diese Summe der Zahl 12 gleich sei. Der arithmetische Satz ist also jederzeit synthetisch; welches man desto deutlicher inne wird, wenn man etwas größere Zahlen nimmt, da es denn klar einleuchtet, daß, wir möchten unsere Begriffe drehen und wenden, wie wir wollen, wir, ohne die Anschauung zu Hilfe zu nehmen, vermittelst der bloßen Zergliederung unserer Begriffe die Summe niemals finden könnten.“ [35])

Man sollte doch meinen, wenn wir die Summe von 7 + 5 denken, und zwar wirklich d e n k e n, uns klar machen, was diese Summe besagt, so haben wir auch dasjenige, was das Resultat dieser Summierung ausmacht. Die zu Hilfe genommene „Anschauung“ beweist garnichts. Es ist ja allerdings schwer, mit Zahlen, zumal mit größeren, zu operieren, wenn man nicht von einer sinnlichen Anschauung gebührend unterstützt wird, aber es ist falsch, daß jene Anschauung, jenes sinnliche Hilfsmittel, das entscheidende Element ist, das den Denkprozeß beschließt. Ja, noch mehr: dato, non concesso, wenn wir sogar zugeben wollten, was wir nicht zugeben, daß aus jener Anschauung alles gewonnen wird, so könnte nicht einmal das die Sache Kants retten. Er kommt aus der Scylla in die Charybdis, denn mit welchem Rechte spricht er da noch von einem aprioristischen Urteil? In diesem Falle ist es doch ganz klar a posteriori, aus der Erfahrung; es ist nämlich einer sinnlichen Anschauung, sei es nun der Finger oder sonst einem Bilde in unserer Phantasie entnommen.[36])

Einen groben logischen oder besser unlogischen Unfug enthält sodann das an erster Stelle aufgefahrene Beispiel aus der Geometrie. Vernehmen wir wieder unsern Philosophen selbst: „Ebenso wenig ist irgend ein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu, und kann durch keine Zer-

[35]) Kritik der reinen Vernunft. S. 15 ff.
[36]) Vgl. Frick, l. c. p. 217 sq.

gliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hilfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist."[37]) Es gehört doch schon eine ziemliche Zerstreutheit dazu, um zu behaupten, die gerade Linie besage nur Qualität; ist die Gerade denn nicht etwas Ausgedehntes, etwas in einer Dimension Ausgedehntes, wie die Fläche es in zweien und der Körper in dreien ist? Sodann ist aber auch die ganze Auffassung des Satzes: „Die gerade Linie zwischen zwei Punkten ist die kürzeste" eine mehr als schülerhafte. Treffend bemerkt Gutberlet: „Wie unsinnig in bezug auf letzteres Beispiel das Raisonnement Kants ist, sieht man leicht ein, weil der Satz: „Die gerade Linie ist die kürzeste" gar keinen Sinn hat, wenn man die Gerade absolut und nicht in Beziehung zu andern zwischen denselben Endpunkten faßt."[38]) Das logische Subjekt des Satzes lautet deshalb auch garnicht „die gerade Linie", sondern „die Quantität, die Länge der geraden Linie zwischen zwei Punkten verglichen mit der Länge jeder beliebigen andern Linie zwischen diesen Punkten".

In ähnlicher Weise lassen sich die übrigen „synthetischen Urteile a priori" abschlachten. Wir haben es nur mit aprioristisch-analytischen, mit aposterioristisch-synthetischen oder mit abgeleiteten Urteilen zu tun.[39]) Doch wir wollen dies nicht auch noch an den übrigen Beispielen dartun; überlassen wir das der Fachphilosophie, denn wir müssen schon fürchten, mit dem bisher Gesagten den freundlichen Leser gelangweilt und seine Geduld auf die Probe gestellt zu haben. Indes kann diese Tugendprobe nicht schaden, verschafft sie uns ja einen Einblick in die — „deutsche Gründlichkeit" unseres „größten Philosophen".

Kant läßt sich indes durch keine Skrupel irre machen, und so geht denn der Expreßzug des modernen Denkens, um das obige Bild noch einmal anzuwenden, unwiderruflich in ein falsches Geleise und kommt nicht an sein Ziel, sondern nach — Konstantinopel, oder genauer gesprochen, ins Nirwana, zum vollendeten Nihilismus. Doch wir wollen nicht vorgreifen.

Kant besieht sich nun den wundervollen Fund der kuriosen Urteile, den er gemacht, und da er sehr metaphysisch angelegt, stellt er sich die Frage: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?"[40]) Er sollte nur darauf antworten: Ueberhaupt nicht. Aber wie gesagt, die Weichenstellung war eine verkehrte, und jetzt geht es weiter auf der verkehrten Bahn. Eine neue Wissenschaft dämmert vor seinem Geiste auf, die Transcendental-Philosophie, deren Gegenstand „nicht die Natur der Dinge, welche unerschöpflich ist, sondern der Verstand, der über die Natur der

[37]) Kritik der reinen Vernunft. S. 16.
[38]) Logik und Erkenntnistheorie. 2. Aufl. S. 207.
[39]) S. Frick, a. a. O. S. 218 ff.
[40]) Kritik der reinen Vernunft. S. 19.

Dinge urteilt, und auch dieser wiederum nur in Ansehung seiner Erkenntnis a priori".[41]) Diese Philosophie ist „eine Weltweisheit der reinen bloß spekulativen Vernunft. Denn alles Praktische, so fern es Triebfedern enthält, bezieht sich auf Gefühle, welche zu empirischen Erkenntnisquellen gehören."[42]) Die „Kritik der reinen Vernunft" nun soll zu dieser Transcendental-Philosophie „den ganzen Plan architektonisch, d. i. aus Prinzipien, entwerfen".[43]) „Sie ist die vollständige Idee der Transcendental-Philosophie aber diese Wissenschaft noch nicht selbst; weil sie in der Analysis nur so weit geht, als es zur vollständigen Beurteilung der synthetischen Erkenntnis a priori erforderlich ist."[44])

In den synthetischen Urteilen a priori unterscheidet Kant nun ein doppeltes Element, Materie und Form, etwas Objektives und etwas Subjektives. Denn der empirische Inhalt besagter Urteile kann nur der Erfahrung entstammen. Die Erfahrung aber bietet nur Einzelfälle, die keine Notwendigkeit besitzen. Die Allgemeinheit und Notwendigkeit, welche den synthetisch-aprioristischen Urteilen aufgeprägt, kann also nicht aus der Erfahrung kommen, nicht objektiv sein, muß mithin ihren Grund im erkennenden Subjekte haben. Jetzt ist es die Aufgabe der Kant'schen Kritik, das Objektive und das Subjektive in der menschlichen Erkenntnis zu sondern.

Kant nimmt nun gewisse an sich leere Formen an, die in unserem Erkenntnisvermögen bereit liegen und die auf etwas Empirisches als Materie angewandt werden, so daß dann aus diesem doppelten Elemente das synthetische Urteil a priori entstehen kann. Uebrigens unterscheidet er eine dreifache Erkenntnisfähigkeit: wir besitzen ein Anschauungsvermögen, Verstand und Vernunft, und in allen diesen auch ein subjektiv-formales Element ohne objektiven Wert.

Das sinnliche Anschauungsvermögen führt uns seine Objekte vor in Raum und Zeit; das sind die a priori bereitliegenden Formen der sinnlichen Erkenntnis; reellen objektiven Wert haben sie nicht. „Vermittelst des äußeren Sinnes . . stellen wir uns Gegenstände als außer uns, und diese insgesamt im Raume vor. Darinnen ist ihre Gestalt, Größe und Verhältnis gegeneinander bestimmt oder bestimmbar. Der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüt sich selbst oder seinen inneren Zustand anschauet, gibt zwar keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Objekt; allein es ist doch eine bestimmte Form, unter der die Anschauung ihres innern Zustandes allein möglich ist, so, daß alles, was zu den innern Bestimmungen gehört, in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird. Aeußerlich kann die Zeit nicht angeschaut werden, so wenig

[41]) Ebds. S. 26.
[42]) Ebds. S. 29.
[43]) Ebds. S. 27.
[44]) Ebds. S. 28.

wie der Raum, als etwas in uns. Was sind nun Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen? Sind es zwar nur Bestimmungen, oder auch Verhältnisse der Dinge, aber doch solche, welche ihnen auch an sich zukommen würden, wenn sie auch nicht angeschaut würden, oder sind sie solche, die nur an der Form der Anschauung allein haften, und mithin an der subjektiven Beschaffenheit unseres Gemüts, ohne welche diese Prädikate gar keinem Dinge beigelegt werden können?"[45])

War es nun unserem so reich begabten Philosophen nicht möglich, sich über den Begriff von Raum und Zeit Wahrheit, Klarheit und Sicherheit zu verschaffen? Wie kommen wir zum Begriffe des Raumes? „Der Prozeß ist überaus einfach: Zuerst erkennen wir die beschränkte Gegenwart, welche die Dinge besitzen, dann fassen wir (allerdings mangelhaft und unvollkommen) die räumlichen Verhältnisse des Nebeneinanderseins, der Ausdehnung, der Nähe und Entfernung, welche in der Außenwelt vorhanden sind, und erst daraus erkennen wir das, was wir Raum nennen, d. h. die Möglichkeit der Ausdehnung."[46]) Die draußen in der Welt wirklich, objektiv vorhandene Ausdehnung der Körper bietet dem denkenden und abstrahierenden Geiste des Menschen das Fundament zur Bildung des Raumbegriffes.[47])

Aber das sieht Kant nicht ein. Mit einer ins Aschgraue gehenden Sophistik — Schopenhauer hätte besser getan, nicht bloß von nachkantischen „Sophisten" zu reden; Kant selbst war auch einer, und zwar prima Qualität — sucht er die bombenfeste Ueberzeugung aller vernünftigen Menschen, daß die Körper ausgedehnt im Raum existieren, als haltlos und falsch hinzustellen, als eine rein subjektive Auffassungsweise. Die Dinge selbst sind nicht räumlich, sondern wir tragen unsere Raumanschauung in die Dinge hinein.[48]) Eines seiner plausibelsten Argumente scheint noch dieses zu sein: „Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden. Er wird also als die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen, und nicht als eine von ihnen abhängende Bestimmung angesehen und ist eine Vorstellung a priori, die notwendiger Weise äußeren Erscheinungen zum Grunde liegt."[49]) Freilich, ich kann mir diesen und jenen Körper als nicht existierend denken, auch alle zusammen, es sind ja keine notwendigen Wesen. Mit dem Raum kann ich nicht genau so verfahren, denn er ist

---

[45]) Ebds. S. 37 ff.

[46]) Pesch, a. a. O. S. 46.

[47]) Weitere Abhandlungen s. bei Haan, Philosophia naturalis (edit. 2.), p. 30 sqq. und Lehmen, Lehrbuch der Philosophie, 2. Bd. 1. Abt. Kosmologie und Psychologie. S. 36 ff.

[48]) S. Lehmen, a. a. O. S. 37.

[49]) Kritik d. rein. Vernunft, S. 38 ff.

eben kein Körper, sondern die Möglichkeit der Ausdehnung, und die Möglichkeit der Ausdehnung kann ich doch nicht aus der Welt schaffen. Daraus folgt aber doch mit nichten, daß diese Möglichkeit der Ausdehnung jetzt eine leere, subjektive Form ohne allen objektiven Wert ist.

Wer sich für die sonstigen Sophismen und eine eingehende Widerlegung, wie sie eine solche „Wissenschaft" freilich kaum verdient, interessiert, möge sie bei Pesch (Haltlosigkeit der „modernen Wissenschaft" S. 40 ff.) nachlesen.[50] Wir wollen weiter kein Papier damit verschwenden, auch uns scheinen „Raum und Zeit als zwei reine Formen aller sinnlichen Anschauung . . zu den gräßlichsten Mißgeburten zu gehören, die je aus einem gesunden Menschenkopf hervorgegangen sind." [51])

Kant folgert inzwischen lustig darauf los. „Der Raum ist nichts anderes, als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist. Weil nun die Receptivität des Subjekts, von Gegenständen afficiert zu werden, notwendiger Weise vor allen Anschauungen dieser Objekte vorhergeht, so läßt sich verstehen, wie die Form aller Erscheinungen vor allen wirklichen Wahrnehmungen, mithin a priori im Gemüte gegeben sein könne. . . . Gehen wir von der subjektiven Bedingung ab, unter welcher wir allein äußere Anschauung bekommen können, so wie wir nämlich von den Gegenständen afficiert werden mögen, so bedeutet die Vorstellung vom Raume garnichts. Dieses Prädikat wird den Dingen nur insofern beigelegt, als sie uns erscheinen, d. i. Gegenstände der Sinnlichkeit sind." [52]) Kant lehrt „die Realität (d. i. die objektive Gültigkeit) des Raumes in Ansehung alles dessen, was äußerlich als Gegenstand uns vorkommen kann. [Eine schöne objektive Gültigkeit! Denn man höre nur:] aber zugleich die Idealität des Raums in Ansehung der Dinge, wenn sie durch die Vernunft an sich selbst erwogen werden, d. i. ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit zu nehmen. Wir behaupten also die empirische Realität des Raumes (in Ansehung aller möglichen äußeren Erfahrung), ob zwar die transcendentale Idealität desselben, d. i. daß er nichts sei, so bald wir die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung weglassen, und ihn als etwas, was den Dingen an sich selbst zum Grunde liegt, annehmen." [53])

Aehnlich wie mit dem Raume verfährt unser Philosoph sodann mit der Zeit. Also erst unsere Erkenntnis macht, daß Dinge in Raum und Zeit existieren, oder besser so zu existieren scheinen, den Dingen selbst ist etwas derartiges ganz fremd. Wer weiß

[50]) Vgl. auch Gutberlet, a. a. O. S. 193 ff.
[51]) Pesch, a. a. O. S. 46.
[52]) Kritik d. r. Vernunft, S. 42 ff.
[53]) Ebds. S. 44.

etwas von den Dingen an sich! Wir sind ja ganz in der Welt der Erscheinungen, der Phänomene, befangen! Die dummen Menschen, die sich einbilden, da draußen sei ein ausgedehntes Haus, in dem sie wohnen, und vielleicht bereits eine ziemliche Zeit wohnen! Was ist „ausgedehnt,“ was ist Zeit? Die armen Menschen, die da meinen:

„Wem Gott will rechte Gunst erweisen,
Den schickt er in die weite Welt.“

Als ob die „weite Welt“, objektiv betrachtet, überhaupt einen vernünftigen Sinn hätte! Und erst dieser törichte Würzburger Philosophieprofessor (Reuß), der da eines Tages in Kants Zimmer trat mit den schmeichelnden Worten, er habe einen Weg von 160 Meilen zurückgelegt, um Kant zu sehen.[54]) Was hatte der Denker davon, daß sein Kollege 160 transcendentale Meilen in seiner empirisch-realen Anschauung zurückgelegt, um mit seinen phänomenalen Stiefeln ebenso phänomenalen, aber objektiv gültigen Chausseestaub in die empirische Realität seiner Gelehrtenstube zu tragen! Es war ja doch alles nur Einbildung! — —

Man sollte denken, eine derartige Philosophie könne unmöglich ernst genommen werden, sie sei nur der etwas sonderbare Einfall eines grillenhaften Gelehrten ohne „objektive Gültigkeit“. Man sollte glauben, daß von einer solchen Philosophie, wenn sie sich je erkühnt, irgendwo aufzutreten, gelten müsse, was Schopenhauer in seinem Zorne von der „Hegelschen Afterweisheit“ deklamiert: daß nämlich „die gesamte Literatur des saubern Treibens ... als nunmehr geschlossene Akten, hingeht, durch den Vorhof höhnisch lachender Nachbarn, zu jenem Richterstuhle, wo wir uns wiedersehen, zum Tribunal der Nachwelt, welches, unter andern Implementen, auch eine Schandglocke führt, die sogar über ganze Zeitalter geläutet werden kann.“[55])

Aber nein, die Kantsche Lehre von der Subjektivität des Raumes und der Zeit ist als ein wahres philosophisches Bravourstück, eine ganz eminente, unerhörte Entdeckung gepriesen und verhimmelt worden. Um nur ein Beispiel anzuführen, so erklärt derselbe Schopenhauer: „Wenn an den Aufschlüssen, welche Kants bewunderungswürdiger Tiefsinn der Welt gegeben hat, irgend etwas unbezweifelt wahr ist, so ist es die transcendentale Aesthetik, also die Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit ... Sie ist Kants Triumph und gehört zu den höchst wenigen metaphysischen Lehren, die man als wirklich bewiesen und als eigentliche Eroberungen im Felde der Metaphysik ansehen kann.“[56])

---

[54]) Vgl. Pesch, Die moderne Wissenschaft betrachtet in ihrer Grundfeste. S. 2 ff.
[55]) Parerga und Paralipomena. I. (3. Aufl.) S. 157.
[56]) Die beiden Grundprobleme der Ethik. (2. Aufl.) S. 267.

Doch wir haben bisher nur das erste Stadium der menschlichen Erkenntnis unter Kant'scher Beleuchtung in Augenschein genommen. Gehen wir jetzt einen Schritt weiter, vom Anschauungsvermögen zum Verstande. Dieser faßt die Anschauungen, welche der Mensch hat, zur Einheit des Begriffs zusammen, er fällt Urteile, vermittelt eigentliche Erkenntnis. Er liefert uns die berühmten synthetischen Urteile a priori.

Auch hier nun kommt Kant wieder mit seinen verhängnisvollen subjektiven Formen, durch welche das empirische vom Anschauungsvermögen gebotene Material zum Urteil verarbeitet wird. Es gibt nun Urteile verschiedener Art, und dementsprechend stellt unser Philosoph denn auch verschiedene Denkformen oder Kategorien auf, im ganzen zwölf, von denen aber je drei zu einer Hauptkategorie gehören. Sie sind notwendige Vorbedingungen für das Zustandekommen unserer berühmten synthetisch-aprioristischen Urteile.

„Wenn wir von allem Inhalte eines Urteils überhaupt abstrahieren, und nur auf die bloße Verstandesform darin Acht geben, so finden wir, daß die Funktion des Denkens in demselben unter vier Titel gebracht werden kann, deren jeder drei Momente unter sich enthält. Sie können füglich in folgender Tafel vorgestellt werden:

1.
Quantität der Urteile:
Allgemeine,
Besondere,
Einzelne.

2.	3.
Qualität:	Relation:
Bejahende,	Kategorische,
Verneinende,	Hypothetische,
Unendliche.	Disjunktive.

4.
Modalität:
Problematische,
Assertorische,
Apodiktische.“ [57])

Es entspringen nun in der menschlichen Erkenntnisfähigkeit „gerade so viel reine Verstandesbegriffe, welche a priori auf Gegenstände der Anschauung überhaupt gehen, als es in der vorigen Tafel logische Funktionen in allen möglichen Urteilen gab: denn der Verstand ist durch gedachte Funktionen völlig erschöpft, und sein Vermögen dadurch gänzlich ausgemessen. Wir wollen diese Begriffe, nach dem Aristoteles, Kategorien nennen, indem unsere

[57]) Kritik d. r. Vernunft. S. 95.

Absicht uranfänglich mit der seinigen zwar einerlei ist, ob sie sich gleich davon in der Ausführung gar sehr entfernt. [Das ist sehr richtig: Kant entfernt sich nur allzu gründlich von dem, was der Denker aus Stagira gedacht und gelehrt.]

Tafel der Kategorien:

1.	2.
Der Quantität:	Der Qualität:
Einheit,	Realität
Vielheit,	Negation,
Allheit.	Limitation.

3.
Der Relation:

Der Inhärenz und Subsistenz (substantia et accidens),
Der Kausalität und Dependenz (Ursache und Wirkung),
Der Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden).

4.
Der Modalität:

Möglichkeit — Unmöglichkeit,
Dasein — Nichtsein,
Notwendigkeit — Zufälligkeit.

Dieses ist nun die Verzeichnung aller ursprünglich reinen Begriffe der Synthesis, die der Verstand a priori in sich enthält, und um deren willen er auch nur ein reiner Verstand ist, indem er durch sie allein etwas bei dem Mannigfaltigen der Anschauung verstehen, d. i. ein Objekt derselben denken kann."[58]) Und was sind nun diese Denkformen oder Kategorien, denen die aprioristisch-synthetischen Urteile ihr Dasein verdanken sollen? Kurz und zutreffend werden sie von Pesch also dargestellt: „Wie für die Anschauung Raum und Zeit, so sollen für das Denken gewisse Begriffe — wir wissen nicht wie — aus dem Hintergrunde unseres Erkenntnisvermögens auftauchen. Weil wir nämlich gemäß Kant'schem Vorurteil nur ein rein sinnliches Wahrnehmungsvermögen haben und uns durch die Sinneserfahrung nichts Notwendiges, Allgemeingiltiges gegeben ist, so schloß er, die Begriffe, durch die wir Notwendiges und Allgemeingiltiges dächten, schössen aus dem Innersten der Seele heraus. Sobald irgend eine Erscheinung den Geist berühre, springe sofort der Begriff hervor, um dieselbe mit irgend einer intelligibeln Formalität zu überkleiden.

Die „Begriffe" sind . . Formen, die von dem Verstande in die Erfahrung unbewußt hineingelegt werden. Kategorien heißen die Begriffe, insofern sie zur Klassifikation dienen. Kants Kate-

[58]) Ebds. S. 105 ff.

gorien sind keine Seinsweisen, sondern pure Denkformen. Es sind subjektiv nötigende Gesetze der Denkfähigkeit, leere Formen, in die der erkennende Geist den durch die Sinne gelieferten Stoff aufnimmt, ein Apparat, dessen der Verstand sich bedient, um den durch die sinnliche Anschauung bereits formierten Stoff weiter zu verarbeiten, d. i. zu denken. Ich habe z. B. das Wahrnehmungsurteil, daß beim Scheinen der Sonne der Stein warm wird: sofort springt die Kategorie von Ursache und Wirkung aus dem Innern der Seele herzu, drückt sich jener Wahrnehmung auf, und wir erhalten das allgemeingiltige Erfahrungsurteil: so oft die Sonne scheint, wird der Stein warm. . . .

Die Kategorien sind nach Kant eigentlich das, was die Erfahrung ausmacht. Die Erfahrung besteht ja in einer allgemeinen und notwendigen Verknüpfung der Erscheinungen. „Ich" als wahrnehmendes Subjekt verknüpfe die Erscheinungen vorübergehend vermittels Raum und Zeit und mache sie zum Objekt der Anschauung. Hingegen „ich" als denkendes Subjekt verknüpfe die Erscheinungen in allgemeingiltiger Weise vermittels der Kategorien und mache sie zum Objekt allgemeingiltiger Erfahrung. Die Kategorien haben also das vor Raum und Zeit voraus, daß sie ein dauerhafterer und feinerer Kitt sind.

Der apriorische Apparat der leeren Form ist die „reine Vernunft", somit der Hauptgegenstand der „Kritik"." [59])

Wir stimmen Kant — freilich in anderem Sinne, als er es wünscht — lebhaft bei, da er uns erklärt: „Ueber diese Tafel der Kategorien lassen sich artige Betrachtungen anstellen." [60]) Denn bei dieser „Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunfterkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken", [61]) sehen wir wieder so recht, wie auch ein großer Geist „reinen Unverstand" produzieren kann, und im „Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe" [62]) entdecken wir bloß einen traurigen Beweis dafür, wie der Mensch in Vorurteil und Einseitigkeit immer weiter vom Wege der Wahrheit abirren kann.

Man hat viel gegen diese sonderbaren Kant'schen Verstandesformen geschrieben. Aber es geht auch billiger. Man braucht ja keine Kanonenschüsse auf Spatzen abzufeuern und ebenso den freundlichen Leser nicht mit subtilen Erörterungen zu quälen, wo ein paar Gedanken genügen.

Eine merkwürdige Zumutung ist es schon, daß wir Begriffe ohne Inhalt annehmen sollen. Was ist denn das, ein inhaltsloser Begriff? Shakespeare würde sagen:

„Das ist ja glühend Eis und kochender Schnee.
Wer findet mir die Eintracht dieser Zwietracht?"

---

[59]) Haltlosigkeit der „modernen Wissenschaft." S. 67 ff.
[60]) Kritik d. r. V. S. 109.
[61]) Ebds. S. 81.
[62]) Ebds. S. 91 ff.

Dann fragen wir weiter: Wozu der ganze Apparat der subjektiven, an sich leeren, objektiv wertlosen Formen? Hatte man das Denken denn nicht schon längst ganz ordentlich erklärt? Ich brauche gar keine blinde subjektive Nötigung.

Mein Sinn schaut nur Einzelobjekte, schaut diesen bestimmten Baum, dieses konkrete Haus, diesen individuellen Menschen. Aber ich bin nicht ein rein vegetativ-sensitives Wesen wie das unvernünftige Tier. Ich habe eine höhere Erkenntnisfähigkeit, den Verstand, der über die einzelnen Erscheinungen hinausdringt zum Wesen des Dinges. Und mit dieser Fähigkeit abstrahiere ich von den invidue llen Merkmalen und Eigentümlichkeiten dieses Baumes, dieses Hauses, dieses Menschen, ich erfasse das, was allen Bäumen, allen Menschen gemeinsam ist, ich erfasse das Wesentliche, das, was zum Wesen eines Baumes, eines Menschen gehört und was sich deshalb nicht nur in diesem bestimmten Baume, diesem bestimmten Menschen findet, sondern was in jedem Baume, in jedem Menschen anzutreffen ist, und ohne was von einem Baume, einem Menschen nicht mehr die Rede sein kann.[63] Mit meinen Begriffen bilde ich Urteile, in denen wiederum nicht etwa eine leere Formenmaschinerie ihr Spiel treibt, sondern Urteile, wo ich klar erkenne, daß das Prädikat auch unabhängig von meinem Denken dem Subjekt zukommt, also in der objektiven Wirklichkeit, sei es, daß diese Uebereinstimmung von Subjekt und Prädikat sich aus dem Vergleich der beiden Begriffe ergibt, sei es, daß sie auf der Erfahrung beruht oder sich als Resultat auf andere vorausgegangene Urteile stützt. Es handelt sich also nicht um tolle Hallucinationen meines innern Menschen. — Ich erkenne nicht bloß die Zusammengehörigkeit von Subjekt und Prädikat, sondern auch, daß meine Erkenntnis wahr ist. Das sehe ich (implicite) schon im gewöhnlichen Urteil, doch kann ich auch durch einen neuen Akt diese Wahrheit (in actu signato) zum besondern Gegenstande meiner Erkenntnis machen.

Was will also Kant mit seinen nichtssagenden „leeren Formen"? Wie stimmen die mit der allgemeinen Erfahrung der Menschen überein? Und endlich, was ist das für eine Erklärung, die diese „leeren Formen" für unsere Denkprozesse zu geben vermögen? Verlangen sie denn nicht selbst viel mehr nach einer Erklärung als der ganze Vorgang des Denkens? Und wo gibt uns Kant diese Erklärung?[64]) Der Philosoph von Königsberg kann es uns also nicht übelnehmen, wenn wir diese seine Entdeckungen als höchst unwissenschaftlich und unwahr mit aller Entschiedenheit verwerfen.

---

[63]) Ausführliche Abhandlungen über das Denken, die Begriffsbildung (auch die Mitwirkung der Phantasie) s. bei Lehmen, Lehrbuch der Philosophie. II. Bd. 1. Abteil. Kosmologie und Psychologie. S. 323 ff.

[64]) S. die ausführlichen Darlegungen bei Pesch, a. a. O. S. 69 ff.

Nebenbei bemerkt, ist es erheiternd, zu beobachten, wie unser Denker mit verzweifelten Anstrengungen die Symmetrie in seinem Gedankenbau zu wahren strebt.

Wir wollen es dem Professor ja gewiß nicht übelnehmen, wenn er in seiner Tagesordnung eine etwas pedantische Regelmäßigkeit walten ließ und auch sonst durch die geringste Unordnung schrecklich gestört werden konnte, wovon uns nicht uninteressante Einzelheiten berichtet werden. (Der geneigte Leser, den die abstrakten Stoffe im Vorhergehenden vielleicht ein wenig ermüdet, wird uns hier eine kleine Digressio wohl gerne erlauben.) Wie Kuno Fischer nicht übel bemerkt, „ging das Leben Kants durchgängig wie das regelmäßigste aller Zeitwörter; alles war überlegt, durchdacht, nach Regeln und Maximen bestimmt und festgesetzt, bis in die kleinsten Umstände, bis in den täglichen Küchenzettel, bis in die Farbe jedes einzelnen Stücks seiner Kleidung. Er lebte in allen Punkten als der kritische Philosoph, von dem Hippel im Scherz sagte, daß er „eben so gut eine Kritik der Kochkunst als der reinen Vernunft schreiben könnte." [65]) So hatte er sich auch seine Gesundheitsregeln bis in die kleinsten Details zurechtgelegt. Nur ein Beispiel. „Um während des Arbeitens in seinem Zimmer nicht ohne Bewegung zu bleiben, hatte er grundsätzlich die Gewohnheit angenommen, sein Taschentuch auf einem entfernten Stuhle liegen zu lassen, damit er bisweilen zum Aufstehen und Gehen genötigt sei." [66]) Und was konnte den ordnungsliebenden Mann nicht alles im Denken stören! Man begreift ja schon, daß die geistlichen Lieder, welche die Gefängnisbewohner in der Nähe seines Hauses mit lauter Stimme sangen, dem Philosophen lästig wurden, so daß er sich über diesen „geistlichen Ausbruch der Langeweile" und die „stentorische Andacht der Heuchler im Gefängnisse" beklagte.[67]) Aber interessant ist es schon, daß er während einer ganzen Vorlesung sehr zerstreut sein konnte, da einem Studenten in der Nähe — ein Knopf fehlte.[68])

Doch dieser strenge Sinn für Ordnung und Regelmäßigkeit hat ja an sich sein Gutes, wenn man auch über das rechte Maß hinausgehen kann. Aber nicht so unbedenklich ist es, wenn man in der Philosophie, die doch wohl die Wahrheit ergründen soll, der Regelmäßigkeit, der Symmetrie zuliebe das künstliche Konstruieren anfängt. Und daß Kant das getan, wird ihm nicht nur von Gegnern vorgeworfen, sondern auch im Lager seiner Freunde und Bundesgenossen.[69]) Und die Sache läßt an Klarheit auch nicht zu wünschen übrig. Bleiben wir nur bei den

---

[65]) Gesch. d. neuern Philosophie. III. Band. S. 98.

[66]) Ebds. S. 92.

[67]) Vgl. ebds. S. 93 ff.

[68]) Vgl. ebds. S. 59.

[69]) So bei Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung. I. Anhang.

Kategorien, von welchen wir gerade sprachen. Sieht man da nicht deutlich, wie der Philosoph es darauf abgesehen, einen möglichst architektonisch gegliederten Bau aufzuführen, selbst wenn die Sache ihren Haken haben sollte? „So sagt unter anderem F. A. Lange: „daß Kant eine neue Metaphysik schuf, indem er meinte, alle apriorischen Elemente unseres Denkens mit Sicherheit aus einem Prinzip ableiten zu können, ist die schwache Seite seiner theoretischen Philosophie. Die „Ableitung aus einem Prinzip", überhaupt ein höchst verführerisches Verfahren, bestand doch im Grunde nur darin, daß fünf senkrechte Striche und vier Querstriche gemacht und die dadurch gebildeten zwölf Felder ausgefüllt wurden." [70]) Ob es sich wirklich so verhält, wie er es uns sagt, das kümmert den großen Denker wenig, ihm muß sich die Wirklichkeit beugen. Vergebens . . . wird man sich in der ganzen Kritik der reinen Vernunft nach einem Beweise des vorgeblichen Sachverhaltes umsehen." [71]) In Kant ist ohne Zweifel ein tüchtiger Architekt verloren gegangen. Was würde er nicht aus so manchem regellosen Gebäudekomplex, der jeder ästhetischen Forderung Hohn spricht, für einen herrlichen Bau geschaffen haben, wenn die Leitung des Werkes in seiner Hand gelegen! Da hätte er sich Verdienste erwerben können. Aber in der Philosophie, da soll man doch nicht tändeln und spielen, sondern die Wahrheit darlegen. Der große Philosoph benimmt sich hier — man verzeihe uns den Vergleich — gerade wie ein Kind, das unbekümmert um alles, was es Wichtiges und Großes in der Welt geben kann, ruhig auf der Erde sitzt und mit dem weichen Sande Burgen und Häuser baut, um dann vor Freude in die Hände zu klatschen, wenn es ihm gelungen, seine kindlichen Illusionen in die Wirklichkeit hinauszuprojizieren. — Das ist eine der verhängnisvollsten Seiten der hochmütigen modernen Philosophie, daß sie, bei aller Verachtung gegen Glaube und Dogma und „Geistesknechtung", sich das Recht anmaßt, die Welt zu den tollsten Hirngespinsten zu „bekehren", mit deren unfruchtbarer Konstruktion sie ihre kostbare Zeit vergeudet. Wir können es uns nicht versagen, bei dieser Gelegenheit ein paar Stellen aus der rühmlichst bekannten „Christlichen Lebensphilosophie" mitzuteilen, die solch ein Treiben mit treffenden Worten kennzeichnen.

„Wissenschaft, so bemerkt ein neuerer Schriftsteller, ist eine Sklavin; man kauft sie und verkauft sie; sie muß sich alles gefallen lassen, was ihr ein gewalttätiger Herr zumutet, und wäre es noch so entwürdigend für sie. Die Wahrheit hingegen ist eine Herrin, mit der man nicht scherzen darf; sie verhandelt sich nicht und läßt nicht mit sich handeln; man muß sich ihr ohne Vorbehalt unterwerfen. [72])

---

[70]) Geschichte des Materialismus. II. S. 51.

[71]) Pesch. a. a. O. S. 32.

[72]) Pesch, Christliche Lebensphilosophie. S. 22.

Seiner Natur nach ist der Mensch auf seinen Verstand angewiesen. Und seiner Natur nach soll der Verstand das Wahre nicht als etwas von ihm Abhängiges hervorbringen, sondern er soll Wahres als etwas von ihm Unabhängiges aufgreifen, um sich demselben unterzuordnen.

Das Reich der Wahrheit ist für den Menschen das Reich der Wirklichkeit, insofern es sich der menschlichen Erkenntnis darbietet und sofern die menschliche Erkenntnis auf dasselbe veranlagt ist.[73])

Wem der Wahrheitsgehalt seiner Ueberzeugung gleichgiltig ist, der ist törichter als der rohe Wilde im Urwalde, der die Leerheit seines hungernden Magens mit unflätiger Erde füllt."[74])

Ganz praktisch könnte man auch manchem neuern Denker und nicht an letzter Stelle unserem Kant die schönen, beherzigenswerten Worte ins Stammbuch schreiben, die der große Präsident von Ecuador gesprochen: „In der Arithmetik keine Beredsamkeit, sondern nur Zahlen; in der Philosophie und Politik keine Redensarten, sondern Beweisgründe."[75]) — —

Steigen wir nunmehr frischen Mutes wieder eine Etage höher im Kant'schen Denksystem. Aber hüllen wir uns dicht ein in unsern Mantel und schlagen wir auch den Kragen in die Höhe, denn die Luft ist in diesen Regionen bereits sehr kühl, und wir könnten uns einen Schnupfen holen. Und dünn ist die Luft hier oben, ungemein dünn, es bleibt von all unserer schönen Erkenntnis, an deren Besitz wir uns so lange erfreut, bald schon garnichts mehr übrig, d. h. wenn Kant recht hat. Zum Glück hat er das aber nicht.

„Der Verstand mag ein Vermögen der Einheit der Erscheinungen vermittelst der Regeln sein, so ist die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien. Sie geht also niemals zunächst auf Erfahrung, oder auf irgend einen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um den mannigfaltigen Erkenntnissen desselben Einheit a priori durch Begriffe zu geben, welche Vernunfteinheit heißen mag, und von ganz anderer Art ist, als sie von dem Verstande geleistet werden kann."[76]) Die Vernunft will nach Kant die Begriffe, welche ihr der Verstand liefert, zu einer höhern Einheit zusammenschließen, und dabei richtet sie sich nach gewissen ihr innewohnenden „Ideen"; das sind ihr die Normen, die Leitsterne. Und wie wir eine dreifache Art des Schlusses haben, so gibt es dann auch drei derartige Ideen.

Der kategorische Schluß, welcher auf der Kategorie der Inhärenz und Subsistenz beruht, leitet uns zur Idee eines absoluten

---

[73]) Ebds. S. 24.

[74]) Ebds. S. 25.

[75]) S. Amara George-Kaufmann, Don Gabriel Garcia Moreno. S. 241.

[76]) Kritik d. rein. Vernunft. S. 359.

Subjekts, das nicht mehr Prädikat eines andern Subjekts sein kann, zur psychologischen Idee, der Idee der Seele.

Der hypothetische Schluß, welcher auf der Kategorie der Kausalität und Dependenz beruht, leitet zur Idee einer absoluten Abhängigkeit aller Einzelnen untereinander in einer Totalität, d. i. zur Idee der Welt, der kosmologischen Idee.

Der disjunktive Schluß, welcher auf der Kategorie der Gemeinschaft oder Wechselwirkung beruht, leitet hin zur Idee einer absoluten Einheit aller denkbaren Realitäten und Vollkommenheiten, zu einem „Wesen aller Wesen",[77]) zur Idee Gottes, der theologischen Idee.

Diese Ideen, diese Normen der Vernunft sind nun ähnlich wie die Verstandeskategorien ein subjektives, an sich leeres Erkenntniselement und objektiv wertlos. Sie führen uns nicht zu reeller Wirklichkeit, sondern sind nur bis zum Unbedingten erweiterte Kategorien.[78]) „In der Tat haben sie (die transcendentalen Ideen) keine Beziehung auf irgend ein Objekt, was ihnen kongruent gegeben werden könnte, eben darum, weil sie nur Ideen sind."[79]) „Man kann sagen, der Gegenstand einer bloßen transzendentalen Idee sei etwas, wovon man keinen Begriff hat, obgleich diese Idee ganz notwendig in der Vernunft nach ihren ursprünglichen Gesetzen erzeugt worden. Denn in der Tat ist auch von einem Gegenstande, der der Forderung der Vernunft adäquat sein soll, kein Verstandesbegriff möglich, d. i. ein solcher, welcher in einer möglichen Erfahrung gezeigt und anschaulich gemacht werden kann. Besser würde man sich doch, und mit weniger Gefahr des Mißverständnisses, ausdrücken, wenn man sagte: daß wir vom Objekt, welches einer Idee korrespondiert, keine Kenntnis, obzwar einen problematischen Begriff haben können.

Nun beruhet wenigstens die transzendentale (subjektive) Realität der reinen Vernunftbegriffe darauf, daß wir durch einen notwendigen Vernunftschluß auf solche Ideen gebracht werden. Also wird es Vernunftschlüsse geben, die keine empirische Prämissen enthalten und vermittelst deren wir von etwas, das wir kennen, auf etwas anderes schließen, wovon wir doch keinen Begriff haben, und dem wir gleichwohl, durch einen unvermeidlichen Schein, objektive Realität geben. Dergleichen Schlüsse sind in Ansehung ihres Resultats also eher vernünftelnde, als Vernunftschlüsse zu nennen; wiewohl sie, ihrer Veranlassung wegen, wohl den letzteren Namen führen können, weil sie doch nicht erdichtet, oder zufällig entstanden, sondern aus der Natur der Vernunft entsprungen sind. Es sind Sophistikationen, nicht der Menschen, sondern der reinen Vernunft selbst, von denen selbst der Weiseste unter allen

---

[77]) Ebds. S. 398.

[78]) S. über Kants Lehre von der „Vernunft" Frick, l. c. p. 208 und Stöckl, Geschichte der neueren Philosophie. II. Bd. S. 16 ff.

[79]) Kritik d. r. Vernunft. S. 393.

Menschen sich nicht losmachen, und vielleicht zwar nach vieler Bemühung den Irrtum verhüten, den Schein aber, der ihn unaufhörlich zwackt und äfft, niemals völlig los werden kann." [80])

Dies die Lehre Kants. Eine tröstliche Lehre fürwahr! Seele, Welt und Gott — wir sind bisher überzeugt gewesen, daß diesen Worten Begriffe und diesen unsern Begriffen objektive Realitäten entsprechen. Wenn wir aber bei Kant in die Schule gehen, werden wir belehrt, daß wir mit all unserer Erkenntnis nur an der Nase herumgeführt sind, „daß unser Verstand Fehlschlüsse, Paralogismen" begeht, und die Vernunft sich Widersprüche, „Antinomien" zu schulden kommen läßt, daß wir bei all unserem Denken in einer Traumwelt von „Schein" und „Sophistikationen" herumtappen und es im besten Fall zu einem „problematischen Begriff" bringen. In Wirklichkeit sind jedoch alle Paralogismen und Sophistikationen in der Gedankenfabrik des Herrn Kant anzutreffen.

„Ich sag' es dir: ein Kerl, der spekuliert,
[d. h. der so spekuliert wie der Kritiker der reinen Vernunft]
Ist wie ein Tier, auf dürrer Heide,
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Weide."

Die Idee der Seele greift Kant hauptsächlich deshalb an, weil wir es nach seiner Anschauung nur mit Erscheinungen zu tun haben und zum „Ding an sich" gar nicht vordringen können mit unserer Erkenntnis. Und so erklärt er denn in Uebereinstimmung mit seiner sonstigen Lehre, daß, wenn wir von den äußeren Sinnen einräumen, „daß wir dadurch Objekte nur so fern erkennen, als wir äußerlich affiziert werden, wir auch vom inneren Sinne zugestehen müssen, daß wir dadurch uns selbst nur so anschauen, wie wir innerlich von uns selbst affiziert werden, d. i. was die innere Anschauung betrifft, unser eigenes Subjekt nur als Erscheinung, nicht aber nach dem, was es an sich selbst ist, erkennen". [81]) Der gesunde Menschenverstand teilt nun aber, schon was die äußern Gegenstände, die Außenwelt, angeht, nicht die törichte Lehre Kants, daß wir ganz im Anschauen der Phänomene befangen, wird sich also auch hier nicht genötigt sehen, bei einem p h ä n o m e n a l e n „Ich" die Grenzpfähle seines Erkennens einzuschlagen. Wir können vielmehr aus der Tätigkeit unserer seelischen Fähigkeiten einen Schluß machen auf die Beschaffenheit unserer Seele, wir können aus dem immateriellen Charakter des Denkens und Wollens, wie ihn die Psychologie klar beweist, die Immaterialität des denkenden und wollenden Prinzips in uns, d. i. der Seele, mit Evidenz nachweisen, rc. rc. [82]) Kant setzt sich

---

[80]) Ebds. S. 396 ff.

[81]) Ebds. S. 156.

[82]) Zu ausführlicheren Studien über die menschliche Seele empfehlen wir Gutberlet, Die Psychologie, S. 248 ff., Lehmen, Lehrbuch der Philosophie, 2. Bd. 1. Abt. Kosmologie und Psychologie (speziell S. 470 ff.).

übrigens mit seiner Lehre von Erscheinung und „Ding an sich“ mit sich selbst in schreienden Widerspruch. Wenn er dem „Ding an sich“, das den Erscheinungen der Welt zu Grunde liegen soll, Realität beilegt, wenn er ein solches „Ding an sich“ als existierend annimmt und von ihm den Stoff zur empirischen Anschauung liefern läßt, so kann er das doch nur mit Hilfe seiner Kategorien, und zwar jener der Existenz und Kausalität behaupten. (Siehe oben Modalität und Relation S. 219.) Diese aber sind ja in seiner Lehre wertlose, subjektive Denkformen. Also kann er auch nicht zu einem „Ding an sich“ gelangen, das sich hinter dem Schleier der Erscheinungen verborgen hielte, wenn er sich nicht selbst ins Angesicht schlagen und wieder leugnen will, was er anderswo gelehrt hat. Aber so geht es eben auch großen Geistern, und so muß es ihnen ergehen, wenn sie sich vermessen, an den fundamentalsten Wahrheiten, an den klarsten, evidentesten Ueberzeugungen des Menschengeschlechtes zu rütteln.

Uebrigens glaubt Kant, daß er in seiner bescheidenen Zurückhaltung, die vom „Ding an sich“ nichts zu wissen vorgibt, die rechte Mitte getroffen, und daß sein System uns vor dem Materialismus nicht minder wie vor dem Spiritualismus bewahre, denn nach ihm können die Lehren der rationalen Psychologie oder Seelenlehre zwar nicht bewiesen, aber auch — nicht widerlegt werden; wir wissen ja eben nichts von der Seele. Gott sei Dank brauchen wir die Erlösung von den materialistischen Ketzereien nicht um den teuern Preis einer Unterwerfung unter Kant'sche Phantasien zu erkaufen; die Psychologie ist kräftig genug und besitzt hinreichende Waffen in ihrem Arsenal, um sich selbst zu helfen.

Aehnlich wie mit der Idee der Seele verfährt Kant sodann mit jener der Welt. Die Vernunft soll sich in verschiedene Widersprüche verwickeln, indem sie auf mehr als einem Gebiete für diametral entgegengesetzte Behauptungen bezüglich der Welt — Beweise liefert. Diese Gegensätze können nun doch nicht in gleicher Weise wahr sein. Also muß die Voraussetzung eine falsche gewesen sein, und diese Voraussetzung besteht darin, daß man die Welt als eine objektiv-reale Gesamtheit von Dingen auffaßt. Somit wäre dann die „transzendentale Idealität“ [83]) derselben von neuem erwiesen. „So wird . . die Antinomie der reinen Vernunft bei ihren kosmologischen Ideen gehoben, dadurch, daß gezeigt wird, sie sei bloß dialektisch und ein Widerstreit eines Scheins, der daher entspringt, daß man die Idee der absoluten Totalität, welche nur als eine Bedingung der Dinge an sich selbst gilt, auf Erscheinungen angewandt hat, die nur in der Vorstellung, und wenn sie eine

---

Boedder, Psychologia rationalis, S. 256 sqq. Rilkes, Schutz- und Trutzwaffen im Kampfe gegen den modernen Unglauben. I. Teil. S. 88 ff. Weiß, Lebensweisheit in der Tasche. S. 60 ff. Pesch, Christliche Lebensphilosophie. S. 69 ff.

[83]) Ebds. S. 535.

Reihe ausmachen, im successiven Regressus, sonst aber gar nicht existieren. Man kann aber auch umgekehrt aus dieser Antinomie einen wahren, zwar nicht dogmatischen, aber doch kritischen und doktrinalen Nutzen ziehen: nämlich die transzendentale Idealität der Erscheinungen dadurch indirekt zu beweisen, wenn jemand etwa an dem direkten Beweise in der transzendentalen Aesthetik [84]) nicht genug hätte. Der Beweis würde in diesem Dilemma bestehen. Wenn die Welt ein an sich existierendes Ganzes ist: so ist sie entweder endlich oder unendlich. Nun ist das erstere sowohl als das zweite falsch . . . Also ist es auch falsch, daß die Welt (der Inbegriff aller Erscheinungen) ein an sich existierendes Ganzes sei. Woraus dann folgt, daß Erscheinungen überhaupt außer unseren Vorstellungen nichts sind, welches wir eben durch die transzendentale Idealität derselben sagen wollten." [85])

In dem genannten Dilemma ist eine der „Antinomieen" verarbeitet. Doch es ist vielleicht ganz gut, sie alle einmal gehört zu haben, das wird uns leicht eine Vorstellung davon geben, wie wertlos auch diese „Entdeckung" des berühmten Denkers ist. Deshalb „Favete linguis".

„Erster Widerstreit der transzendentalen Ideen.

Thesis: Die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raum nach auch in Grenzen eingeschlossen.

Antithesis: Die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raum, sondern ist, sowohl in Ansehung der Zeit als des Raums unendlich." [86])

Zweiter Widerstreit. „Thesis: Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts als das Einfache, oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist.

Antithesis: Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts Einfaches in derselben." [87])

Dritter Widerstreit. „Thesis: Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zur Erklärung derselben anzunehmen notwendig.

Antithesis: Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur." [88])

---

[84]) Aesthetik im Kantischen Sinne. „Transcendentale Aesthetik" heißt der erste Teil der „Transcendentalen Elementarlehre," (in der Kritik der reinen Vernunft), wo er von dem Raume und der Zeit handelt (vgl. oben).

[85]) Kritik d. rein. Vern. S. 534 ff.

[86]) Ebds. S. 454 ff.

[87]) Ebds. S. 462 ff.

[88]) Ebds. S. 472 ff.

Vierter Widerstreit. „Thesis: Zu der Welt gehört etwas, das, entweder als ihr Teil oder ihre Ursache, ein schlechthin notwendiges Wesen ist.

Antithesis: Es existiert überall kein schlechthinnotwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt als ihre Ursache.“ [89])

Wie man sieht, hat Kant hier nicht ohne Geschick eine Reihe schwieriger Fragen zusammengestellt, wo sich ebensowohl für die Thesis wie die Antithesis vom grübelnden Geiste des Menschen ein Grund oder ein scheinbarer Grund herbeischaffen läßt. Man braucht ja nur eine kurze Zeit Philosophie zu studieren, um sich davon zu überzeugen, wie man für alle schnurstracks einander widersprechenden Thesen schon Argumente gesucht hat und stets auch Argumente gefunden zu haben glaubte. Es müßte da ein wahres Weltwunder sein, wenn man bei den oben angeführten tief spekulativen Fragen nicht in gleicher Weise mit Grund und Gegengrund operieren könnte. Falsch ist jedoch, daß jeder dieser Sätze, die da so auf Leben und Tod miteinander streiten, stringent bewiesen werden kann, es fehlt an vielen Stellen die Korrektheit der Beweisführung, es mangelt die erforderliche Evidenz.[90]) Wir kommen übrigens in vielen Dingen an dem demütigen Geständnis nicht vorbei, daß Menschen keine Götter sind, daß nicht alle Fragen so klar und einfach vor uns enthüllt liegen, wie wir es in unserem Stolze vielleicht wünschen möchten; aber wir werden keineswegs durch evidente Gründe für durchaus entgegengesetzte Thesen in die unangenehme Lage versetzt, einen so fatalen Ausweg à la Kant zu suchen, die objektiv-reale Außenwelt fallen zu lassen, um dafür eine phänomenale Traum- und Schaumwelt einzutauschen.[91]) Uebrigens, wir wiederholen es auch an dieser Stelle: Wenn die Vernunft diametral entgegengesetzte Thesen beweisen kann, dann gibt es überhaupt keine Vernunft und keine Wahrheit, dann kann aber auch Kant selber das Philosophieren aufgeben. Vor den allereinfachsten Tatsachen der Logik sollte man doch Respekt haben. —

Wir sitzen da so friedlich im großen Theater der Welt und sehen, wie sich auf der Bühne die farbenprächtigsten Bilder vor unsern Augen entrollen. Ach, es ist so schön, so ergreifend! Da plötzlich ertönt lauter, erschrecklicher Feuerlärm: der „Widerstreit der transcendentalen Ideen.“ Eilends flüchten wir. Alles drängt zu den Nottüren. Da steht in majestätischer Haltung der Philosoph von Königsberg, Immanuel Kant. Er läßt uns freundlich heraus aus dem brennenden Gebäude; schon weht uns

---

[89]) Ebds. S. 480 ff.

[90]) Zu den einzelnen Fragen, die in den obigen Thesen und Antithesen angeregt werden, vergleiche man die schon öfters erwähnten Lehrbücher von Gutberlet, Lehmen, Boedder usw.

[91]) S. Gutberlet, Logik und Erkenntnistheorie. (2. Aufl.) S. 214.

die kühle Abendluft der Straße entgegen: die Gedankenkühle der Kritik der reinen Vernunft. Ein Blick noch in das Innere des herrlichen Baues! Da gewahren wir mit Entsetzen, wie die prächtigen Szenerien, all die Stadt- und Wald- und Gebirgslandschaften flackernd verbrennen als phänomenaler Schein, und wie die prachtvollen, schweren Vorhänge sich verkohlend krümmen in den schrecklichen Gluten. Da — Gott sei Dank, wir erwachen, es war alles nur ein Traum; wir haben nur geträumt von Brand und Verwüstung. Kant hatte uns mit seinen kritischen Liedern in Schlaf gesungen. Das große Welttheater steht noch, und wenn auch, im Vergleich zu den ewigen Gütern, viel Plunder darin ist, es ist doch kein phänomenaler Schwindel, mit dem unser Erkenntnisvermögen uns beständig „zwackt und äfft". Drum lassen wir uns aber auch nicht weiter von unserem Philosophen imponieren.

Mit Recht bemerkt Stöckl: „Die Antinomien, die er in bezug auf die kosmologische Idee beibringt, erinnern lebhaft an die logischen Spielereien, mit denen der alte Eleate Zeno die Realität der sinnlichen Erfahrung skeptisch zu beseitigen suchte. Sie können aber gegen die unüberwindliche Gewißheit, die wir von Natur aus über das Dasein einer von uns verschiedenen Außenwelt, die nicht bloße Erscheinung ist, sondern für sich besteht, besitzen, nimmermehr aufkommen."[92])

Kant läßt uns indes keine Zeit, um Atem zu holen. Er hat bereits wieder etwas Neues aufgefischt, das uns interessiert. Es geht nämlich nunmehr gegen die theologische Idee. Sehen wir uns nur einmal die hochtrabenden Kapitelüberschriften an:

„Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes."[93]) [Da haben wir nichts einzuwenden; doch hören wir weiter:]

„Von der Unmöglichkeit eines kosmologischen Beweises vom Dasein Gottes."[94])

„Entdeckung und Erklärung des dialektischen Scheins in allen transcendentalen Beweisen vom Dasein eines notwendigen Wesens."[95])

„Von der Unmöglichkeit des physicotheologischen Beweises."[96])

„Kritik aller Theologie aus spekulativen Prinzipien der Vernunft."[97])

Schrecklich! Wanken nicht schon die Säulen des Himmels, da der neue Gigant die Berge stürmend aufeinandertürmt?

---

[92]) Gesch. der neueren Philosophie. II. Bd. S. 32.
[93]) Krit. d. r. Vernunft. S. 620.
[94]) Ebds. S. 631.
[95]) Ebds. S. 642.
[96]) Ebds. S. 648.
[97]) Ebds. S. 659.

3. Kant, der Himmelsstürmer.

„Neve foret terris securior arduus aether,
Affectasse ferunt regnum coeleste gigantes,
Altaque congestos struxisse ad sidera montes."
Ovid. Metam. I.

Schauen wir uns einmal die Felsblöcke an, welche der Gewaltige zu den Sternen emporschleudert. Etwas Kritik wird er uns ja wohl in Gnaden gestatten, denn eine blinde „dogmatische" Unterwürfigkeit kann er nach unsern vorhergehenden Erlebnissen doch nicht mehr gut beanspruchen, und sie wäre des „kritischen Philosophen" ja auch durchaus unwürdig.

Zunächst bombardiert Kant den sogenannten ontologischen Gottesbeweis. Nun, das macht uns weiter nicht nervös. Man kann ein sehr guter Christ sein, ohne dieses Argument für stichhaltig anzusehen. Ja, man braucht nur einen oberflächlichen Blick auf die Lehrbücher der natürlichen Theologie, der Theodicee, zu werfen, um einzusehen, wie der ontologische Beweis von sehr gelehrten und frommen Herren, die wahrhaftig keine Ungläubigen sind, verworfen und widerlegt wird. Er will nämlich aus dem Begriff Gottes die Existenz Gottes erschließen und argumentiert etwa so: Ich habe die Idee eines Wesens, das so groß ist, daß kein größeres gedacht werden kann, also existiert dies Wesen. Denn ein Wesen, das nicht bloß gedacht wird, sondern auch existiert, ist größer als eines, das nur gedacht wird. Also muß jenes, welches so groß ist, daß kein größeres gedacht werden kann, auch existieren. So ungefähr hat der hl. Anselmus sich den Beweis zurechtgelegt.[98]) Andere nicht zu verachtende Denker haben in etwas modifizierter Fassung dasselbe vorgebracht. Doch wurde dies Argument vom hl. Thomas von Aquin und von zahllosen andern Philosophen beanstandet, und das mit Recht, denn es läßt sich einen unstatthaften Uebergang aus der Ordnung des Denkens in die Ordnung des Seins, aus der logischen in die ontologische, zu schulden kommen. Dadurch, daß ich etwas existierend denke, existiert es ja noch nicht.

Wir wollen also hierüber mit Kant nicht weiter disputieren. Sehr übel aber müssen wir es ihm nehmen, daß er den kosmologischen Gottesbeweis in Mißkredit zu bringen sucht.

Dieses Argument kann in verschiedenen Formen vorgelegt werden. Es lautet kurzgefaßt etwa so:

Es existieren Dinge, die geworden oder hervorgebracht sind, (Blumen, Tiere 2c.). Was aber geworden, setzt eine Ursache voraus. Ist diese Ursache selbst eine gewordene, so haben wir wieder denselben Fall. Wir müssen also schließlich eine Ursache an-

[98]) Vgl. Boedder, Theologia naturalis, p. 8 sqq. Gutberlet, Die Theodicee, S. 48 ff.

nehmen, die selbst nicht geworden, sondern durch sich selbst existiert. (Ens a se). Dieser Notwendigkeit entgehen wir nicht, wenn wir sagen, statt dessen wollen wir lieber eine unendliche Reihe von Ursachen annehmen; denn diese ganze Reihe fordert als eine gewordene selbst eine Ursache. Wir kommen also in jedem Falle auf eine durch sich und aus sich existierende Ursache, zu Gott.

Die Nichtigkeit dieser Ausflucht mit der unendlichen Reihe hat man sehr schön an einer Kette dargetan. Eine Kette mit vielen Ringen kann nicht in der Luft hängen, wenn sie nicht von außen gestützt, gehalten wird. So kann die Reihe der gewordenen Dinge auch nicht existieren, wenn es nicht eine Ursache für sie gibt, die selbst nicht geworden, die von der ganzen Reihe verschieden ist. (Wäre sie in der Reihe, so würde sie selbst als gewordene Ursache eine Ursache voraussetzen.) Wie eine Kette, die frei in der Luft sich befindet, desto gewaltiger zur Erde niederfällt, je mehr Ringe sie hat, so stößt auch jede Reihe gewordener Wesen, wenn sie nicht in einer Ursache, die selbst nicht geworden, ihren Stützpunkt findet, desto ärger mit der gesunden Vernunft zusammen, je mehr Glieder sie haben soll.[99])

Wir fügen hier noch die kurze und bündige Form bei, in welcher der kosmologische Beweis von Nilkes dargelegt wird:

„Die Welt existiert, muß also auch einen Grund ihres Daseins haben. Dieser Grund kann aber nicht in ihr selbst, in ihrem Wesen liegen; denn die Welt ist veränderlich, existiert also nicht aus innerer Notwendigkeit; das Dasein gehört nicht zu ihrem Wesen. Also muß der Grund ihres Daseins in einem andern Wesen, und zwar schließlich in einem solchen liegen, welches kraft innerer Notwendigkeit existiert. Dieses Wesen nennen wir Gott.“[100]) Man beachte auch, daß nicht alle Dinge, die möglich sind, alle Menschen, Bäume usw., die möglich sind, wirklich existieren. Warum existiert nun von den möglichen Dingen gerade diese bestimmte, begrenzte Zahl? Die andern waren ja auch möglich. Der Grund liegt selbstredend nicht im Wesen der Dinge, sonst müßten ja auch die andern möglichen Dinge existieren. Der Grund liegt also außerhalb der Dinge. Und dieser Grund mußte wählen können, welche der möglichen Dinge die Existenz erhalten sollten. Also war diese außerweltliche Ursache intelligent. Ferner war sie allmächtig, sie entschied über Sein und Nichtsein. Diese Ursache ist Gott.[101])

---

[100]) Schutz- und Trutzwaffen I. Teil S. 26. Daselbst auch ein weiterer im einzelnen durchgeführter Beweis für einen Teil der Welt, die lebenden Wesen. S. 26 ff.

[101]) Vgl. auch Hammerstein, Begründung des Glaubens. I. S. 27. Willems, Metaphysica specialis. II. p. 438 sqq. Schill, Theolog. Prinzipienlehre. S. 104 ff. Hettinger, Apologie des Christentums. I. 8. Aufl.) S. 121 ff.

Sehen wir jetzt, mit was für Gründen unser „größter Philosoph" den kosmologischen Beweis zu stürzen sucht.

Es findet in diesem Beweis, so behauptet er, eine unzulässige Anwendung des Kausalitätsgesetzes statt, denn wir gehen mit diesem Gesetze über den Kreis der Erfahrung hinaus. Das Kausalitätsgesetz ist bekanntlich jenes, welches für jede Wirkung eine Ursache fordert. Man kann es folgendermaßen ausdrücken: Nichts geschieht ohne Ursache, oder: Was zu existieren anfängt, muß eine Ursache der beginnenden Existenz haben. Es ist dies ein besonderer Fall des allgemeinen Grundsatzes: Was existiert, muß einen hinreichenden Grund seiner Existenz haben.

Das sind analytische allgemein giltige Sätze, deren Evidenz unanfechtbar dasteht; man braucht nur die Begriffe ins Auge zu fassen, um sich über die Wahrheit dieser Prinzipien klar zu werden. Wer sie leugnet, kann gerechterweise vor keiner Absurdität mehr zurückschrecken.

Hören wir nun, wie Kant die Anwendung des Kausalitätsgesetzes im kosmologischen Beweise zu bemängeln hat.

„Ich habe kurz vorher gesagt, daß in diesem kosmologischen Argumente sich ein ganzes Nest von dialektischen Anmaßungen verborgen halte, welches die transcendentale Kritik leicht entdecken und zerstören kann. Ich will sie jetzt nur anführen und es dem schon geübten Leser überlassen, den trüglichen Grundsätzen weiter nachzuforschen und sie aufzuheben.

Da befindet sich denn z. B. der transzendentale Grundsatz, vom Zufälligen auf eine Ursache zu schließen, welcher nur in der Sinnenwelt von Bedeutung ist, außerhalb derselben aber auch nicht einmal einen Sinn hat. Denn der bloß intellektuelle Begriff des Zufälligen kann gar keinen synthetischen Satz, wie den der Kausalität, hervorbringen, und der Grundsatz der letzteren hat gar keine Bedeutung und kein Merkmal seines Gebrauchs, als nur in der Sinnenwelt; hier aber sollte er gerade dazu dienen, um über die Sinnenwelt hinaus zu kommen." [102])

Das ist denn doch, um ungeschminkt die Wahrheit zu sagen, weiter nichts als eine großartige Albernheit, mag sie auch unter der berühmten Marke „Kant" lange genug in Umlauf gewesen und von manchem gedankenlosen „Denker" und ungebildeten „Gebildeten" nachgeschwätzt sein. Was existiert, muß einen Grund seiner Existenz haben; was also zu existieren anfängt, muß einen Grund dafür haben, daß es jetzt existiert, während es vorher nicht existierte. Dieser Grund kann nur entweder in ihm oder außer ihm liegen. In ihm kann er aber nicht liegen, denn das an sich bloß *mögliche*, aber nicht *existierende* Ding kann sich nicht selbst die Existenz geben. Also muß der Grund seiner Existenz außer ihm liegen, in einem andern Wesen, in einem Wesen, das

[102]) Krit. d. r. Vern. S. 637.

ihm durch seinen reellen Einfluß die Existenz gibt, das ihm also Ursache ist. Das ist es, was das Kausalitätsgesetz bedeutet, und das ist doch eine sonnenklare Wahrheit. Wer an dieser Wahrheit zu rütteln wagt, den sollte man billigerweise aus der Liste der Philosophen ausstreichen, denn der Name eines solchen kann sie ja nur schänden und höchstens die ganze erhabene Wissenschaft diskreditieren und lächerlich machen. Wir wiederholen hier nochmals, was wir Kant schon an einer andern Stelle entgegengehalten, auch von diesem Gesichtspunkte aus: Wer das Kausalitätsgesetz antastet, kann sich vernünftigerweise nur noch zum Skeptizismus bekennen, er hat kein Recht mehr, etwas zu behaupten, denn wenn so evidente Wahrheiten täuschen und betrügen, dann ist es aus, unwiderruflich aus mit aller Erkenntnis und Gewißheit, dann ist der Mensch mit all seinem Verstand nur ein trostloses, in tollster Weise zum Narren gehaltenes Jammerwesen. Dann hätte Schopenhauer recht, da er findet, daß der Mensch „einem Mistkarren in regnerischer Nacht vergleichbar, an dessen Deichsel eine Stallaterne (das Bewußtsein) hängt, um das traurige Bild zu beleuchten".[103]) In diesem Falle — und das ist wohl zu beachten — hat aber auch der „denkgewaltige" Königsberger indirekt sich selber jede Berechtigung abgesprochen, noch irgend einen philosophischen Satz aufzustellen, irgend etwas zu beweisen, irgend etwas seiner „Kritik" zu unterziehen; wozu das alles, wenn die menschliche Vernunft doch nichts anderes kann, als sich irren und den horrendesten Blödsinn als evidente Wahrheit produzieren?

Mit Recht sagt Lehmen: „Das [Kausalitäts-] Prinzip muß, da es aus den Begriffen hergeleitet wird, dieselbe Geltung haben wie die Begriffe; es ist entweder in seiner ganzen Allgemeinheit anzunehmen oder — allerdings gegen den gesunden Menschenverstand — in seiner ganzen Allgemeinheit zu verwerfen. Jede Unterscheidung ist hier Willkür, weil das Prinzip für jede Ordnung unmittelbar evident ist." [104])

Besichtigen wir zum Ueberfluß noch eines von Kants Felsblockargumenten. Nach ihm ist der kosmologische Beweis nichts anderes als der ontologische, in neuer Zubereitung aufgetischt. Man traut seinen Augen kaum, wenn man diesen Unsinn liest. Hören wir nur: „Wenn der Satz richtig ist: ein jedes schlechthin notwendiges Wesen ist zugleich das allerrealste Wesen; (als welches der nervus probandi des kosmologischen Beweises ist;) so muß er sich wie alle bejahende Urteile, wenigstens per accidens umkehren lassen; also: einige allerrealeste Wesen sind zugleich schlechthinnotwendige Wesen. Nun ist aber ein ens realissimum von einem anderen in keinem Stücke unterschieden, und, was

[103]) Vgl. Nilkes, a. a. O. I. S. 95.

[104]) Lehrbuch der Philosophie. I. Bd. S. 419.

also von einigen unter diesem Begriffe enthaltenen gilt, das gilt auch von allen. Mithin werde ichs (in diesem Falle) auch schlechthin umkehren können, d. i. ein jedes allerrealestes Wesen ist ein notwendiges Wesen. Weil nun dieser Satz bloß aus seinen Begriffen a priori bestimmt ist: so muß der bloße Begriff des realesten Wesens auch die absoluteste Notwendigkeit desselben bei sich führen; welches eben der ontologische Beweis behauptete, und der kosmologische nicht anerkennen wollte, gleichwohl aber seinen Schlüssen, ob zwar versteckter Weise, unterlegte.

So ist denn der zweite Weg, den die spekulative Vernunft nimmt, um das Dasein des höchsten Wesens zu beweisen, nicht allein mit dem ersten gleich trüglich, sondern hat noch dieses Tadelhafte an sich, daß er eine ignoratio elenchi begeht, indem er uns verheißt, einen neuen Fußsteig zu führen, aber, nach einem kleinen Umschweif, uns wiederum auf den alten zurückbringt, den wir seinetwegen verlassen hatten." [105])

Freilich, da versteht man die Worte Gutberlets: „Man kann ein Staunen nicht unterdrücken, mit welcher Zuversicht Kant seine jämmerlichen Begriffsverwirrungen vorträgt, und mit welcher Gläubigkeit sie von Tausenden nachgesprochen werden." [106])

Nun, der Grieche hat recht:

> Ὅταν δ' ὁ δαίμων ἀνδρὶ πορσύνῃ κακά,
> Τὸν νοῦν ἔβλαψε πρῶτον, ᾧ βουλεύεται.

Wen Gott verderben will, den schlägt er mit Blindheit. Es ist ein trauriges Schauspiel, das so ein aufgeklärter Kantianer uns gibt, der, statt die Argumente des Christentums einmal gründlich zu studieren, auf die Auktorität des widerspruchsvollen Königsbergers schwört, — eine furchtbare Demütigung, die er erleidet, ohne es auch nur zu merken.

Der ontologische Beweis wird doch aus dem bloßen Begriffe Gottes geführt, ohne daß vorher voll und ganz die Möglichkeit des diesem Begriffe entsprechenden Wesens dargetan wäre. Der kosmologische hingegen schließt von etwas, das unläugbar existiert, auf den Urheber dieses Existierenden, der selbst nicht hervorgebracht ist, sondern durch sich selbst existiert. Nachdem dann die Existenz Gottes feststeht, mag die Theodicee aus dem Begriffe des Ens a se, welchem also, wohl gemerkt, nach dem bereits geführten Beweise ein wirkliches Wesen entspricht, weitere Schlüsse über dieses Wesen ziehen, mehr von Gott zu erkennen suchen.

Und diese einfachen Sachen konnte der „größte deutsche Philosoph" nicht auseinanderhalten. Schade, wenn Kuno Fischer recht haben sollte mit seinen Lobsprüchen.

---

[105]) Krit. d. rein. Vern. S. 636 ff.
[106]) Die Theodicee. 2. Aufl. S. 56.

Kant lehrt uns nicht, — in diesem Ausspruch hat er sich nicht getäuscht, — er lehrt uns nicht Philosophie, sondern Philosophieren;[107]) wollte Gott, richtiges Philosophieren, denn das würde schon von selbst auch in den Besitz der richtigen Philosophie führen, aber „hic haeret aqua", da eben liegt der Hase im Pfeffer.

Das Gesagte dürfte genügen, um die Kritik, welche Kant an dem kosmologischen Gottesbeweise geübt, in das gebührende Licht zu stellen. Sapienti sat. Kant hat sich selbst damit gerichtet, wie er das freilich auch schon vorher mehr denn genügend getan hat. Wer indes in seinem edlen Wissensdurste noch mehr von Kantscher Argumentation genießen möchte, dem empfehlen wir ein Stündchen bei Dr. Gutberlet, wo er noch weiteres erfahren kann.[108]) Die meisten Leser würden sich vielleicht nur in die üble Stimmung der Langeweile oder des Ekels versetzt sehen, wollten wir sie durch all die bestaubten, öden Gänge, Ecken und Winkel des Kant'schen, pseudophilosophischen Gedankenlabyrinths hindurchzerren. Das Berühmteste und Wichtigste ist erledigt, und wir gehen deshalb zu einem weitern Punkte über, zum teleologischen oder physiko-theologischen Gottesbeweise.

In der Welt herrscht eine beständige, allgemeine und zugleich äußerst komplizierte Ordnung, ein Satz, den doch jeder, der nicht geradezu blind ist, ohne Zögern unterschreiben wird. Es genügt ja ein Blick auf die Einrichtung der Sternenwelt, die da in wundervoller Mannigfaltigkeit und ebenso wundervoller Harmonie ihre Bahnen beschreibt, ein Blick auf die Einrichtung der Erde, den verschiedenen Aggregatzustand und die chemische Zusammensetzung der Körper, die Verteilung von Licht und Wärme, und so manches andere in der anorganischen Natur, um uns in dieser Ueberzeugung unerschütterlich zu begründen. Und erst, wenn wir die organische Welt durchwandern, wenn wir die Entwicklung der einzelnen Pflanzen und Tiere, die ganze Lebensweise derselben und den meisterhaft angelegten Bau der Organe studieren, mit denen sie ihre Lebenstätigkeit vollziehen, ja, da können wir nur staunen über die Ordnung, die uns allüberall entgegenstrahlt und wir wissen nicht, ob wir die Natur mehr bewundern sollen in den gigantischen Erscheinungen und all der buntfarbigen Pracht, wie sie unter einer tropischen Sonne sich entfalten, oder in dem Gewimmel der kleinen Lebewesen, wie sie das Mikroskop im armseligsten Wassertropfen vor uns enthüllt und in der schimmernden Herrlichkeit, in die sich allda oftmals die Präparate der geringfügigsten Gegenstände auflösen. Da erkennen wir, daß das alles nicht das Spiel eines blinden Zufalls sein kann; von einem Zufall kann ja höchstens die Rede sein, wenn es sich nur um wenige Elemente handelt, aus denen einmal eine Ordnung resultiert,

[107]) K. Fischer, Gesch. der neuern Philosophie. III. Bd. S. 58.

[108]) Die Theodicee, S. 52 ff.

die man nicht vorgesehen; aber die universelle, konstante und so wunderbar feine und komplizierte Weltordnung auf Zufall zurückzuführen, dazu gehört schon ein gelinder Stumpfsinn; wir unterschreiben deshalb voll und ganz das kräftige, aber wahre Wort: „Der „Zufall“ ist und bleibt der Gott der Narren.“[109]) Passend hat man diese Wahrheit an Vergleichen illustriert, wie es z. B. der folgende ist: „Würde jemand auf einer unbewohnten Insel eine Taschenuhr oder eine schön marmorne Bildsäule oder auch nur einen Steinhammer antreffen, so würde er ohne Zweifel sagen, daß das alles von Menschen herrühre, die hier gewesen. Und wenn nun jemand behaupten würde, Regen und Wind hätten durch Zufall dem Steine die Form des Hammers gegeben, und hätten einen Felsblock in die Form eines Bildwerkes gebracht, und hätten Metallstaub zur Taschenuhr zusammengewirbelt, so müßte man ihn für einen Toren halten. Was für ein Tor ist erst jener, der behauptet, die Welt mit ihren milliardenfachen, regelmäßig wiederkehrenden Komplikationen habe keinen Schöpfer?“[110]) Auch mit „notwendig wirkenden Naturkräften und Naturgesetzen“ kann man die Ordnung in der Welt nicht endgültig erklären. Mit Recht bemerkt Hettinger: „Das Gesetz setzt seiner Natur nach einen Gesetzgeber voraus, und dieses notwendig stets gleichmäßige Wirken der Kräfte fordert uns doppelt auf, den hinreichenden Grund für diese bestimmte Wirkungsweise zu suchen.“[111]) Wir möchten, um von der anorganischen Welt mit ihrer bewunderungswürdigen Ordnung ganz zu schweigen, einmal den sehen, der die Organisation der Lebewesen und die Instinkte der Tiere aus den Kräften der Materie erklärt, wissenschaftlich erklärt; das ist eben unmöglich, und keine Phrasen können über diese Unmöglichkeit hinüberhelfen. Weiterhin hilft es auch nichts, eine zwar von der Materie unterschiedene, aber blinde und verstandlose Macht anzunehmen; denn eine solche Macht ist keine ausreichende Ursache für die tausendgestaltige Hinordnung der geeigneten Mittel auf die nützlichsten und schönsten Zwecke, wie sie uns allüberall in der weiten Natur entgegentritt und wie sie die fortschreitenden Naturwissenschaften in immer reicherer Fülle erschließen. Es bleibt schließlich nur eines übrig: Der denkende Geist des Menschen wird durch die Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Welt hingeführt zu einer von ihr unterschiedenen intelligenten Ursache. Er kommt zu Gott und sinkt bewundernd nieder am Throne der ewigen Weisheit. Multa fecisti tu Domine Deus meus mirabilia tua: et cogitationibus tuis non est qui similis sit tibi. Viel hast Du, Herr, mein Gott!

---

[109]) S. Pesch, Christl. Lebensphilosophie. S. 36.

[110]) Ebds. S. 45.

[111]) Hettinger, Apologie des Christentums. I. Bd. Der Beweis des Christentums. 1. Abteil. 4. Aufl. S. 137.

Deiner Wunder getan, und niemand ist, der Dir gleich wäre in Deinen Gedanken (Ps. 39,6).[112])

Auch Kant fühlt sich ergriffen von der überwältigenden Ordnung, die da so laut und beredt die Größe Gottes verkündet. Er sagt: „Dieser Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, sowie er selbst von diesem sein Dasein hat und dadurch immer neue Kraft bekommt. Er bringt Zwecke und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitert unsere Naturkenntnisse durch den Leitfaden einer besonderen Einheit, deren Prinzip außer der Natur ist. Diese Kenntnisse wirken aber wieder auf ihre Ursache, nämlich die veranlassende Idee, zurück, und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Ueberzeugung.

Es würde daher nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst sein, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft, die durch so mächtige und unter ihren Händen immer wachsende, obzwar nur empirische Beweisgründe, unablässig gehoben wird, kann durch keine Zweifel subtiler abgezogener Spekulation so niedergedrückt werden, daß sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit, gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur und der Majestät des Weltbaues wirft, gerissen werden sollte, um sich von Größe zu Größe bis zur allerhöchsten, vom Bedingten zur Bedingung, bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben.“ [113])

Das ist ja sehr erbaulich, wird mancher der geneigten Leser denken. Indes, wer auch das dieser Stelle Vorhergehende bei Kant angeschaut, kann nicht darüber im Zweifel sein, daß noch eine „cauda serpentina“ kommt; und richtig, da ist sie ja auch schon. „Ob wir aber gleich wider die Vernunftmäßigkeit und Nützlichkeit dieses Verfahrens nichts einzuwenden, sondern es vielmehr zu empfehlen und aufzumuntern haben, so können wir darum doch die Ansprüche nicht billigen, welche diese Beweisart auf apodiktische Gewißheit und auf einen gar keiner Gunst oder fremden Unterstützung bedürftigen Beifall machen möchte, und es kann der guten Sache keineswegs schaden, die dogmatische Sprache eines hohnsprechenden Vernünftlers auf den Ton der Mäßigung und Bescheidenheit, eines zur Beruhigung hinreichenden, obgleich eben nicht unbedingte Unterwerfung gebietenden Glaubens, herabzustimmen. Ich behaupte demnach, daß der physikotheologische Beweis das Dasein eines höchsten Wesens niemals allein dartun

[112]) S. weiteres bei Boedder, Theologia naturalis, p. 52 sqq., L. v. Hammerstein, Gottesbeweise und moderner Atheismus S. 231 ff. Sehr empfehlenswert ist auch Hafert, Antworten der Natur auf die Fragen: Woher die Welt? Woher das Leben? Tier und Mensch, Seele.

[113]) Kritik d. r. Vernunft. S. 651 ff.

könne, sondern es jederzeit dem ontologischen (welchem er nur zur Introduktion dient) überlassen müsse, diesen Mangel zu ergänzen, mithin dieser immer noch den einzigmöglichen Beweisgrund (wofern überall nur ein spekulativer Beweis stattfindet) enthalte, den keine menschliche Vernunft vorbeigehen kann."[114])

„Ich behaupte demnach;" allerdings Kant behauptet, aber sehr mit Unrecht. Der physikotheologische Beweis schließt nicht einfach „aus der Analogie einiger Naturprodukte mit demjenigen was menschliche Kunst hervorbringt, wenn sie der Natur Gewalt tut, und sie nötigt, nicht nach ihren Zwecken zu verfahren, sondern sich in die unsrigen zu schmiegen;"[115]) sondern er schließt aus der Unmöglichkeit, eine so allgemeine, beständige und komplizierte Ordnung, wie es diejenige der Welt ist, ohne eine vernünftige, planmäßig arbeitende Ursache zu erklären. Die Mittel, welche in der Natur so unverkennbar auf bestimmte Ziele hingerichtet sind, derart, daß man an einer ordnenden Intelligenz nicht vorbeikommt, (ich erinnere nur an die Einrichtung der Lebewesen und die Instinkte der Tiere), sie zwingen uns, wenn wir nur an dem evidenten Prinzip festhalten, daß alles seine ratio sufficiens, seinen hinreichenden Grund haben muß, zur Anerkennung eines höheren, außerweltlichen Intellekts, führen uns hin zu Gott.

Auch die weitere Schwierigkeit, welche Kant gegen unsern Beweis erhebt, ist nicht so gefährlich. „Der Beweis könnte ... höchstens einen Weltbaumeister, der durch die Tauglichkeit des Stoffs, den er bearbeitet, immer sehr eingeschränkt wäre, aber nicht einen Weltschöpfer, dessen Idee alles unterworfen ist, dartun, welches zu der großen Absicht, die man vor Augen hat, nämlich ein allgenugsames Urwesen zu beweisen, bei weitem nicht hinreichend ist."[116]) Wir erwidern der Kürze halber mit ein paar treffenden Stellen aus Gutberlet: „Da die Wahl des Weltordners nicht zwischen existierenden günstigen und ungünstigen Elementen statt hatte — die ungünstigen existieren ja nicht, jedenfalls nicht so viel ihrer möglich wären —, sondern zwischen existierenden und möglichen, so hat er erstere hervorgebracht. ... Wollte man aber dennoch einen Demiurg annehmen, welcher die ihm gebotenen günstigen Elemente zur Ordnung verwandte, so müßte er zwar auch intelligent sein, aber über ihm müßte dann noch eine schaffende Intelligenz als Ursache der ausgewählten Atome angenommen werden, und die nennen wir Gott."[117]) Wenn also auch das physikotheologische Argument nicht alles leistet, was wir wissen wollen, so verliert es darum keineswegs seinen Wert; eine leichte Ergänzung aus der Richtung des kosmologischen Beweises vervollständigt die Sache, und vom ontologischen, auf den

[114]) Ebds. S. 652 ff.
[115]) Ebds. S. 654.
[116]) Ebds. S. 655.
[117]) Die Theodice (2. Aufl.) S. 33.

Kant schließlich alles zurückführen will, ist absolut nicht die Rede; der liegt in einer ganz andern Sphäre. So argumentiert nämlich nicht die christliche Philosophie, sondern der einseitige, in seinen Vorurteilen verunglückte Kant (vgl. oben), der da meint, es müsse der kosmologische Beweis schließlich in den ontologischen übergehen, der „inkognito reisende ontologische Beweis“ sein, wie Schopenhauer sagen würde, eine Auffassung, die unserem Philosophen nicht zur Ehre gereicht.

Die genannten Gottesbeweise sind bei weitem nicht die einzigen, doch haben wir in dieser unserer Arbeit über Kant keine Veranlassung, weiter auf dieselben einzugehen.

4. Die Charybdis der „reinen“ und der rettende Strohhalm der „praktischen“ Vernunft.

Machen wir nunmehr Halt, um uns einmal zu vergegenwärtigen, wohin wir denn eigentlich unter Kants Direktion gekommen sind.

Von Seele, Welt und Gott wissen wir nichts, das liegt alles jenseits unseres Erkenntnisbereiches; jedenfalls können wir mit der theoretischen, „reinen Vernunft“ nicht dahin gelangen. Unser Erkennen beschränkt sich auf das Erfahrungsmäßige; die Natur erkennen wir, allerdings auch nicht, wie sie an sich ist, sondern nur als Erscheinung. Metaphysik gibt's nicht. Metaphysik ist unmöglich.

Kant läßt das „Ding an sich“, das hinter den Erscheinungen verborgen, bestehen, allein er begeht damit, wie bereits oben gezeigt, eine Inkonsequenz. Mit Recht hat man sein System, wenn es einheitlich sein soll, ohne das unberechtigte Herbeizerren von „Noumenon“ und „Ding an sich“, als subjektiven Idealismus gebrandmarkt.

Tilmann Pesch erklärt sich folgendermaßen: „Im allgemeinen ist der Kantianismus einem Bahnhofe vergleichbar. Wer hier vom Christenglauben her angekommen ist, befindet sich in der Möglichkeit, nach verschiedenen Richtungen hin weiter zu fahren; Kant bietet Fahrbillets zum Materialismus wie zum Pantheismus, zum Deismus wie zum Positivismus. Man kann vom Kantschen Standpunkte aus durch eine kleine Drehung dahin gelangen, alles in Bewußtsein oder aber in Unbewußtes aufgehen zu lassen; man kann mit den einen alles in bewegten Raum, oder mit andern alles in empfindende Zeit auflösen. Das alles und noch viel mehr haben wir auf deutschem Boden erlebt. Wer aber den Kantianischen Schienenweg strenge innehält, der wird nach wenigen Stationen angelangen beim vollendeten — Nihilismus.“ [118])

[118]) Die Haltlosigkeit &c. S. 94.

Zunächst wird nämlich alles außer dem erkennenden Subjekt in leeren Schein verflüchtigt. Wir bleiben mit all unserem Erkennen in die Grenzen der Sinnlichkeit gebannt, und statt die „Dinge an sich" zu erfassen, die uns immerdar ein unbekanntes X sind, haben wir es bloß mit einer Welt der Erscheinungen, des Scheines zu tun. Man muß sich die bodenlose Ungeheuerlichkeit dieser Weltanschauung einmal an Beispielen konkret klar machen. Und darin ist wieder keiner ein besserer Meister als der genannte P. Pesch. Wir könnten es nicht verantworten, unsern Lesern die folgende hübsche Illustration vorzuenthalten: „So sitz' ich einsam und verlassen" in einer fensterlosen Zelle, einer Art von Panorama; ich glaube, eine wirkliche Welt um mich zu gewahren, aber das ist ein unzerstörbarer Irrwahn; was ich wahrnehme, sind nur Bilder, die ich selber auf die innere Wand meines Ichs aus mir heraus hingezaubert habe; die ganze Weltgeschichte ist nur ein Uhrwerk, das in meinem Kopfe abläuft; die Laplace'sche Dunstentwicklung, die Bronzezeit, die Schlachten von 1870 und 1871, ich habe sie geträumt; Bismarck, Garibaldi, Kullmann, es sind nur Fratzen aus meiner Zauberlaterne; Sonne, Mond und Sirius sind nur Flecken an meinem „Ich". Möglich, daß außer dem „Ich" noch andere Bewußtseins-Kerkerzellen, Menschen genannt, existieren; möglich, daß sie sich genau das Nämliche hinmalen, wie „ich". Aber mich ihres Daseins vergewissern kann ich nicht; wenn sie sind, sind sie ja jenseits meines Bewußtseins; für mich existieren sie nicht." [119])

Aber nicht einmal dieses „Ich" bleibt mir in dem entsetzlichen Schiffbruch meiner Erkenntnis. Ich hasche darnach, um etwas Festes, Solides zu ergreifen in all den Enttäuschungen; aber siehe, die psychologische Idee ist ja nur ein regulatives Prinzip meines Vernunftgebrauchs; ich kann nicht leugnen, daß es eine Seele gibt, aber wissen kann ich's ebenso wenig. Das Noumenon verhüllt sich vor meinen Blicken, und ein phänomenales Auf- und Niederwogen verschiedenartiger Vorstellungen ist alles, was mir in den Händen zurückbleibt; es geht mir gerade wie dem unglücklichen Faust, der Helenas Gewand und Schleier festhält, indes sie selbst plötzlich verschwunden ist.

Und noch nicht genug. Dieses Vorstellen selbst bereitet mir auch wieder Täuschung und Enttäuschung; auch dieses letzte so magere Etwas entpuppt sich als Schwindel. Denn es ist ja mit der subjektiven Form der Zeitlichkeit behaftet. Weg damit! Was bleibt jetzt noch übrig?

E. v. Hartmann kennzeichnet das erste der drei durchlaufenen Stadien als eine Verwandlung der vermeintlich objektiv-realen Wirklichkeit in den Traum eines Träumenden; das zweite „verwandelt den Traum des Träumenden in einen Traum, der zwar

---

[119]) Ebds. S. 96 ff.

von keinem geträumt wird, der aber doch Traum ist; der also, wenn man so sagen darf, sich selbst träumt, und unter seinen andern Traumgestalten auch die Fiktion eines vermeintlichen Träumers träumt". Im dritten Stadium endlich ergibt sich dieses anmutig-idyllische Bild: „Nun existiert der Traum nicht einmal mehr als Akt des Träumens; nun wird es zum Traum, daß ein Traum sich fortspinne. Nun sehen wir ein, es sei illusorisch, zu meinen, der Schein scheine, da er doch nur zu scheinen scheint; wir gelangen zum absoluten Schein, der nicht einmal die Wirklichkeit seiner Funktion des Scheinens zuläßt, der Wahnsinn des eine Welt scheinenden Nichts gähnt uns an." E. v. Hartmann nennt die erste Station Subjektivismus oder Solipsismus, die zweite reinen Bewußtseinsidealismus, die letzte endlich absoluten Illusionismus." [120])

Mancher wird entsetzt fragen: ja, wie ist denn so etwas nur denkbar? Kann man das wohl jemals im Ernste vorbringen? Kann wirklich jemand so heillose Grundsätze zusammenspintisieren, Grundsätze, bei denen ein solches Resultat unvermeidlich herauskommen muß? Und wenn er es getan, kann man ihn da noch als den „größten Philosophen", nicht etwa der Zulukaffern, sondern der an der Spitze der Bildung und Intelligenz marschierenden Deutschen beweihräuchern und vergöttern?

Wir wundern uns garnicht, wenn jemand diese oder ähnliche Fragen aufwerfen möchte. Aber er verrät dadurch nur, daß sein Kopf noch nicht in moderner deutscher Philosophie geschult worden; er verrät nur seine bewunderns- und beneidenswerte Unschuld in Sachen hochneuzeitlicher Spekulation; er zeigt, daß ihm bislang unbekannt geblieben, wie manche Denker so gründlich das schöne Rezept Luthers ausgeführt haben, der da von den Christen verlangt, daß sie der Vernunft den Hals umdrehen, ihr die Augen ausstechen und die Bestie erwürgen sollen.[121])

Was ist also das Endergebnis konsequent durchgeführter Kant'scher Vernunftkritik?

„Leergebrannt
Ist die Stätte,
Wilder Stürme rauhes Bette.
In den öden Fensterhöhlen
Wohnt das Grauen,
Und des Himmels Wolken schauen
Hoch hinein."
„Verwüstung, Einsturz, Grausen um und um,
In Asche sank vor mir ganz Ilium."

„Aber, so beruhigt euch doch, Kinder," tönt es da auf einmal, wir schauen uns um, und siehe! da steht der Herr Immanuel Kant

[120]) Vgl. ebds. S. 99 u. 100.

[121]) S. Dr. A. Schöppner, Charakterbilder der allgemeinen Geschichte. III. Teil. Die neuere Geschichte. 3. Aufl. S. 9.

plötzlich als Feuerkassendirektor vor uns, der uns für all die Verwüstung doch noch einigermaßen entschädigen möchte, und das alles höchst eigenhändig, alles aus seiner Privatschatulle. Tief langt er hinein in die „Kritik der praktischen Vernunft" und holt allerhand sonderbare Herrlichkeiten daraus hervor; doch die Gesichter der Umstehenden bleiben so sauer wie zuvor, denn die gehoffte Entschädigung stellt sich bald als ziemlich zweifelhafter Plunder heraus, womit das einmal angerichtete Malheur nicht mehr gutzumachen ist.

Stöckl bemerkt in seinen „Grundzügen der Philosophie": Es „führt dieses System (der transzendentale Idealismus), wie der Empirismus, geraden Weges zum vollständigen subjektivistischen Skeptizismus. Denn wenn alle aprioristische Erkenntnis etwas rein Subjektives ist, dem keine Realität entspricht, wenn auch die synthetische Erkenntnis uns nicht zur Erkenntnis des Ansichs der Dinge, nicht zur Erkenntnis der Seele und Gottes führen kann, dann ist eben hier, wie im Empirismus, unsere gesamte intellektuelle Erkenntnis dem Zweifel überantwortet. . . Der allgemeine Skeptizismus ist unabwendbar. Derselbe will von Kant allerdings durch das Palliativ der praktischen Vernunft beseitigt werden, insofern diese im Interesse der Ermöglichung des sittlichen Lebens Freiheit, Unsterblichkeit und das Dasein Gottes anzunehmen gezwungen sei. Allein wie kann der Mensch vernünftigerweise sich dazu verstehen, etwas anzunehmen, wenn er schon zum Voraus weiß, daß es für ihn ganz unerweisbar sei!" [122])

In der „Kritik der praktischen Vernunft" handelt es sich, wie der Name des Buches das ja schon verrät, um praktische Grundsätze; es handelt sich um Grundsätze, die etwas von unserem Willen verlangen, die das bindende Wort „Du sollst" aussprechen, mit einem Worte, die uns verpflichten. In diesen praktischen Sätzen unterscheidet Kant ein materielles Element und ein formelles. Die Form welche dem praktischen Grundsatze eigen, ist allgemein, denn sie kündigt sich überall als ein und dasselbe „Sollen" an, ist in allen Vernunftwesen die gleiche. Das sittliche Gesetz als solches sieht von aller Materie, die bei den einzelnen verschieden sein kann, ab, und hat nur die allgemein gesetzgebende Form zum Inhalte.[123]) Das oberste Gesetz nun der Sittlichkeit lautet bei Kant: „Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft. Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne." [124]) Und diesem Sittengesetze soll ich Folge leisten, des Gesetzes selbst wegen; tue ich es aus einem andern Grunde, so handele ich nicht sittlich, so gesetzmäßig mein Tun und Lassen auch sein mag. Das Gesetz verdient

[122]) Logik und Erkenntnislehre. S. 81.

[123]) S. Stöckl, Gesch. d. neueren Philosophie. II. Bd. S. 35.

[124]) Kritik der praktischen Vernunft. (4. Aufl. Riga, Hartknoch 1797.) S. 54.

sodann meine höchste Achtung, weil es von der Vernunft ausgeht; die Vernunft ist nomothetisch, sie gibt Gesetze; und autonom ist sie, sie selbst gibt das Gesetz, nicht ein anderes Wesen verkündigt durch sie seine Vorschriften. „Der Wille ist gesetzgebend und gehorchend zugleich, und gerade darin, daß der Mensch, indem er dem Gesetze gehorcht, doch nur sich selbst gehorcht, besteht dessen höchste Würde.“ [125]) Und wie äußert sich das Gesetz? Als Imperativ, als ein „Du sollst“, und zwar als ein kategorischer Imperativ; es heißt nicht: Wenn Du dies oder jenes erlangen willst, so mußt Du so handeln; sondern strikt und einfach: Du sollst. Sic volo, sic jubeo.

Mit unserem sittlichen Handeln sollen wir nun einem höchsten Gute entgegenstreben, einem höchsten Gute, das wir hervorzubringen haben, und das ein doppeltes Element einschließt, höchste Tugend, Heiligkeit, volle Uebereinstimmung mit dem Gesetze, und zweitens vollkommene Glückseligkeit, durch die Tugend bedingt.

Wie nun über den hl. Thomas von Aquin, jenen helleuchtenden Stern christlicher Philosophie und Theologie, gesagt worden ist: So viel Artikel, so viel Wunder! so möchte man Freund Kant wohl also kritisieren: So viel Artikel, so viel Entgleisungen! Das zeigt sich auch hier wieder.

Es ist durchaus falsch, daß der Mensch „autonom“ sein eigenes Gesetz erfüllen müsse, mögen das auch noch so viele unserem Philosophen nachreden. Der Mensch steht nicht absolut und selbstherrlich da in der Welt; er ist durchaus Eigentum, unveräußerliches Eigentum seines Gottes. Der Schöpfer lenkt jedes Geschöpf in einer seiner Natur entsprechenden Weise zu seinem Ziele. Das Unbelebte bewegt sich erkenntnislos nach starren Naturgesetzen. Ebenso ist es mit der Pflanzenwelt. Das Tier wird durch seine Instinkte geleitet. Noch höher steht der Mensch; er ist mit Verstand und freiem Willen begabt; deshalb wird er auch mit Hilfe dieser höhern Vorzüge zu seinem Ziele, der Verherrlichung Gottes, geführt. Er erkennt die notwendige Verbindung zwischen der moralischen Ordnung und einem absolut notwendigen Ziele, nämlich dem höchsten Gute, Gott. Er erkennt, daß Gott, sein höchstes Gut, streng und entschieden von ihm fordert, daß er das Böse meide und Gutes tue, und daß er sich diesem Befehl nicht entziehen kann, ohne seinen Herrn und Gebieter zu beleidigen. [126])

Und wie kann denn wohl auch unsere Vernunft, oder wie sich Kant erklärt, der vernünftige Wille, unser Gesetzgeber sein? Lehnt sich der menschliche Wille nicht oft genug gegen die drückenden Fesseln des Sittengesetzes auf? Empört er sich nicht allzu

---

[125]) Stöckl, a. a. O. S. 37. Kant, Metaphysik der Sitten. S. 44, 87, 90, Krit. d. prakt. Vern. S. 147.

[126]) S. Cathrein, Philosophia moralis, p. 120 sqq.

gern gegen die moralische Ordnung? Der Wille als Gesetzgeber und Gehorchender zugleich!

„Erkläret mir, Graf Oerindur,
Diesen Zwiespalt der Natur!“

Und wie kann denn überhaupt noch von Verpflichtung, von Pflicht die Rede sein, wenn ich mir selbst das Gesetz als mein eigener Herr auferlege? Kann ich denn mein eigenes Gesetz nicht mit derselben Machtvollkommenheit wieder abschaffen, mit der ich es mir gebe, wenn ich eben autonom bin und in meinem sittlichen Leben keinem höhern Gesetzgeber unterstehe, dem ich zu gehorchen habe? Es gehört ferner eine fabelhafte Naivität zu der Annahme, die Kant'sche Lehre sei genügend, um sicher durch die Stürme des Lebens zu segeln und dem Andrang der Versuchungen Trotz zu bieten. „Der ethische Autonomismus Kants hebt den Begriff der Pflicht und mit ihm die ganze Moral auf. Darum ist die Kant'sche Sittenlehre gänzlich außer Stande, den Menschen auf der Höhe der Sittlichkeit zu erhalten. Indem sie den Menschen in sittlicher Beziehung auf sich allein stellt, reißt sie ihn von der Lebensquelle aller Sittlichkeit, von Gott los und gibt ihn seiner eigenen Schwäche und Armseligkeit hilflos preis.“ [127]) — Und warum soll der Jünger Kants das Gesetz erfüllen? Weil es Gesetz ist. Ist das aber nicht schon in sich das reinste Unding? Ich muß doch bei meinem Handeln irgend einen Zweck verfolgen. „Um Himmels willen keine Heteronomie!“ ruft Kant uns da zu. Nur autonom sollen wir vorangehen. „Der Erlöser sagt: Willst Du in das Leben eingehen, so halte die Gebote Gottes; Kant dagegen behauptet: Tust Du etwas, weil es Gott Dir geboten, so handelst Du nicht sittlich. Wenn der Erlöser gehorsam ward bis zum Tode am Kreuze, so hat Kant für ein solches Tun nur ein mitleidiges Achselzucken!“ [128]) Die Liebe zu Gott als Motiv treuer Befolgung des Sittengesetzes kann natürlich ebenso wenig anerkannt werden, wie jede andere „Heteronomie.“ —

Weiterer Darlegungen bedarf es wohl für unsere Zwecke nicht; nur einen Punkt aus der „Kritik der praktischen Vernunft“ wollen wir noch in Kürze würdigen, nämlich die schon oben erwähnten „Postulate“ Freiheit, Unsterblichkeit, Gott. Die „reine Vernunft“ hat das alles ins Reich des Unerkennbaren hinausbugsiert; aber jetzt, wo es sich um das Sittengesetz handelt, kommt Kant denn doch in Verlegenheit mit seinen kühnen Titanenstreichen. Eine Befolgung des Gesetzes, wie er sie gelehrt, hat doch fatale Schwierigkeiten. „Was tun?“ spricht Zeus. Allein der Edle weiß sich zu helfen.

„Grau, teurer Freund, ist alle Theorie,
Und grün des Lebens goldner Baum.“

---

[127]) Stöckl, a. a. O. S. 41.

[128]) Vgl. Cathrein, Moralphilosophie. 3. Aufl. I. Bd. S. 223.

„Was Feuers Wut ihm auch geraubt, die Kritik der praktischen Vernunft ist ihm geblieben," und die hilft ihm nun gewisse Wahrheiten „postulieren", d. h. wir müssen sie als Wahrheiten anerkennen, wenn wir auch in der „Kritik der reinen Vernunft" nicht imstande gewesen sind, sie theoretisch zu begründen.

Zunächst ist Sittlichkeit nicht möglich, wenn der Wille nicht mit Freiheit begabt. Postulieren wir deshalb Freiheit. Aber bilden wir uns nicht ein, viel für unsere Erkenntnis damit gewonnen zu haben. „Diese einmal eingeleitete objektive Realität eines reinen Verstandesbegriffs im Felde des Uebersinnlichen gibt nunmehr allen übrigen Kategorien, obgleich immer nur, so fern sie mit dem Bestimmungsgrunde des reinen Willens (dem moralischen Gesetze) in notwendiger Verbindung stehen, auch objektive, nur keine andere als bloß praktisch-anwendbare Realität, indessen sie auf theoretische Erkenntnisse dieser Gegenstände, als Einsicht der Natur derselben durch reine Vernunft, nicht den mindesten Einfluß hat, um dieselbe zu erweitern." [129])

Das zweite Postulat betrifft die Unsterblichkeit der Seele, von der wir nach Kant auch rein-theoretisch nichts wissen können. Der Mensch soll, wie bereits oben berichtet, bei unserm Philosophen die höchste Glückseligkeit durch vollendete Tugend hervorbringen. Der vollen und ganzen Tugend, der absoluten Uebereinstimmung mit dem Gesetze, ist aber der Mensch auf Erden nicht fähig. Deshalb ist ein unendliches Fortschreiten anzunehmen. Das aber wäre nicht möglich, wenn die Seele nicht unsterblich weiter existierte.

Eine famose Lehre! — Vernunft und Glaube sprechen sich dahin aus, daß dieses Leben die Vorbereitung für die Ewigkeit ist, daß nach dem Tode die Vergeltung kommt, daß der Gute da seinen Lohn, der verstockte Sünder seine Strafe findet. Und jetzt kommt Kant und „postuliert" mir da eine Unsterblichkeit, wo ich ewig weiterstreben und weiterarbeiten soll, ohne — das ist wohl zu beachten — ohne jemals ans Ziel zu gelangen. Und daß ich im Guten beharren werde, darüber erlange ich auch niemals Gewißheit. Das sieht freilich schlimm aus! — Wie übrigens bei einer solchen Lehre das Sittengesetz noch sanktioniert sein soll, ist schwer einzusehen. Warum soll man denn nicht mal eine Pause machen und sich anderweitig als im kategorischen Imperativ erholen und amüsieren, wenn man doch noch eine Ewigkeit Zeit genug hat, umzukehren und wenn man doch niemals das Ziel erreicht? —

Nein, der Drang nach vollkommener Glückseligkeit allein schon, der in meinem Herzen ruht, und zwar unüberwindlich, vom Schöpfer in seine tiefsten Tiefen hineingelegt, ein Drang, der auf

[129]) Krit. d. prakt. Vern. S. 99.

Erden nie und nimmer befriedigt wird, nie und nimmer befriedigt werden kann, er garantiert mir eine Unsterblichkeit, nicht als Moralpostulat, sondern als evidente Wahrheit, und zwar eine andere Unsterblichkeit, als diese traurige Kant'sche Sisyphusunsterblichkeit, wenn anders ich nicht als Feind meines Gottes aus diesem Leben scheide.

Als Feind meines Gottes. Richtig, das dürfen wir nicht vergessen, auch Gott tritt mit einemmal wieder in die Erscheinung im Kant'schen System, als Vernunftpostulat, oder besser, mit Stöckl zu reden, als — Notbehelf für jene hochmütige autonomistische Sittlichkeit, zu welcher der Mensch aus eigener Kraft sich befähigt glaubt.[130]) Gott muß angenommen werden, weil sonst niemand wäre, der da für die Tugend den proportionierten Lohn verleihen könnte. Und so weiß ich denn, daß die Idee Gottes wie die vorhin besprochenen, objektive Realität hat. Wenn also mein Erkennen auch in der schwülen, künstlichen Treibhausatmosphäre der „Kritik der reinen Vernunft" jammervoll hinsiecht, so kann ich doch mit der praktischen Vernunft zum „Glauben" an Freiheit, Gott und Unsterblichkeit gelangen.

Aber was hilft es noch? „Wer es einmal dahin gebracht hat, alle transcendente Erkenntnis abzuwerfen, den großen Ideen von Gott, Unsterblichkeit, Freiheit usw. skeptisch sich gegenüber zu stellen, der wird sich durch angebliche Forderungen der Sittlichkeit nicht mehr bestimmen lassen, die Realität jener Ideen trotz alledem wieder anzunehmen. Durch Entfernung jener Ideen aus seiner Erkenntnis hat er die Grundlagen der Sittlichkeit beseitigt; wie wird er sich denn nun doch eine Sittlichkeit, ein sittliches Gesetz aufdrängen lassen, und um dieses halten zu können, sogar jene Ideen von Gott, Unsterblichkeit usw., die für ihn alle Realität verloren haben, wieder hereinnehmen, trotzdem er keine Begründung dafür finden kann! Er wird eben, nachdem er die Grundlagen der Sittlichkeit verloren, auch keine Sittlichkeit, keine Verpflichtung zu einem sittlichen Leben mehr annehmen, sondern auf den Boden der absoluten Freiheit von jedem sittlichen Gesetze sich stellen und daher auch alle jene Ideen von sich weisen, welche bloß im Interesse der Sittlichkeit sich ihm aufdrängen wollen: Gott, Seele, Unsterblichkeit und Willensfreiheit."[131])

Was können auch, wie gut es Kant auch meinen mag, schließlich alle jene Gründe der praktischen Vernunft für einen Wert haben, so lange man die „Kritik der reinen Vernunft" nicht über Bord wirft! Denn alles Folgern und Postulieren stützt sich doch auf das als unzuverlässig gebrandmarkte menschliche Erkenntnisvermögen. Mit Recht bemerkt daher L. v. Hammerstein[132]) zur

[130]) A. a. O. S. 45.

[131]) Ebds. S. 46 ff.

[132]) Begründung des Glaubens. Teil I. Gottesbeweise und moderner Atheismus. 5. Aufl. S. 47.

postulierten Realität der Gottesidee: „Ich fühle in mir einen unwiderstehlichen Drang, ein Gesetz Gottes und somit einen Gott anzunehmen; ähnlich verspüre ich ja auch gelegentlich einen unwillkürlichen Drang zum Essen. Jetzt frage ich Sie: folgt aus meinem Drang zum Essen, daß ich etwas zu essen habe? Nein! Also folgt aus dem Drang, an Gott zu glauben, an und für sich ebenso wenig die Existenz Gottes; wenigstens so lange nicht, bis ich diesen praktischen Grund auf einen theoretischen zurückgeführt habe. Führe ich ihn aber zurück, dann greife ich eben wieder zur theoretischen Vernunft und sage z. B.: der Mensch hat einen Drang nach Glückseligkeit; dieser Drang könnte nicht befriedigt werden, wenn es keinen Gott gäbe; — es gibt also einen Gott. Ein solches Argument lasse ich gelten; es stützt sich eben auf die Erfahrung, daß Harmonie und Ordnung in der Welt herrscht. Aber ich bezweifle sehr, ob Kant . . . ein solches Argument gewollt hat." Darum nur „zurück! Du rettest den Freund nicht mehr," und das Sittengesetz auch nicht. Uebrigens vermag Kant nach seinem eigenen Geständnisse ja eigentlich kein Licht in die Sache zu bringen, denn es handelt sich in seiner Lehre um einen Imperativ von absoluter Notwendigkeit, einer Notwendigkeit, die man weiter nicht erklären kann. Unserer Ueberzeugung nach ist die ganze Unerklärlichkeit nicht im Sittengesetz, sondern in den unklaren und widerspruchsvollen Lehren des Philosophen von Königsberg.[133])

Es wäre nun noch vieles zu erörtern, wollten wir das Bild von Immanuel Kant und seiner Lehre auch nur einigermaßen vervollständigen. So interessiert uns beispielsweise sicher seine Religionsphilosophie, in der seine antichristliche Richtung wieder einmal so recht an den Tag tritt. Doch die bisherigen Ausführungen dürften genügen, um den Beweis zu erbringen, wie der gefeierte Philosoph sich in gleicher Weise gegen die gesunde Vernunft und die Unterstützung, welche ihr in der Offenbarung zuteil geworden, aufs schwerste versündigt. Die menschliche Erkenntnis wird in wahnwitziger Weise an allen Ecken und Kanten angetastet und bekrittelt und als unbrauchbar hingestellt. Und mit welchen Gründen erst stützt er seine haarsträubenden Anschauungen, mit welchen Sophismen! Fürwahr, Pesch hat recht: Am Ende einer vorurteilsfreien Würdigung steht Kants Kritik da als eines großartigen Geistes großartiges Delirium; manches mag vielleicht den Ruhm einer genialen Dichtung beanspruchen, aber jedenfalls nicht den einer lauteren, echten Philosophie.[134]) Und die Moral, welche er predigt? Alles saftlos und kraftlos,

---

[133]) Vgl. Cathrein, Philosophia moralis, p. 11 sqq. u. 120 sqq. (2. ed.). Desselben Verfassers Moralphilosophie. 3. Aufl. I. Bd. S. 211 ff. Stöckl, Gesch. d. neueren Philosophie. II. Bd. S. 34 ff.

[134]) Vgl. Pesch, Die moderne Wissenschaft betrachtet in ihrer Grundfeste. S. 10 und Die Haltlosigkeit der „modernen Wissenschaft." S. 66.

weil das Ganze keinen Halt, keinen Boden mehr hat; kein Ausweg mehr, da die Trümmer vom Zerstörungswerke der „reinen Vernunft" jeden Pfad versperren; kein Entrinnen mehr, da die Netze des unkritischen „Kriticismus" jetzt nur allzu kritisch für ihn werden müssen. Es kann deshalb nur auf's tiefste beklagt werden, daß dieser Revolutionär auf dem Gebiete der Philosophie es zu einem so erstaunlichen Ansehen gebracht hat, daß so viele, selbst Männer, von deren Tüchtigkeit, die sie auf andern Gebieten hinreichend bekundet, man eine größere Objektivität und Klarheit hätte erwarten sollen, daß so viele sich in die Schlingen dieser Philosopheme verstrickt und verloren haben, um dann mit ihrem eigenen Ansehen wieder andere zu beeinflussen, wie ein Stein, der ins Wasser gefallen, immer weitere und weitere Kreise zieht. Sehen doch noch heute, da mehr als ein Jahrhundert seit Kants Tode verstrichen, so manche zu ihm als ihrem philosophischen Großmeister auf in Bewunderung und Verehrung.

Wir aber glauben von unserem „größten Philosophen" nicht besser Abschied nehmen zu können, als wenn wir ihm die Worte in den Mund legen, mit denen Voltaire, auch ein Geist der Verneinung und Zerstörung, nur in anderer Weise wie Kant, seine allerdings nicht ernst gemeinte Epître aux Parisiens (1776) beschließt:

„Adieu, peuple charmant: que je serais heureux,
Si vous daigniez combler le plus cher de mes voeux,
Déchirez le bandeau, reprenez vos suffrages,
Renversez ma statue, et brulez mes ouvrages.

Leb wohl, anmutig Volk! Wie würd' ich glücklich sein,
Gingst du auf meinen Wunsch, den höchsten, letzten ein!
Die Binde reiß' vom Aug', mein Lob als Sünd' erkenne,
Wirf meine Statue um — und was ich schrieb, verbrenne!"



Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXX. || 15. Juni 1911. || Heft 9.

Die Pestgefahr.

Von

Georg Sticker,
Doct. et Prof. med.
in Bonn a. Rhein.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1911.

Frankfurter Zeitgemäße Broschüren.

Preis pro Jahrgang Mk. 4.—, mit Porto Mk. 4.60, Einzelpreis pro Heft 50 Pf.

Vom laufenden Jahrgang sind erschienen:

Heft 1 u. 2: **Arnold Janssen,** Stifter und erster General der Steyler Missionsgesellschaft. Von Friedr. Schwager, S. V. D.

Heft 3: **Moderne Flugtechnik.** Von Oberingenieur Otto Feeg.

Heft 4: **Kunst und Volk** und die Aufgaben und Hemmnisse einer künstlerischen Volksbildung. Von Prof. Franz Hoermann.

Heft 5: **Das „Thorner Blutgericht.“** Von Stanislaus Kujot.

Heft 6: **Karl Domanig.** Zum 60. Geburtstage des Tyroler Dichters und Volksmannes am 3. April 1911. Von Anton Dörrer, Innsbruck.

Heft 7 u. 8: **Immanuel Kant.** (Moderne Irrlichter. Erster Teil.) Von Johannes Mayrhofer.

Heft 9: **Die Pestgefahr.** Von Professor Dr. med. G. Sticker.

Folgende Beiträge sind u. a. in Aussicht genommen:

Moderne Bildung. Von F. Rüther.

Arthur Schopenhauer. (Moderne Irrlichter II.) Von Joh. Mayrhofer.

Hypnose und Willensfreiheit im Lichte der neueren Forschung. Von Dr. Wilhelm Bergmann.

Die sexuelle Erziehung in Geschichte und Gegenwart. Von Karl Kenkel.

Der hl. Franziskus von Assisi in der neueren Forschung. Von P. Michael Bihl, O. F. M.

Jens Peter Jacobsen. Sein Leben und seine Werke. Von Johannes Mayrhofer.

Moderne kunsthistorische Probleme. Von Dr. Alois Wurm.

Der gemeine Pfennig. Von G. Seiler.

Evangelienkritik. Von Dr. Rich. von Kralik.

Das Christentum und die vergleichende Religionsgeschichte. Von Dr. J. Nikel, Univ.-Professor.

Viktor Hugo und der Katholizismus. Von Dr. theol. et phil. Albert Sleumer.

Der gesundheitliche Wert der Sonntagsruhe. Von Dr. H. Moeser, Arzt.

Monismus und Ethik. Von Dr. Frz. Jos. Völler.

Die Mystik des Islam. Von Dr. W. Oehl.

Ueber rhythmische Prosa in Literatur und Liturgie. Von G. van Poppel.

General Joseph v. Radowitz. Von Joseph Classen.

Ziele der katholischen Studentenschaft. Von B. Eberl.

P. Alexander Baumgartner, S. J. Von N. Scheid, S. J.

Zu beziehen (auch zur Ansicht) durch jede Buchhandlung und direkt vom

Verlag von Breer & Thiemann, Hamm (Westf.).

Redaktionsschluß am 28. Mai. ✠ Ausgabe des Heftes am 15. Juni.

Der heutigen Nummer liegt ein Prospekt des **Bibliographischen Instituts in Leipzig und Wien** bei über: Woermann, Geschichte der Kunst aller Zeiten und Völker. 3 Bände in Halbleder gebunden zu je 17.— Mark. Das Werk kann durch jede Buchhandlung bezogen werden. Wir machen auf die Beilage besonders aufmerksam.

Die Pestgefahr.

Von

Georg Sticker,

Doct. et Prof. med.

Seit dem Oktober des vorigen Jahres berichten die deutschen Zeitungen von dem Auftreten der Pest in der Mongolei. Das ist in den letzten fünfundzwanzig Jahren mindestens der zehnte oder zwölfte Pestausbruch, der dort beobachtet wird. Von den anderen bekamen wir in den Tagesblättern wenig oder gar nichts zu lesen. Sie schienen denen, die die öffentliche Meinung machen, nicht der Rede wert. Dem letzten legten sie eine größere Bedeutung bei, weil er am 8. November 1910 auf die Stadt Charbin, eine der Hauptstationen an der sibirisch-mandschurischen Eisenbahn übergriff und auch nach der Endstation einer Seitenlinie, nach Peking, eine Aussaat machte.

„Die Verseuchung der transsibirischen Eisenbahn!" Sobald die J. V. L. G. dieses Wort geprägt hatte, war die Phantasie der deutschen Zeitungsschreiber und Zeitungsleser genügend für alle erdenklichen Schreckensnachrichten vorbereitet, und nun durfte vom mandschurischen Schrecken eine Nachricht die andere drängen.

In der zweiten Februarwoche brachten einige Zeitungen von St. Petersburg her ein Stimmungsbild, das „die Pest in ihrer ganzen Grausamkeit" schildert. „Der schwarze Tod als Eisenbahnpassagier: Ein Bild von dem chinesischen Bahnhof zu Fuan. Die Eisenbahn, die mehrere Stunden durch chinesisches Gebiet ohne Unterbrechung gefahren ist, soll eben auf dem Bahnhof einlaufen. Man wartet, da eine Verspätung an der Tagesordnung ist. Auf dem Bahnhof wandeln grausige Gestalten, Eisenbahnbeamte, die über und über mit Pestmasken bedeckt sind. Der Zug

kommt aus dem Gebiete, wo die Pest am schrecklichsten wütet. Endlich fährt der Zug langsam, ächzend und stöhnend auf dem Bahnhofe ein. Man ist sonst gewöhnt, daß sich nun schnell die Türen öffnen und die Leute, froh, die lange Fahrt überstanden zu haben, schnell aus den schmutzigen Eisenbahnabteilen springen. Der Zug führt nur Wagen geringer Sorte und Ausstattung, da ihn nur arme Leute benutzen. Er macht einen erschreckenden Eindruck, und man glaubt, daß die Pest um ihn schwebe, als er endlich mit krächzendem Geräusch stehen bleibt. Nichts rührt sich. Die Türen bleiben geschlossen. Man wartet, ob nicht an diesem belebten Bahnhof ein Mensch aussteigen werde. Aber alles bleibt tot. Die Schaffner in ihren schaurigen Masken fangen an, laut zu schreien: Fuan! aussteigen! — Aber niemand ist zu sehen. Die Schaffner laufen an den Wagen entlang und öffnen die Türen. Dabei rufen sie unausgesetzt: Fuan! Fuan! Es scheint, als ob der Zug leer wäre. Man sieht aber an den Fenstern Kleidungsstücke hängen, die davon Zeugnis ablegen, daß Passagiere in dem Zug vorhanden sind. Bevor der Stationsvorsteher das Zeichen zur Abfahrt gibt, kommt ihm ein Argwohn, was diese eigenartige Stille bedeuten solle. Selbst mit einer Pestmaske angetan ruft er die anderen Eisenbahnbeamten herbei und spricht mit ihnen leise. Dann gehen sie an die geöffneten Türen, durch die Aechzen und Stöhnen dringt. Sie steigen die Stufen zu dem Eingang der Eisenbahnabteile hinauf und sehen in die Wagen hinein. Entsetzt fahren sie zurück. Denn es bietet sich ihnen ein furchtbarer Anblick. Der schwarze Tod hockt als grausiger Gast auf den Holzbänken der Eisenbahnwagen und hat den größten Teil der Passagiere bereits gefällt. In den wenigen Stunden, in denen die Eisenbahn durch die Pestgebiete fuhr, ist fast die Hälfte der Passagiere der Krankheit erlegen, so daß die Eisenbahn fast nur Leichen befördert hat. Die anderen, die noch nicht vom Tode dahingerafft worden sind, sind ihm trotzdem schnell verfallen; denn die fürchterliche Krankheit hat auch die bereits ergriffen. Darum die Stille, als der Zug auf dem Bahnhof einfuhr; darum das Schweigen des Todes in allen Wagen. Die ungeheure Dampfmaschine, die sonst nur dem Verkehr dient, führte die Pest von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf. Es war im wahrsten Sinne des Wortes ein Eisenbahnzug der Leichname."

Wie viel wahnwitzig erregte Phantasie, wie wenig oder gar nichts von Wahrheit an diesem „Stimmungsbild" ist, soll der Leser im Verlauf unserer Darlegung erfahren. Jedenfalls war das Stück im Februar sehr geeignet, Stimmung dafür zu machen, es sei notwendig und gut gewesen, daß unser Kronprinz seinen Reiseplan nach Ostasien und die Rückfahrt auf der mongolisch-sibirischen Bahnstrecke aufgegeben hat.

* * *

Wie groß ist denn die Gefahr für einen Reisenden durch pestverseuchtes Land? Worin besteht sie? Ist sie unvermeidlich?

Das kommt darauf an, wer reist und wie die Reise gemacht wird. Wer im Eisenbahnwagen zweiter oder gar erster Klasse fahren kann; wer in gut eingerichteten und sauberen Gasthöfen absteigt oder lieber auf freiem Felde übernachtet als in schlechten Herbergen, der hat auch bei der stärksten Pestherrschaft kaum etwas von dem furchtbaren Uebel zu befürchten. Ja es darf Einer mitten im Wüten der Pest leben und seinen Geschäften nachgehen, falls er nur in den Gewohnheiten europäischer Reinlichkeit erzogen ist und diese Gewohnheiten auch in fremden Ländern und ganz besonders beim Herrschen der Pest bewahrt.

Das hat im Jahre 1837 der spätere Generalfeldmarschall Hellmuth von Moltke erfahren. Aus Konstantinopel, wohin er damals zur Reorganisation des türkischen Heeres berufen worden, schrieb er an seine Familie: „Die Krankheit ist nur bis zu einem gewissen, sehr beschränkten Grade ansteckend. Im Pesthospital der Franken zu Pera lebt seit einer Reihe von Jahren ein katholischer Priester, welcher den Erkrankten nicht nur den geistlichen Beistand leistet, sondern sie anfaßt, umkleidet, pflegt und begräbt. Dieser brave Mann ist dick und fett und ich gestehe, daß seine mutige, wahrhaft religiöse Ergebung mir heldenmütiger scheint als so manche gefeierte Waffentat. Der Priester glaubt, in früher Jugend die Pest gehabt zu haben, aber es ist erwiesen, daß das nicht gegen neue Erkrankung schützt. Gewiß bedarf es einigermaßen fortgesetzter Berührung auf der erwärmten Haut und dabei noch einer Prädisposition des ganzen Körpers, um von dem Uebel erfaßt zu werden, und deshalb sind die Sachen gefährlicher als die Menschen. Die meisten Fälle entstehen aus gekauften Gegenständen, alten Kleidern und baumwollenen Waren, welche die Juden umhertragen. Es gehört gewiß eine besondere Konkurrenz von unglücklichen Umständen dazu, nur durch bloßes Begegnen eines Kranken angesteckt zu werden. Während der diesjährigen Pest, der heftigsten, die seit einem Vierteljahrhundert hier gewütet, bin ich ganze Tage in den engsten Winkeln der Stadt und der Vorstädte umhergegangen, bin in die Spitäler selbst eingetreten, gewöhnlich umgeben von Neugierigen, bin Toten und Sterbenden begegnet, und bin der festen Ueberzeugung, mich einer sehr geringen Gefahr ausgesetzt zu haben.

„Das große Arkanum ist Reinlichkeit. Sobald ich zu Hause kam, wechselte ich von Kopf bis zu Fuß Wäsche und Kleider, und letztere blieben die Nacht durch im offenen Fenster aufgehängt. Wie sehr überhaupt die einfachste Vorsicht schützt, dies beweist die geringe Zahl von Opfern, welche die Pest unter der fränkischen Bevölkerung dahinrafft, indes die Türken und die Rajah zu Tausenden sterben. Trotz der großen Verbreitung und Bösartigkeit der diesjährigen Pest, die seit 1812 ihresgleichen nicht gehabt hat, sind

etwa acht oder zwölf fränkische Familien heimgesucht worden, und dann waren es fast immer die Domestiken und die Kinder.

„Seit Jahrhunderten, wo die Dragomane täglich mit Türken zu tun haben, kennt man nur ein Beispiel, daß Einer die Pest gehabt hat. Ein Fremder kann es nicht vermeiden, sich auf den Divan niederzulassen, wo eben ein zerlumpter Derwisch gesessen, muß aus der Pfeife des Türken rauchen, welcher seinerseits keine Art von Vorsichtsmaßregeln nimmt, und bleibt in hundert Fällen neunundneunzigmal gesund. Wird aber ein Franke getroffen, so macht das mehr Lärm, als wenn hundert Türken ihrem Kismet oder Schicksal unterliegen. Wo die Krankheit sich einmal manifestiert hat, da müssen allerdings die ernsthaftesten Vorkehrungen getroffen werden: alle Kleider, Betten und Teppiche müssen gewaschen, alle Papiere durchräuchert, die Wände geweißt, die Dielen gescheuert werden. Was das aber in einem großen Hausstande sagen will, kannst du dir vorstellen; wer „kompromittiert" ist, der ist so schlimm daran, als wäre er abgebrannt."

Was hier ein junger Offizier, der das Leben mit offenem Blick und tiefem Verständnis auffaßt, sagt, das haben zahlreiche Aerzte seit dem Jahre 1896 in Bombay und ganz Vorderindien bestätigt. Die Pest, die in Britisch-Indien seit fünfzehn Jahren von dreihundert Millionen Menschen fast sechs Millionen, den fünfzigsten Teil der Bevölkerung, gefordert hat, hat von den zahlreichen Europäern nur ein paar Dutzend weggerafft. Das große Hotel Watson in Bombay, worin ein gewaltiger internationaler Verkehr herrscht, worin trotz der dortigen Pest seit 1896 Tausende von Europäern eingekehrt sind und tagelang und wochenlang gewohnt haben, ist nach der zutreffenden Schilderung des Professors der Hygiene Schottelius an der Universität Freiburg i. B. ein wahres Pesthaus. Es sind darin viele pestkranke Ratten gefunden worden und nach und nach zwanzig Pestfälle unter der eingeborenen Dienerschaft vorgekommen, und zwar unter Leuten, die in den Kellerräumen beschäftigt waren. Von den zahllosen Gästen des Hauses und von der oberirdischen Dienerschaft ist kein einziger erkrankt, und in der ganzen Flut von Abreisenden nach allen Erdteilen ist nie eine Ansteckung mitgenommen worden. Auch im Flur des Hotels Watson Annexe am Hafen von Bombay, worin im Jahre 1897 die Deutsche Kommission zur Erforschung der Pest, die Professoren und Doktoren Gaffky, Dieudonné, Pfeiffer und Sticker, und später auch Robert Koch mit Gemahlin monatelang nebst einer Reihe von anderen Gästen und Familien wohnten, wurden von Zeit zu Zeit tote Ratten gefunden, ohne daß sich im Hause eine nachweisliche Ansteckung unter den Menschen ereignet hätte. Das einzige Mitglied der Kommission, das an der Pest erkrankte, Sticker, hat sich die Ansteckung höchst wahrscheinlich beim Besuch der elendesten Pesthäuser im Armenviertel zugezogen. Denn in den Pesthospitälern, wo er mit anderen Aerzten von morgens bis abends verweilte, am Leichentisch

woran oft in dunkler Nacht noch gearbeitet wurde, in den Laboratorien und Tierställen, wo die Kommission ihre Untersuchungen machte, sind von drei oder vier Ausnahmen abgesehen, weitere Ansteckungen nicht vorgekommen.

Der innige Verkehr mit Pestkranken und Pestleichen, wie er dem Arzte und seinen Gehülfen auferlegt ist, bleibt unter besonderen Verhältnissen, zum Beispiel in halbwegs gut gelegenen und gut gelüfteten Hospitälern, beinahe gefahrlos. Pestkranke betasten, mit aufgelegtem Ohr behorchen, ihre Absonderungen im Notfalle mit der Hand auffangen, die Sektionen ohne besondere Schutzvorrichtungen ausführen, bringt kaum Gefahr, sogar dann nicht, wenn man kein Wasser zum Reinigen in den nächsten Stunden hat Man darf sich bei den Sektionen völlig durchpesteter Leichen verletzen und mit verbundenem Gliede weiter sezieren, ohne für gewöhnlich an der Pest zu erkranken. Das bezeugt außer der deutschen Kommission die österreichische, die russische, die englische.

In den Zeitungen liest man, und es ist wahr, daß in Charbin die Aerzte und Krankenpfleger die Pestkranken in Kautschukkleidern, Gummihandschuhen und Gummimasken mit Glasfensterchen für die Augen besuchen. Sie mögen ein ebenso „großer Schrecken für die Kindlein" sein, wie es die russischen Aerzte waren, die im Jahre 1879, als die Pest in Wetljanka in Astrachan herrschte, derartig geschützt ihre Kranken besuchten, und wie die ägyptischen, römischen und französischen Pestdoktoren im siebzehnten, achtzehnten und in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, von denen die Zeitgenossen berichten, daß sie ein langes Wachstuchkleid, ebensolchen Hut, derbe Lederhandschuhe und eine Schnabelmaske mit großer Kristallbrille vor dem Gesichte trugen. Der Schnabel war mit wohlriechenden Spezereien als Schutz gegen Ansteckung angefüllt, die Hand führte einen langen Stock, um alles, was in den Weg kam, vom Leibe zu halten. Für solche Dinge hatte der große Pestarzt von Siebenbürgen, Adam Chenot, der selbst die Pest überstanden hat und die Gefahren der Kontagion, vor allem die Anstecklichkeit der Pestkleider und Pestleichen nicht unterschätzte, schon zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts nur ein Achselzucken. Für die Leichenbestatter, sagt er, sei es eitel Vorsicht, die Berührung der Leichen zu vermeiden. Handschuhe, Larven, gewächste Kleider, Werkzeuge, die Leichen ohne Anrühren zu heben, seien den Totengräbern unnütz und beschwerlich.

Nicht anders dachten und handelten im Jahre 1835 einige Aerzte in Kairo. Damals forderte die Pest in Unterägypten binnen drei Monaten gegen zweimalhunderttausend Menschen. Die beiden Städte Alexandrien und Kairo waren die Hauptherde ihrer Wut; sie verloren ein Drittel der Einwohnerschaft. In Alexandrien bekämpften die sogenannten Kontagionisten, d. h. die Ansteckungsfürchtigen, die Pest mit allen Vorsichtsmaßregeln,

die man in Frankreich seit dem sechzehnten Jahrhundert ausgebildet und staatlich geheiligt hatte; sie gingen auf hohen Stöckelschuhen, in Wachsmänteln und Brillenmasken und blieben den Kranken zwölf Meter weit vom Leibe, wie das Gesetz es befahl. Ja die höheren Medizinalräte taten noch mehr. Inspektor und Direktor der Quarantänen, d. h. der Pestsperren, in Alexandrien und Mitglied des ägyptischen Gesundheitsrates war damals der Doktor Lardoni. Eingefleischter Kontagionist, furchtsam bis zur Lächerlichkeit, ohne Mut und ohne Hingebung, ganz in das Gefühl der Selbsterhaltung versunken, wollte er eben als Inspektor doch auch nicht der Fahnenflucht geziehen werden. Zwischen den beiden Trieben der Furcht und des Ehrgeizes siegte der letztere. Er beschloß feierlich, im offenen Dienst zu bleiben. Aber er verließ sein Haus nicht anders mehr als auf hohem Pferde, dessen ganzes Reitzeug aus pestunempfänglichen Stoffen bestand. Der Sattel war ganz mit Wachstuch bedeckt; die Steigriemen und die Steigbügel waren mit Dattelbaumfasern eingewickelt; aus demselben Stoff bestanden die Zügel. Nicht weniger merkwürdig als das Roß war sein Reiter anzusehen; ein weiter Mantel von schwarzem Wachstuch bildete eine Art von Sack, dessen beide Enden über Kopf und Füße gingen und ihm kaum eine Möglichkeit der Bewegung ließen. Ferner war er bewehrt von vier Reitknechten, die vor, hinter und zu den Seiten des Pferdes in einer Entfernung von drei Schritten marschierten, um jede Berührung des Reiters mit dem Pöbel zu verhüten. War Lardoni nach Hause zurückgekehrt, so ließ er die Kleider lüften, das Pferd baden, das Reitzeug waschen usw. Trotz aller dieser Vorsichtsmaßregeln wurde er von der Pest ergriffen. Sein Vertrauen auf die Schutzkraft seiner Vorrichtungen war aber so groß geworden, daß er die beiden ersten Krankheitstage nicht einmal an die Pest dachte. Als er am dritten Tage sich von Pestflecken bedeckt sah, da schrie er: Das ist die Pest, ich bin verloren! In der Tat erlag der Unglückliche am selben oder am folgenden Tage dem Uebel.

Damals erkrankten und starben außer Lardoni noch andere strenge Kontagionisten in Alexandrien an der Pest; so Tourneau, „das Quarantänethermometer“, wie er in der Stadt hieß, ferner die Frau des Doktors Rubbio, der nie anders als im Wachsmantel und zu Pferde ausging, und „der größte Zitterer von allen“, Paolini.

Im muselmännischen Kairo lachten die Nonkontagionisten, d. h. die Ansteckungsverächter, Clot-Bey, Gaëtani, Lachèze, über die vermummten Alexandriner und verkehrten ohne Vorsicht mit den Pestkranken und Pestleichen wie mit gewöhnlichen Kranken. Clot-Bey hatte, ehe die Behörden noch wußten, daß die Seuche in der Stadt war, und das Wort Pest offiziell noch nicht ausgesprochen war, verdächtige Kranke besucht und behandelt und sah nicht ein, wozu die Verkleidung der Pestärzte anlegen, nachdem

die Pest offiziell anerkannt war, während sie vorher unnötig gewesen. Er und seine Kollegen waren in den überfüllten Pestspitälern Tag und Nacht tätig und sahen nichts von Ansteckung. Sie machten ohne Vorsichtsmaßregeln mehr als hundert Pestleichenöffnungen und sahen nichts von Ansteckung. Sie impften sich selbst und mehrere zum Tode Verurteilte mit dem Eiter und Blut von Pestkranken und sahen nichts von Ansteckung. Sie zogen die schweißgetränkten Hemden der an der Pest Verstorbenen an und merkten, mitten im Wüten des Pesttodes, von der Ansteckung nichts.

Am Ende der Epidemie wurde Clot-Bey vom Pascha Mehemet-Ali hochgeehrt: „Clot-Bey, Du hast Dich in einer sechsmonatigen Schlacht mit Ruhm bedeckt. Ich mache Dich zum General!" —

Und so hat auch in Bombay seit dem Jahre 1896 keiner der vielen Aerzte, die die Gefahr aufsuchten, daran gedacht, im Verkehre mit den Opfern der Pest besondere Schutzmittel anzuwenden, außer möglichster Reinhaltung des eigenen Körpers, und alle machten die Erfahrung, daß darin ein ausreichender Schutz liegt.

Daß die Aerzte in der Mandschurei diese Erfahrungen heute nicht mehr für ausreichend halten, sondern zu den mittelalterlichen Vorsichtsmaßnahmen zurückgreifen, das hat zwei Gründe; erstens eine deutlichere Erkenntnis der Wege des Pesterregers, die wir nachher besprechen werden, zweitens eine aus dieser Erkenntnis neu entspringende Ansteckungsfurcht.

Ich würde diese Furcht mit Stillschweigen übergehen, wenn sie nicht unter dem falschen Namen „Vorsicht" bereits zum Volksschaden zu werden drohte und eine weitere Entkräftung der natürlichen und christlichen Nächstenliebe vorbereitete, die zum sittlichen Bankerott unseres Volkes führen wird. Diese Furcht ist bei den einen eine Folge der Unwissenheit und wird als solche der Belehrung weichen; sie ist bei anderen ein künstliches Mittel zu dem Zweck, das Volk unfrei und in Abhängigkeit zu erhalten, und als solches gleichbedeutend mit dem früheren Hexenwahn, der zu politischen Zwecken solange dienlich war, als das Volk darin erhalten werden konnte; sie ist bei anderen eine unüberwindliche Schwäche und diese soll geschont werden.

Höchst bedauerlich ist es, daß jene Furcht, die Furcht vor pestkranken, cholerakranken, tuberkulösen Menschen, sogar gesetzlich bei uns sanktioniert worden ist in dem Deutschen Reichsseuchengesetz des Jahres 1900, wiewohl der ehrwürdigste unserer Hygieniker, Max von Pettenkofer in München, sie schon vor einem halben Jahrhundert als durchaus grundlos erwiesen hat. Das Gesetz ist von solchen durchgesetzt worden, welche die Pettenkofersche Lehre, daß für die Cholera, für den Bauchtyphus usw. nicht der Mensch die Seuchengefahr abgebe, sondern der Boden, als unrichtig und durch Robert

Koch widerlegt erklärten. Daß von dieser Widerlegung keine Rede sein kann, haben zwei bedeutende Gelehrte, Schüler Pettenkofers, der Professor Emmerich in München und der Doktor Wolter in Hamburg, jüngst wieder ausführlich bewiesen und zugleich gezeigt, daß die ganze Grundlage unseres Reichsseuchengesetzes falsch ist, soweit es die Cholera und den Typhus angeht. Für die Pest und andere Seuchen habe ich dasselbe vor zwei Jahren gezeigt. Hoffen wir, daß der traurige Irrtum bald verbessert und damit ein schweres Vergehen gegen Wahrheit und Volksglück gesühnt wird, ein Vergehen, von dem Emmerich hart aber wahr sagt: „Wir werden uns dieses Attentat auf die wissenschaftliche Wahrhaftigkeit nicht gefallen lassen, welches nichts anderes bezweckt als die geistige Kastration und Bevormundung der Aerztewelt (und, fügen wir hinzu, der deutschen Nation), die man etwas glauben machen will, was nicht wahr ist. Die Aerzte werden aber schon selber prüfen und sich keinen Dunst vormachen lassen."

Doch kehren wir zu unseren Pesterfahrungen in Bombay zurück.

Die Furcht vor der Pest war unter der Bevölkerung Bombays so groß, wie überall und zu allen Zeiten, wo die Seuche ihr Haupt erhoben hat. Ein Drittel der Bevölkerung der Millionenstadt war, als gegen Ende des Jahres 1896 die unheimliche Kunde, daß das große Sterben von wirklicher Pest herrühre, immer weniger zweifelhaft erschien, in die nähere und weitere Umgebung geflohen und kehrte erst allmählich zurück, als die Zeitungen in den Monaten März und April des folgenden Jahres die Abnahme der Gefahr in deutlichen Zahlen darlegten.

Die Furcht vor den Pestkranken und Pestleichen war in Bombay ebenso gering wie überall, wo die Menschen sich vom ersten Entsetzen zur Besonnenheit erholt hatten. Anstatt in den Absonderungshütten sich einschließen zu lassen, zogen viele Familien es vor, ihren Kranken in die Pestspitäler zu folgen, und so sah man überall neben den Krankenbetten und Sterbelagern die Angehörigen auf dem Boden sitzend oder um die Pflege des Leidenden bemüht und nicht selten mit ihm aus derselben Pfeife rauchend oder den Opiumbissen austauschend. Pestkranke Mütter säugten ihre gesunden Kinder und gesunde Mütter ihre pestkranken Kleinen. Dabei sind Ansteckungen nicht einmal mit Wahrscheinlichkeit beobachtet worden. Von 33 Pestspitälern in Bombay haben 25 binnen fünf Jahren keine einzige Ansteckung ihres zahlreichen Personals gehabt.

Außerhalb der Spitäler lagen die Verhältnisse für die Aerzte, Krankenpfleger und das übrige Sanitätspersonal durchaus nicht so günstig. Zwei Aerzte von portugiesischer Abstammung haben wir selbst an Bubonenpest nebst zahlreichen Familienmitgliedern erkranken und sterben sehen, und die Zahl der in durchseuchten Stadtbezirken erkrankten Sanitätssoldaten, Wärter, Kehrer und

Wäscher war groß. Und so zeigte es sich zu allen Zeiten, daß, wo die Aerzte und ihre Gehülfen inmitten der Pestquartiere selbst ihre Wohnung haben oder wo sie die Kranken in Haus und Herberge besuchen müssen, auch sie der Pest ohne Schonung zum Opfer fallen.

Die Pest ist an die Wohnungen, genauer gesagt, an den Boden der menschlichen Wohnungen gebunden. In einzelnen Häusern, besonders in großen Mietshäusern, häufte sich in Bombay die Zahl der Erkrankungen und Todesfälle auffallend, während die umliegenden Häuser wenig oder gar nicht ergriffen wurden. Es war tausendmal gefährlicher, solche Häuser zu betreten, als in den Pesthospitälern Tag und Nacht zu verweilen. Aber selten waren die Pesterkrankungen in den oberen Stockwerken jener „Pesthäuser", je näher der Erde, desto mehr starben die Leute. Von 1821 Pestkranken, deren Tod vom September bis Ende Dezember 1896 in Bombay angemeldet wurde, hatten 6 den fünften Stock, 26 den vierten, 92 den dritten, 291 den zweiten, 612 den ersten, 794 das Erdgeschoß bewohnt.

Alles das, möchte hier ein Laie einwenden, mag von der Beulenpest, die doch in Bombay und überhaupt in Indien vorherrscht, gelten; aber im fernen Osten, in Charbin, da sterben heute die Menschen an der furchtbar ansteckenden Lungenpest, wie sie in ganz Europa im Jahre 1348 am Schwarzen Tode starben, der doch auch die Lungenpest war und damals in Europa in weniger als drei Jahren fünfundzwanzig Millionen Menschen tötete.

Es gibt keinen Unterschied zwischen der Drüsenpest und der Lungenpest außer dem Sitz der Erkrankung. Der Ansteckungskeim ist derselbe und im wesentlichen auch die Ansteckungsweise. Die Pest, die in warmen Gegenden und während des Sommers in gemäßigten Breiten als Beulenpest herrscht, kann in kalten Gegenden und zur Winterszeit der mittleren Klimate als Lungenpest auftreten; und in ihrer Urheimat, in den mittelasiatischen und mittelafrikanischen Gebirgsländern und Steppen, pflegt die Pestseuche zuerst als Lungenpest zu beginnen und nachher als Drüsenpest sich weiter auszudehnen, wobei dann wiederum Jahreszeit und geographische Breite und Höhe den Rückschlag in die Lungenpest bewirken können.

Aber die Zeitungen bringen doch ganz andere Nachrichten! Lasen wir nicht unter dem 3. Februar d. Js. aus Berlin datiert in kleinen und großen Blättern folgendes:

„Dieselben grauenvollen Bilder, die wir in unseren großen Epen finden, die den „Schwarzen Tod" im deutschen Mittelalter schildern, entwickeln sich jetzt in Ostasien. Eine Staubwolke wallt auf, wie das wehende Gewand der schwarzen Göttin, die verderbensäend über die Lande fliegt; in wenigen Minuten sind Meilen durchmessen, irgendwo atmen fröhliche, plaudernde Menschen ein Stäubchen ein, das Lachen verstummt, sie fallen wie die

Fliegen. Jede Leiche aber ist ein neuer Pestherd. Myriaden von allerlei Insekten stürzten sich auf sie und lassen sich dann gesättigt in der chinesischen Speisekammer und Küche nieder, in der unbekümmert um den Toten weiter hantiert wird. Keinem Chinesen fällt es ein, den Sterbefall zu melden, weil sonst die Hausgenossen sofort in die Isolierbaracke müßten; lieber gehen sie Hals über Kopf davon, wenn die Seuche allzu fürchterlich wütet, und verbreiten so noch die Ansteckung. Die Gefallenen werden nicht verbrannt, nicht verscharrt, sondern versteckt; ein Kartoffelhändler in Charbin, der eine größere Lieferung erhielt, fand in einem Sack eine Pestleiche — und ähnliche Erfahrungen macht man überall. Dagegen hilft nichts. Der schwarze Tod wird noch Zehntausende dahinraffen. Niemand wird es mißverstehen, wenn wir unter diesen Umständen, wo in Ostasien alles flieht und durcheinander strebt, unseren Kronprinzen lieber daheimsehen. Und das um so weniger, als die Pest einige ihrer geflügelten Eilboten bereits nach Europa vorausgesandt hat. Die Lagunenstadt Astrachan am Kaspischen Meer mit ihren zahllosen versumpften Flußarmen und Kanälen, auf deren Barken das bunte Halbasien sich ein Stelldichein gibt, heißt jede Seuche willkommen. Hier ist die Cholera schon seit Jahrzehnten nicht auszurotten. Sie geht flußaufwärts zur großen Völkermesse in Nowgorod. Stirbt unterwegs auf der Wolga ein Dampferpassagier, so weigern sich zunächst alle Haltestellen, die keine Cholerastation haben, ihn zu übernehmen; er liegt offen auf dem Schiff da. Fliegen tragen das Seuchengift weiter und neue Mitreisende erkranken. Von der Messe nimmt dann die Krankheit ihren Weg überall hin bis zu den Holzflößern der polnischen Weichsel, gegen die wir uns alljährlich wappnen müssen. Jetzt geht es ebenso mit der Pest. Sie sitzt in Astrachan, sie sitzt auch schon in Odessa, und in beiden europäischen Städten sterben „an unbekannter Ursache" die Menschen dahin."

Alles das ist keine Wirklichkeit, sondern Ausgeburt einer Phantasie, worin Pest und Cholera und Dichtung in tollem Spuk durcheinanderwirbeln, Erfindungen der J. B. L. G., um die Menschen, die alles Gedruckte für wahr halten, zu erschrecken. „Unsere großen Epen, die den Schwarzen Tod im Mittelalter schildern," existieren nicht, und das Mittelalter hat neben vielem Wahren und Gutbeobachteten von der Pest auch einiges Unsinnige überliefert, aber nie so widerspruchsvollen Unsinn, wie wir ihn heute öfter in den Zeitungen lesen müssen.

Was ist denn die Pest eigentlich? Kennen wir sie? Wie verläuft die Krankheit? Wo kommt sie her? Seit wann verfolgt die Pest die Menschen?

Die Pesterkrankung stellt auf der Höhe der Epidemie in den meisten Fällen das Bild eines fieberhaften Leidens dar, das rasch zu großer, oft zu äußerster Schwäche führt, den Kranken in rauschartige Umnebelung der Sinne und tiefe Teilnahmlosigkeit oder in stupide Angst versetzt und unter auffallender Lähmung

des Blutkreislaufes gewöhnlich innerhalb der ersten Tage tötet. Das Fieber beginnt mit einem leichten Frösteln oder mit heftigem Schüttelfrost und wird für gewöhnlich von rasendem Stirnkopfschmerz, heftigem Lendenweh und dem Gefühl rascher Entkräftung eingeleitet. Vor seinem Ausbruch oder jedenfalls bald nach dem Fieberbeginn, spätestens zwei Tage nach ihm, treten zu dem Allgemeinleiden die örtlichen Störungen, die dem Krankheitsbilde ein besonderes Gepräge geben und die Benennung der Krankheit bestimmen.

Das häufigste und eigentümlichste örtliche Krankheitszeichen, welches der Seuche von alters her den Namen Drüsenpest oder Beulenpest oder Bubonenpest gegeben hat, sind schmerzhafte, rasch oder langsam zunehmende Anschwellungen eines Lymphdrüsenlagers in der Schenkelbeuge, in der Achselhöhle, am Halse oder an anderen Körperstellen, ausnahmsweise an mehreren zugleich.

In anderen Fällen stellt eine Pustel auf der Haut, ein Furunkel oder Karfunkel, den örtlichen Krankheitssitz dar. Unter heißem Stechen oder Jucken erscheint an irgend einer Hautstelle ein linsengroßer brauner Fleck, dessen Umgebung sich rötet. Aus ihm entwickelt sich oft eine rasch weitergreifende Verhärtung und endlich ein schwarzes kraterförmiges Geschwür, das in der Tiefe die Muskeln ergreift und bis zum Knochen gehen kann. Diese Hautpest verläuft also wie ein gewöhnlicher Milzbrandkarfunkel oder eine sogenannte Blutvergiftung.

Die dritte Form der Pest ist die Lungenpest. Sie beginnt unter Frost und folgender Hitze mit Hüsteln und führt rasch zur umfänglichen Verdichtung einzelner Lungenteile mit zähem oder fließendem Auswurf, gelegentlich auch zum Zerfall der Lunge unter Blutspeien.

Die schwerste Form der Pesterkrankung ist die Lungenpest; sie führt fast ausnahmslos zum Tode. Sie kommt in gehäufter Weise fast nur im Winter vor. Ganz milde kann die Furunkelpest verlaufen; es gibt Epidemien, wo diese Form vorwiegt und dann wenige der Erkrankten sterben. Die Bubonenpest tritt bald leichter, bald schwerer auf. Auf der Höhe der Epidemie tötet sie 90 bis 95 vom Hundert der Ergriffenen, während sie zu Anfang und Ende der Epidemie wohl nur die Hälfte der Befallenen wegrafft.

In manchen Fällen erfolgt vor jeglichem örtlichen Zeichen der Tod, der wohl nur selten früher als am zweiten Krankheitstage eintritt. Vielfach ist ein so kurzer Verlauf nur scheinbar, entweder bei solchen, denen im Drange ihrer Geschäfte der Anfang ihrer Krankheit gar nicht zum Bewußtsein kam, so bei Aerzten, Krankenpflegern usw., oder bei solchen, die das Leiden aus Furcht vor der Willkür und Erbarmungslosigkeit ihrer zivilisierten Mitmenschen zu verhehlen suchten und dabei, von dem fortschreitenden Uebel bewältigt, plötzlich zusammenbrachen. So wur-

den in Bombay Sterbende von der Straße aufgelesen und in die Spitäler gebracht, die, schon heimlich vom Uebel ergriffen, auf der Flucht vor der pestausrottenden Polizei plötzlich wie vom Blitz getroffen, hinsanken.

Vom Anblick eines Pestkrankensaales im Hospital nur ein paar flüchtige Züge: Du siehst fast nur Menschen, deren Bewußtsein in verschiedenen Graden gestört ist. Einige sitzen auf ihren Betten teilnahmlos da, andere wandeln erstaunt oder verstört umher zwischen den Betten, und, eben von der Krankenschwester oder vom Wärter beruhigt und zu Bette gebracht, stehen sie wieder auf und beginnen das ruhelose Wandern aufs neue; manche taumeln schlummersüchtig, um eine dunkle Ecke zu suchen, wo sie sich hinlegen; manche liegen wie vom Schlag gerührt bewußtlos auf dem Rücken mit halboffenen Augen und geben kein Lebenszeichen, wie laut du sie auch anrufen magst, aber drückst du in die Weiche auf der Seite, wo ihr Knie gekrümmt an den Leib gezogen ist, oder in die Achselhöhle des Armes, der krampfhaft an die Brust gehalten wird, dann verzieht sich das Gesicht des Kranken schmerzlich; du hast die Pestbeule berührt. Wieder andere liegen im Bett und schwatzen in ungehemmtem Fluß, aber mit schwerer Zunge wirres Zeug oder suchen lallend und stammelnd nach Worten. Einzelne rennen unter irrigen Voraussetzungen und zwecklosen Absichten, soweit die schwachen Füße sie tragen; sie glauben sich verfolgt, sie wollen ihr Tagewerk aufsuchen, sie haben Durst und suchen Wasser, sie stammeln von den verlassenen Kindern, von der kranken Frau, von Mutter oder Vater, die sie pflegen müssen. Einige fabulieren in heiteren Vorstellungen, kraftlos hingesunken, sie sehen den Himmel offen oder liegen unter den Bäumen des Paradieses. Hier und da erhebt sich Einer plötzlich vom Lager und beginnt unter zornigen Antrieben Gewalttaten, wenn nicht der Wärter ihn zurückhält oder die eigene Schwäche ihn übermannt und hinwirft. Endlich, nach Stunden oder früher, sind alle erschöpft und fallen sinnlos in unheimliche Ruhe, die nur hier und da von tiefen Seufzern und leisem Stöhnen unterbrochen wird oder endlich dem stundenlangen Todesrasseln weicht.

Aber am anderen Tage ist der Saal, aus dem fast stündlich ein Toter hinausgetragen wurde, mit neu angekommenen Kranken erfüllt, die das Trauerspiel von gestern wiederholen, um binnen Stunden oder Tagen wieder anderen Platz zu machen.

Das Sterben an der Pest ist für den Einzelnen nicht schwer; Benommenheit oder Bewußtlosigkeit verhüllt wohltätig Leiden und Tod. Grauenvoll aber ist das Peststerben für den Zuschauer; wenn je so wird er hierbei von dem Nichts des Menschenlebens tief durchdrungen und an die Eitelkeit aller menschlichen Prahlerei gemahnt. Ein Glück noch, wenn ihm die Qual erspart bleibt, zusehen zu müssen, wie menschliche Roheit und Grausamkeit im Namen der Gesundheitspflege und Seuchenbekämpfung sich äußern; wenn er statt besoldeter Gewaltknechte am Krankenbett

liebende Verwandte und Freunde und hülfreiche Aerzte walten, christliche Pflegerinnen und eifrige Priester trösten sieht, die ohne Scheu und Furcht, ohne Maske und Gummimäntel Tag und Nacht zwischen den Kranken und Sterbenden verweilen. Möchten doch die Regierungsbeamten, die am grünen Tische seit einem halben Jahrtausend ihre eintönigen Pestverordnungen machen und mit ihren Gewaltmaßregeln so oft schon schlimmeres Unheil angerichtet haben als die Pest selber tat, möchten sie doch endlich einmal einsehen, worin die wahre staatliche Hülfe in Seuchengefahr und Seuchennot und besonders in Pestgefahr und Pestnot besteht!

Ein flüchtiger Blick in die Geschichtsblätter der Pest könnte sie belehren, daß seit dem Jahre 1374, wo zum ersten Male der gewalttätige und grausame Herzog Bernabo Visconti in Reggio am Tessin ein gegen die Pestansteckung gerichtetes Gesetz erließ, bis auf den heutigen Tag, wo wir uns und dem leichtgläubigen Volke immer noch von staatspolizeilicher Verfolgung der Pestkranken und ihrer Angehörigen die Ausrottung der Pest versprechen, mit allen Gewaltmaßregeln nie die Pest ausgerottet worden ist sondern nur Menschenglück und Menschenliebe und sogar Menschenleben. Die Pest ging stets um alle Angriffe unbekümmert ihren Weg. Heute sterben in Indien, wo man im Jahre 1896 stolz verhieß, mit den neuen Mitteln der bakteriologischen Wissenschaft die Seuche rasch „auszustampfen", in Wirklichkeit aber nichts anderes tat, als unbewußt die Gesetze des Jahres 1374 zu erneuern, heute sterben dort nach fünfzehnjähriger Pestherrschaft mehr Menschen als je an der übermächtigen Seuche. Vom 5. bis 11. Februar dieses Jahres sind in Britisch-Indien 24 715 Pesterkrankungen mit 22 278 Todesfällen angezeigt worden; vom 12. bis 18. Februar 22 632 Erkrankungen mit 18 978 Todesfällen; dann nahm die Seuche wieder zu und in der Woche vom 18. bis 25. März sind ihr 39 388 Menschen in Indien erlegen.

Nach Indien ließ man unseren Kronprinzen gehen. Vor der Mandschurei, die seit dem Oktober 1910 bis heute weniger Pesttodesfälle zählt als Indien in einer Woche, nämlich ungefähr 28 000, und vor der Ostchinesischen Eisenbahn, auf deren Stationen bisher keine 2000 Menschen der Pest zum Opfer gefallen sind, wurde er gewarnt.

Doch wir dürfen nicht den Faden unserer Darstellung verlassen und müssen, ehe wir weiter von den Abwehrmitteln und Ausrottungsmitteln der Pest sprechen, uns noch etwas weiter mit den Tatsachen ihrer Naturkunde befassen.

Zunächst in flüchtigen Zügen die Geschichte der Pest.

Die Geschichte der Pest ist fast so alt wie die Geschichte der Menschheit. Zwölfhundert Jahre vor Christus trat die Beulenpest als schreckliche Plage unter den Philistern und Israeliten auf. Um das Jahr 300 vor Christus warf eine Pestepidemie ihre letzten Schatten über die Abendländer. In der Mitte des dritten Jahrhunderts nach Christus durchzog die Pest die ganze

damals bekannte Erde bis zu den westlichsten Ländern, um in wenigen Jahrzehnten das „Menschengeschlecht auszurotten und die Erde in unbebaute Wüsteneien“ zu verwandeln. Vom Jahre 531 ab wütete sie im römischen Reiche und erfüllte länger als sechzig Jahre den ganzen Orient und Occident in fünfzehnjährigen Perioden mit Entsetzen und Trauer. Im vierzehnten Jahrhundert erschien sie als Schwarzer Tod, dessen ungeheure Wut in der kurzen Zeit von 1348 bis 1351 in Europa an 25 Millionen Menschen und in Asien wohl die gleiche Zahl hingerafft hat, um weiterhin noch zwei Jahrhunderte lang von zurückgelassenen Ansteckungsherden aus in engeren und weiteren Umkreisen immer wieder neue Verheerungen über Europa zu tragen. Nun häuften sich die Pestepidemien, die vom Jahre 1571 bis zum Ende des siebzehnten Jahrhunderts in vier großen und zahlreichen kleinen Wanderzügen unsere Länder heimsuchten, zum letzten Male im Jahre 1666, um zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts nur noch den Osten Europas zu verderben und dann sich immer weiter von den zivilisierten Ländern zu entfernen und endlich, im Jahre 1845, auch die Levante, von der sie für Europa ihren Ausgang und ihren Namen als levantinische Pest hatten, freizugeben.

Seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts hat die Pest eine neue verheerende Wanderung mit schleichender Tücke über die Länder Asiens angetreten und setzt immer noch ihren Weg nach Osten und Westen fort. In Aegypten, in Südafrika und Südamerika hat sie von Bombay aus seit einem Jahrzehnt sich angesiedelt; auch im Südosten Rußlands sich seit ein paar Jahren wieder gezeigt. In den Häfen Europas, in Oporto, Hamburg, Bremen, Glasgow, London hat sie wiederholt durch pestkranke Ratten und pestkranke Menschen Einzug zu halten versucht. Der Ausbruch in Charbin ist nur eine verhältnismäßig geringe Teilerscheinung dieser großen Wanderung und für Europa bedeutungslos im Verhältnis zu den genannten Angriffen auf unsere Häfen. Es sind also nicht Gründe der Vorsorge, daß heute aus jenem Ausbruch im fernen Osten soviel Wesens gemacht wird, sondern ganz andere, die mit Pestgefahr und Pestabwehr so wenig zu tun haben wie die Polenverfolgung mit einer Bedrohung unserer Ostmarken durch die Polen.

Die Heimat der Pest, von der die meisten großen Wanderzüge dieser Völkergeißel ihren Ausgang genommen haben, sind die weiten Alpenländer Hochasiens und das Quellengebiet des weißen Niles in Zentralafrika. Dort hält sich der Pestkeim in Nagetierherden, besonders unter den Murmeltieren, als verderblicher Feind auf und begnügt sich lange Zeit mit Verheerungen in der Tierwelt, bis ein Jäger, der die Gefahr der Murmeltierseuche nicht kennt oder sie verachtet, ein krankes Tier angreift, dabei selbst der Krankheit anheimfällt und sie in die Wohnungen der Menschen trägt, oder bis eine große Umwälzung

der Natur in jenen Gebirgsländern, eine Ueberschwemmung, ein Erdbeben, eine lange Dürre verseuchte Ratten- und Mäusestämme in Bewegung setzt und in die Nähe der Menschen bringt. Hier übernehmen die Hausratten das Uebel und verbreiten es unter ihren Wirten, bis es dann weiterhin durch wandernde Menschen und Tiere zu Lande, und durch Verseuchung der Schiffsratten zu Wasser sich fortsetzt.

Worin besteht der Pestkeim? Er ist ein Spaltpilz, so klein wie die vielen anderen Spaltpilze oder Bakterien, die das Menschengeschlecht bedrohen, wie der Tuberkelbazillus, der Diphtheriebazillus, oder Influenzabazillus. Er wurde im Jahre 1894 mit den Mitteln, die Robert Koch der wissenschaftlichen Seuchenforschung zur Verfügung gestellt hat, gefunden. Drei Jahre später konnte dann auch über die Mittel und Wege, die der Pestbazillus gebraucht, um zum Menschen und in den Menschen zu gelangen, Bestimmtes gesagt werden, und so entwarf ich im Jahre 1898 die erste Seuchenformel der Pest, die inzwischen durch zahlreiche Arbeiten in den verschiedenen Ländern, wo die Pest aufgetreten ist, bestätigt worden ist. Sie lautet in Kürze: Die Pest ist eine Seuche, die als Tierkrankheit ihre Heimat unter höhlenbewohnenden Murmeltieren und anderen Nagetieren auf Bergweiden und Steppen Asiens und Afrikas hat. Bei der Jagd dieser Tiere wird gelegentlich die Murmeltierkrankheit, die Tarbaganenkrankheit der Mongolei, auf den Jäger und seine Familie übertragen. Doch bleibt die Seuche beschränkt, wenn sie nicht zugleich zu den unterirdischen Tieren gelangt, mit denen der Mensch seine Ansiedlungen und Wohnungen überall teilt, zu den Ratten und Mäusen. Ratten- und Mäuseschwärme können sie auch bei ihrer Flucht aus pestverheerten Murmeltierkolonien in die Wohnungen der Menschen tragen und hier die Menschen unmittelbar, oder zuerst die Hausratten und Hausmäuse, das Geflügel, die Schweine, Hunde, Katzen usw. anstecken und dann mittelbar die Menschen. Die Ansteckung von Tier zu Tier und von Tier zu Mensch und von Mensch zu Mensch geschieht nur ganz ausnahmsweise durch einfache Berührung zwischen Kranken und Gesunden. Sie geschieht fast ausnahmslos durch Pestüberträger, durch blutsaugende Hautschmarotzer, die vom Pestkranken die Bazillen aus dem Blute aufnehmen und sie beim Saugen am Gesunden auf diesen verimpfen. Jene Schmarotzer besorgen als wandernde oder springende Vermittler sowohl die Ansteckung des Lebendigen bei der Berührung eines Kranken oder bei dem Betreten eines Pestortes als auch die Erhaltung des Pestbazillus an toten Gegenständen, an Kleidern, Betten, Waren, Lumpen.

Quelle für eine Pestepidemie kann also ein pestkrankes Tier, ein pestkranker Mensch, ein verpestetes Gewand, eine pestige Tier- oder Menschenleiche, irgend eine verpestete Sache werden.

Aber zur Weiterausbreitung der Pest aus diesen Quellen, zur Ausbildung einer Pestseuche unter den Menschen, kommt es nur dann, wenn entweder die Menschen selbst unter einer Flohplage oder ähnlichen Schmarotzerplage stehen, oder wenn große Herden von Pestträgern, von Ratten, Mäusen, Hunden, Katzen usw., dem Uebel einen breiten Untergrund geben und dabei bewegliche Ueberträger, wie Flöhe, abgeben, die eine Verpestung der Umgebung des Menschen bewirken und die Ueberimpfung des Bazillus auf den Menschen übernehmen. Pestkranke Menschen und pestkranke Tiere sind für den Gesunden durchaus ungefährlich, wenn sie flohfrei, läusefrei, wanzenfrei, kurz frei von blutsaugendem Ungeziefer sind; und die Pest gelangt nur da zu unbedingter wilder Gewaltherrschaft, wo herdenweises Zusammenleben der Pestempfänger in Tierkolonien und in Menschenansiedlungen und reichliches Vorhandensein geeigneter Pestüberträger zusammentreffen; wo eine dieser Bedingungen fehlt, da macht sie nur sehr langsame Fortschritte oder erlischt wieder, auch wenn ihr Keim tausendmal eingeschleppt würde.

Wer genauere Einzelheiten dieser Pestformel und ihre Begründung kennen lernen will, der lese mein Buch „Die Pest“. Hier nur der Schlußsatz aus einer meiner Mitteilungen vom Jahre 1898: Der Weg, welchen der Pesterreger zu einem epidemischen Wüten unter den Menschen nimmt, ist nach allem, was wir über das Vorkommen und die Schicksale des Bazillus erörtert haben, nicht so einfach, daß er sich mit dem Worte Contagion, Ansteckung von Mensch zu Mensch, Ansteckung durch Ausscheidungen der Kranken, durch Leichen, durch Kleider usw. abtuen ließe. Die Pestinfektion geht verschlungene mannigfaltige Pfade; in der einen Epidemie waltet nach örtlichen und zeitlichen Umständen die eine Art der Uebertragung, in der anderen Epidemie eine andere vor. Nur wer alle Möglichkeiten kennt und berücksichtigt, wird die Verhütung und Eindämmung der Seuche in seiner Gewalt haben.

Das Deutsche Reichsseuchengesetz des Jahres 1900 trägt nur dem kleinsten Teil der Pestwege Rechnung und betont den seltensten und bedeutungslosesten am stärksten.

In Bombay und weiter in Indien war bisher die vorherrschende Pestformel diese: Pestratte - Rattenfloh - Mensch. In Charbin scheint eine andere Formel zu überwiegen: Pestkranker Mensch — Menschenfloh — Mensch. Jedenfalls geht die erstere Formel nebenher, und eine dritte: Pestkrankes Murmeltier — Murmeltierlaus — Mensch ging beiden vorher.

Damit soll nicht gesagt sein, daß diese drei Teilformeln alle Vorkommnisse bereits erschöpfen. Ich betone nochmals: die Seuchenformel der Pest ist äußerst vielfältig, und vielleicht werden wir in der nächsten Zeit über eine Reihe von anderen Teilformeln belehrt werden, die in meinem Hauptwerk je nachdem

als sicher, als wahrscheinlich oder als möglich besprochen worden sind. Wir kennen die Pest gut aber noch nicht ganz und wir müssen unsere Kenntnisse von ihr bei jedem neuen Ausbruche nachprüfen und zu vervollständigen suchen. Die Regierungen der meisten Kulturstaaten haben denn auch nach Charbin sachverständige Forscher gesandt, die die Seuche mit eigenen Augen sehen und wiedersehen und auch dort die Bedingungen ihrer Entwickelung und ihres Fortschreitens erforschen sollen. Leider hat die deutsche Regierung das für unnötig befunden.

Seuchenwissenschaft und Seuchenabwehr geht nicht von Studierstube und Laboratorium aus. Sie wird auch nicht ohne Opfer erkauft. Aber was tut es, wenn ein paar Aerzte ihr Leben daran wagen und darum geben? Der Dachdecker, der über die Dächer schreitet, der Soldat, der in die Schlacht geht, der Kaufmann, der Eisenbahn oder Schiff besteigt, der Bergmann, der zur Grube fährt, wagt sein Leben nicht minder!

Gehen wir noch einmal kurz auf die Pestgefahr ein. In den ersten Jahren nach der Entdeckung des Pestbazillus konnte man hier und da wissenschaftlichen Vorträgen beiwohnen, wobei eine Kultur des Bazillus im Reagenzglase dem schaudernden Hörerkreise mit der Bemerkung gezeigt wurde, daß der Inhalt genüge, um Stadt und Land, ja ganz Europa zu verderben. Das war ernst gemeint und wurde für ernst genommen. War es doch eine nachdrücklichere und dazu augenfällige Steigerung des Satzes, den vor einem halben Jahrtausend, am 10. Januar 1399, der Visconte Giovanni in Reggio bei Mailand an den Magistrat von Piacenza schrieb: „Jeder Pestfall ist imstande, ein ganzes Land anzustecken" und eine Wiederholung der Behauptung Chiracs vom Jahre 1694, daß das Pestgift einem Sauerteige vergleichbar sei, der einen Haufen Mehl so groß wie die Erde in Sauerteig verwandeln könne.

Aber so einfach ist die Sache nicht. Gewiß ist Pestgefahr da, wo ein einziger Pestfall ist oder auch nur eine einzige Pestkultur im Glase; wie Feuer da ist, wo ein Funke glimmt. Aber daß der Funke zum Brande oder gar zum Stadtbrande werde, dazu gehört noch mehr als bloß der Funken. Die Verwechselung zwischen Pestkeim und Pestseuche, zwischen dem Pestfalle, der vereinzelt bleibt, und dem Pestfalle, der als das erste Zeichen einer in Entwickelung begriffenen Epidemie sich ereignet, ist ein alter Denkfehler, der die Menschen maßlos und unnütz in Furcht jagt. Damit soll nicht gesagt sein, daß diejenige Meinung, die der Sicherheit schmeichelt und bei den meisten Beifall findet, immer vorzuziehen sei, sondern nur dieses, daß Friedrich der Große und Napoleon recht hatten, als sie die Furcht vor der Pest und die Folgen, die daraus entstehen, für schlimmer erachteten als die Pest selbst. Wehe dem, der sie frevelhaft ausnützt!

„Der Pöbel", schreibt ein Doktor Mertens bei Gelegenheit der Pest in Moskau im Jahre 1771, „der alles nur nach dem Er-

folg beurteilt und nur die Seuche, die Tausende hinrafft, Pest nennt, glaubte nicht, daß die Pest in der Stadt sein könne, ohne daß ihm eine Anzahl von Leichen zu Gesichte gekommen. Und die Meinung war verbreitet, wenn die Pest an einem Orte sich äußere, risse sie die Menschen gleich plötzlich haufenweise nieder. Man muß aber die Pest mit einem leicht zu erstickenden Funken vergleichen, der, wenn er sich selbst überlassen bleibt, alles um sich her in unauslöschliche Flammen setzt."

Weder der Pöbel hat recht noch der Doktor Mertens. Tausendmal und aber tausendmal sind Pestfunken in die Länder geflogen und sich selbst überlassen worden, ohne daß es zur Pestepidemie kam. Während der fünf Monate des ersten großen Ausbruches in Bombay im Jahre 1896, der zwischen zwanzigtausend und fünfundzwanzigtausend Menschen wegraffte, flohen aus der Inselstadt, die fast eine Million Köpfe zählte, ungefähr zweimalhunderttausend Menschen und zerstreuten sich ungehindert mittels der Schiffe und Eisenbahnen nach allen Richtungen in die Städte und Dörfer des Festlandes, unter ihnen Hunderte von Verpesteten, die draußen starben. Aber zunächst wurden nicht mehr als drei Städte verseucht, und diese nicht einmal mit Gewißheit durch flüchtige Menschen. In Hunderten von Orten erloschen die Pestfunken und Pestfunkengarben, ohne daß jemand daran dachte oder die Möglichkeit sah, sie zu ersticken, während in Bombay, wo die ungeheuersten Anstrengungen gemacht wurden, die Pest zu bekämpfen und auszurotten, bis heute nicht das geringste erreicht worden ist.

In Bombay hatte bereits im September, als die ersten Fälle von Pest festgestellt worden waren, der Offizier des Gesundheitsrates, Dr. Weir, jenen Kampf wider die Seuche eingeleitet. Er ließ die verpesteten Kleider und Betten verbrennen, die Zimmer und Häuser der Kranken von innen und von außen desinfizieren, die Kranken selbst absondern, verdächtiges Korn zerstören und lüften. Die Häuser ließ er durch einen Karbolregen, der mittels Feuerspritzen erzeugt wurde, überschwemmen, so daß die Leute sich nicht ohne Regenschirme in die Straßen wagten. Zur Reinigung der Straßenrinnen von hundertachtzig Häusern eines Pestquartiers wurden allein täglich 13 500 Kubikmeter Karbolwasser verbraucht. In entsprechenden Mengen wendete man Kalkmilch an, um das Innere der Häuser, Wände und Böden zu desinfizieren. Mehrere Häuser im schlimmsten Pestquartier wurden dreimal geweißt; trotzdem blieb die Pest, und da, wo man sie am meisten bekämpfte, ist sie am hartnäckigsten geblieben. Im Februar 1897 beschäftigte der Gesundheitsrat von Bombay 30 966 Leute mit der Reinigung der Straßen, der Gassen, der Häuser. Und so weiter!

Vom Jahre 1896 bis heute sind Hunderte von Häfen und Städten aller Erdteile von Pestfunken berührt, zum Teil überschüttet worden; die Funken flogen nach Aegypten, sie flogen nach

Beirut, Odessa, Konstantinopel, Neapel, Triest, Wien, Marseille, Toulon, Hamburg, Bremen, London, Glasgow, um gleich überall zu erlöschen, oder, wie in Aegypten, milde Ausbrüche zu machen, mildere als bei uns alljährlich die Diphtherie, der Scharlach, der Typhus macht.

Wir könnten nun versucht sein, den Mitteln der Abwehr, die Europa anwendete, die Vergeblichkeit der bisherigen Angriffe zuzuschreiben. Aber auf der Inselflur des Stillen Ozeans, an den Küsten Afrikas, in vielen Städten Südamerikas, wo garnichts zur Abwehr geschehen ist, zeigt sich die Pest auch nicht stärker als in den Ländern, die ihr mit allem Eifer entgegentreten.

Nicht jeder Ort, nicht jede Stadt ist pestempfänglich. Die Pest kann nur da Fuß fassen und sich ausdehnen, wo sie außer den pestempfänglichen Tieren und Menschen auch Pestüberträger findet. Der Pestfunken findet nirgendwo eine entzündliche Masse in der Art, wie der Feuerfunken einen trockenen Strohhaufen, der sicher und unabwendbar in Brand gerät, sobald das Feuer hinzukommt.

Die Menschen und die Tiere, denen der Pestfunken naht, verhalten sich zwar wie höchst empfängliche aber wie isolierte Körper, die für gewöhnlich erst mit einer wirksamen Leitung versehen werden müssen, damit der Funken einschlagen kann.

Diese unentbehrlichen Pestleiter sind, wie wir gezeigt haben, die pestblutsaugenden und impfenden Insekten. Nimmt man sie weg, dann entsteht kein epidemischer Pestbrand. Der Einzelne, der eine Spur von Pestbazillenkultur in eine kleine Wunde oder auf eine zarte Schleimhautstelle aufnimmt, erkrankt vielleicht oder sogar ziemlich sicher an der Pest, aber das Uebel bleibt milde und auf ihn beschränkt, wenn nicht Blut oder andere bazillenhaltige Körperflüssigkeit von ihm frisch entnommen und in einen anderen Leib eingeimpft wird. Das kann zufällig durch Uebertragung von Eiter oder Blut mittels Impflanzetten, Schröpfköpfen, Blutegeln und dergleichen geschehen. Aber massenhaft und über ganze Menschenherde wird ein derartiger Austausch nur vermittelt durch die Beihülfe blutsaugender Insekten.

Man hat gesagt — und ich selbst habe durch den Nachweis, daß nicht nur die Lungenpestkranken, sondern fast jeder an der Pest Sterbende, pestbazillenhaltigen Schleim aushustet, diese Auffassung genährt, — daß bei der Uebertragung von Lungenauswurf auf die Schleimhäute des Gesunden, durch Anhusten, Niesen, Küssen usw. die Pest auch ohne jeden Zwischenträger vermittelt und vervielfältigt werden könne. Aber die epidemiologische Forschung hat jene Annahme als irrig verworfen. So wie die Influenza, wie der Keuchhusten, wie die Masern, wie die Tuberkulose wird die Pest nicht übertragen, oder nur ganz ausnahmsweise.

Nach alledem hängt die Pesterkrankung zwar vom Pestbazillus, die Pestepidemie aber durchaus von den Gelegenheitsursachen zur Uebertragung, in erster Linie von überimpfenden Insekten ab. Dabei kann die Wurzel der Epidemie am unver-

feuchten Orte wechseln. In den Steppen am Baikalsee ist die murmeltiergetragene Pest die Wurzel für die Seuche unter den Menschen; in Bombay, weiter in Indien, in Aegypten, in Odessa, in Oporto usw. ist oder war die rattengetragene Pest die Wurzel der Epidemie; in Charbin scheint die menschengetragene Pest Grund und Wurzel der Epidemie zu sein.

Mit den blutsaugenden Ueberträgern entsteht und vergeht die Pestepidemie. Die Zeiten der Ungeziefervermehrung und die Gelegenheiten zur Verbreitung des Ungeziefers sind auch die Zeiten der Pest. Darum ist diese an bestimmte Zeiträume und für gewöhnlich sogar an bestimmte Jahreszeiten geknüpft.

Wir wissen aber, was der Verbreitung und dem Gedeihen jener Blutsauger und ihrer Träger günstig ist: Unreinlichkeit im weitesten Sinne, Unsauberheit in den Lebensgewohnheiten, Unreinlichkeit im Wohnzimmer und Schlafzimmer, in Küche und Keller, in Hof und Stall und Scheune.

Vielleicht denkt nun jemand: Leicht werde ich mich in Pestzeiten dadurch schützen, daß ich gegen die Mäuse und Ratten Fallen und Katzen und Gift lege, mit Insektenpulver mir die Blutsauger vom Leibe halte und im übrigen kranken Menschen und Leichen aus dem Wege gehe und mich auf mein sicheres Haus beschränke. In der Tat haben diese Mittel beschränkten Erfolg und sie werden deshalb sogar seit einigen Jahren von Staatswegen im großen angewendet. Aber weder die Ratten- und Mäusevertilgung gelingt auf die Dauer und in großen Bezirken, noch schützt irgendein Insektenpulver zuverlässig. Jeder Arzt kennt Familien genug, selbst unter den sogenannten besseren Ständen, die jährlich einige Schachteln voll Insektenpulver verbrauchen und dennoch manche unruhige Nacht haben.

Woran liegt diese Hartnäckigkeit des häuslichen Ungeziefers? Daran, daß in der Haushaltung irgendetwas faul ist. Ratten und Mäuse gehen nur dahin, wo sie Futter finden. Wo Unordnung in Küche und Keller herrscht, wo die Lebensmittel umherliegen und der Abfall von den Mahlzeiten verstreut wird, wo das Stückchen Brot mit Füßen getreten wird und der Teller halbgeleert umherstehen darf, da stellen sie sich ein. In ungereinigten Gruben, in denen Kehricht, Asche und Küchenabfälle, alles durcheinander angehäuft werden, da finden sie ihr Paradies.

Häuser dagegen, in denen Speicher und Keller so rein wie die gute Stube sind, aus denen die Abfälle regelmäßig entfernt, deren Gruben regelmäßig entleert werden, bleiben von der Mäuse- und Rattenplage und damit von den unterirdischen Wirten und Trägern der Pest verschont. Käme auch zufällig einmal der Pestkeim in solche Wohnungen, er würde sich darin nicht erhalten können.

Flöhe, Läuse, Wanzen sind nur bei Menschen zu finden, welche die täglichen Waschungen des Körpers, den regelmäßigen Wechsel der Wäsche, das Ausklopfen der Kleider und Betten, das tägliche

Fegen der Stuben, den großen Hausputz alle viertel oder halben Jahre unterlassen, oder in Häusern, wo die Hausfrau jene Dinge zwar alle richtig besorgen läßt, sich aber nicht darum kümmert, daß außer der Familie auch die Dienstboten an allen Pflichten und Vorteilen der Reinlichkeit teilnehmen. Es ist ein großer Irrtum zu glauben, niedere und höhere Dienstboten und überhaupt die Mitbewohner des Hauses bis hinab zu den Haustieren gehörten nicht zur Familie. In Seuchen und besonders in der Pest wird die Zusammengehörigkeit sehr deutlich und oft schrecklich klar.

Was ich für Haus und Hof angedeutet habe, müßte ich für Stall und Dorf, für Stadt und Land und Staat ausführen. Aber das Gegebene wird genügen und deutlich machen, welche Orte und Häuser und Städte für die Pest empfänglich, welche es nicht sind. Sehe jeder bei sich nach! Das Gesagte wird zugleich genügen, dem Nachdenkenden zu zeigen, wie unsere Erhaltung in Pestzeiten abhängig ist von der Ausübung gewisser Regeln der guten Sitten, die uns als Kindern eingeprägt wurden.

Wenn unsere Mütter uns daran gewöhnt haben, beim Husten und Niesen uns seitwärts zu drehen und die Hand oder ein Tuch vor den Mund zu halten, nicht auf den Boden zu spucken, vor und nach dem Essen, vor und nach dem Schlafen Gesicht und Hände zu reinigen und durch regelmäßige Waschungen den ganzen Leib rein zu halten; wenn sie uns warnten vor dem Verkehr mit unsauberen Menschen, vor dem Betreten unsauberer Wohnungen, vor dem Gebrauch von Nastüchern und Mundtüchern und Handtüchern und Löffeln und Gläsern anderer Leute; wenn sie uns befahlen, nicht allein den Leib, sondern auch alles, was damit in Berührung kommt, Kleidung, Bett, Zimmer, Haus und Hof, Stubentiere und Stalltiere rein zu erhalten, wenn sie Ungeziefer am Körper oder im Hause für eine Schande erklärten, so haben sie gewiß an nichts weniger als an Pestgefahr gedacht.

Aber in Pestzeiten und bei anderen verheerenden Seuchen sind diese Regeln durch die große Lehrerin, die Not, gelehrt und dann von Geschlecht auf Geschlecht vererbt worden. Die Regeln blieben, die Begründung hat man vergessen. Vererben wir sie mit Bewußtsein weiter, nicht nur auf die eigenen Kinder, auf das ganze Volk.

Der Wohlerzogene gibt sich Mühe, den Regeln der guten Sitte zu folgen, auch wenn er ihren Grund nicht immer klar einsieht. Bequemlichkeit und ruchlose Willkür, die sich gerne Fortschritt und Neuzeit nennen, mißachten die Ueberlieferungen der Vorfahren und verspotten sie als alten Zopf. Je mehr sich ein Volk von alter guter Zucht entfernt, oder je mehr Zeiten der Not, Hunger und Krieg und andere Drangsale Zucht und Sitte lockern, desto besseren Boden finden Seuchen aller Art und besonders die Pest.

Wenn der Staat Friede und Ordnung aufrechthält, wenn die Städte dafür sorgen, daß die Häuser gut gebaut, Plätze und Straßen reingehalten, Kanalisation und Abfuhr fehlerlos sind, wenn der Bürger Wohnung und Familie rein erhält, dann findet die Pest keinen Boden. Der Wohlerzogene ist heute schon auch in nachlässiger Umgebung vor der Pest fast sicher, und sogar dann, wenn sein Beruf ihn zwingt, an verpesteten Orten zu verkehren, muß er schon besonderes Unglück haben, um zu erkranken. Ich wiederhole es: in Indien sind vom Jahre 1896 bis heute mehr als sechs Millionen an der Pest gestorben, darunter kaum hundert Europäer. Hätten die Engländer entweder den Indiern ihre alte hohe Kultur gelassen oder überall, wo sie diese veränderten und zerstörten, die europäische Kultur der Wohnungen und Städte ebenso für die Eingeborenen wie für die Europäer eingeführt, so hätte die Pest auch die Eingeborenen verschont.

Ein plötzlich eingeführter Reinlichkeitszwang trägt zur Ausrottung von Seuchen wenig oder gar nichts bei, selbst wenn er mit der stärksten und gewaltsamsten Desinfektion verbunden wird; derartige Maßnahmen sind geeignet, das schlechte Gewissen der Behörden einzuschläfern und die Vorwürfe der Volksstimme zu überlärmen, aber auf die Pest und andere Seuchen haben sie keinen Einfluß.

Ansteckende Krankheiten werden nur da verhütet, wo die Erziehung die Reinlichkeit zur Gewohnheit und Tugend gemacht hat. Es sollte nicht der Pest bedürfen, die Pflicht der Reinlichkeit zu lehren und einzuschärfen. Jede ansteckende und übertragbare Krankheit, Keuchhusten, Masern, Scharlach, Diphtherie, Schwindsucht, Cholera usw., sie alle werden wie die Pest nur unter der einen Bedingung verhütet, daß die Regeln der Reinlichkeit im weitesten Sinne, der leiblichen, häuslichen, gemeindlichen und staatlichen Reinlichkeit, immer allgemeiner ausgebreitet und immer mehr vervollkommnet, d. h. vereinfacht, werden.

Es ist noch nicht lange her, daß die Aerzte nach Verletzungen, nach Operationen leichtester wie schwerster Art einen großen Teil ihrer Patienten an Wundkrankheiten sterben sahen. Die Gefahr schien unvermeidlich. Man hatte sich daran gewöhnt, mit 20, 30, 40, 50 Prozent von Todesfällen in chirurgischen Kliniken zu rechnen. Da kamen Aerzte und lehrten: die Unsauberkeit unserer Hände, unserer Instrumente, unserer Verbandmittel, der Krankenbetten, der Spitäler verursacht das Unglück. Sie wurden anfangs verhöhnt und verfolgt, weil sie die Menschen bessern wollten. Aber sie taten, was sie für notwendig hielten; sie bildeten allmählich eine peinliche, ja raffinierte Sauberkeit in den Krankenhäusern aus. Die Folge war, daß heute an den vormals so gefürchteten Wundkrankheiten niemand mehr stirbt.

Nicht weniger unvermeidlich als die Wundkrankheiten der Verwundeten und Operierten sind die ansteckenden Seuchen

anderer Art. Das wirksame Mittel dagegen ist die Erziehung zur Reinlichkeit. Solange die Chirurgen dieses einfache Geheimnis nicht kannten, suchten sie bei der Karbolsäure, beim Sublimat, beim Jodoform und allerlei anderen keimtötenden Mitteln das Heil für den Kranken. Heute hat derjenige Chirurge die besten Erfolge, der sich mehr als auf jene Mittel auf Wasser und Seife verläßt, auf Wasser und Seife am Körper seiner Kranken, am eigenen Körper, am Körper der Gehilfen, am Verband und Bett der Kranken.

Die Europäer bringen nach Indien zwar die sogenannten Pestschutzmittel, Karbolsäure, Sublimat, Pestvaccine usw., aber sie wenden sie bei sich selbst kaum an. Sie wissen oder ahnen, daß vor der Pest besser als jedes bazillentötende Mittel, das nie dahin kommt wo es soll, und besser als jedes medikamentöse Amulet, das nur im Laboratorium und auch hier nicht einmal immer etwas vermag, daß besser als alles andere Reinlichkeit schützt.

Die Europäer, die nach Indien oder sonst in fremde Länder gehen, bringen neben der Erziehung zur Reinlichkeit noch etwas anderes mit, das wahre Amulet des Mannes, ein Herz, das ebenso zu sterben wie zu leben den Mut hat.

Als im Heere Bonapartes in Syrien die Pest wütete und mit zahllosen anderen Soldaten achtzig Stabsärzte und viele Offiziere wegraffte und schon eine allgemeine Mutlosigkeit im Heer erzeugte, da trat der General im Angesicht eines Lagers voll Pestkranker zu Jaffa an einen Sterbenden heran, legte seine Hand auf die Pestbeule des Kranken und rief dem Heere zu: Sie steckt nicht an! — Der Maler Gros hat diesen Augenblick des 11. März 1799 durch ein Bild, das heute in Louvre hängt, verewigt.

Weniger bekannt ist, wie der heilige Ignatius von Loyola in Pestgefahr sich benahm. Als er in den dreißiger Jahren des sechzehnten Jahrhunderts die philosophischen Vorlesungen an der Universität Paris hörte, besuchte er einen Pestkranken, um ihn zu trösten und zu ermutigen. Dabei legte er, wie er selbst in seinen Bekenntnissen erzählt, auch seine Hand an die Seite des Kranken. Kaum hatte er das Haus verlassen, so begann die Hand ihn zu schmerzen. Er meinte, er habe sich mit der Pest angesteckt. Eine furchtbare Angst ergriff ihn darob, die er gar nicht zu überwinden und zu beschwichtigen vermochte. Endlich steckte er mit großer Selbstüberwindung die Finger in den Mund und drehte sie darin lange hin und her. „Wenn du die Pest an der Hand hast,“ sagte er dabei zu sich, „so sollst du sie auch im Munde haben.“ Sobald er dies gesagt, verließ ihn jene Einbildung; auch der Schmerz an der Hand hörte auf. —

Im Jahre 1635 wütete die Pest in Schwaben furchtbar; in Füssen forderte sie 1600 Menschen, über ein Viertel der Ein-

wohner. In Immenstadt wagte niemand mehr die Toten zu begraben. Da redete der Pfarrer einem armen Weibe, der Frau des Geishirten, Geisanna genannt, zu, das Werk der Barmherzigkeit zu üben. Sie antwortete: Ich will es wagen! und begrub die Leichen, bis die Pest aufhörte. Heute noch sagt man in Immenstadt, wenn es einen harten Entschluß gilt: Ich will es wagen, Geisann' hats auch gewagt.



Belege.

Gaffky, Pfeiffer, Sticker, Dieudonné, Bericht über die Tätigkeit der zur Erforschung der Pest im Jahre 1897 nach Indien entsandten Kommission. Nebst einer Anlage: Untersuchungen über die Lepra von Prof. Dr. Sticker. Arbeiten aus dem Kaiserlichen Gesundheitsamte, 16. Band. Berlin 1899.

Georg Sticker, Ueber die Pest nach Erfahrungen in Bombay. Münchener medizinische Wochenschrift, 1898.

— Ueber die Ansteckungsgefahren in der Pest. Wiener klinische Rundschau, 1898.

— Ueber den Ursprung und die Verbreitungsmittel der Pest. Hochland, München 1904.

— Die Geschichte der Pest; die Pest als Seuche und als Plage. Gießen bei Alfred Töpelmann, 1908 und 1910.

— Die Bedeutung der Geschichte der Epidemien für die heutige Epidemiologie. Ein Beitrag zur Beurteilung des Reichsseuchengesetzes. Gießen bei Alfred Töpelmann, 1910.

— Gesundheit und Erziehung. 2. Aufl. Gießen bei Alfred Töpelmann, 1903.



Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXX. || 15. Juli 1911. || Heft 10.

Von moderner Bildung.

Von

J. Rüther.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1911.

Redaktionsschluß am 28. Juni. ❦ Ausgabe des Heftes am 15. Juli.

Von moderner Bildung.

Von J. Rüfßer.

I.

Vom Wesen der Bildung.

In unserer Zeit spielt das Wort Bildung eine große Rolle. Alles strebt nach Bildung; jeder will gebildet sein, und der Vorwurf der Unbildung gilt als schwere Beleidigung. Und dabei handelt es sich nicht um die Herzensbildung, deren Mangel wirklich eine Schande ist, sondern um etwas, von dem die meisten, die darauf Anspruch erheben, nicht einmal wissen, was es ist. Dieses unklare Streben wirkt verwirrend auf unsere ganze soziale Situation. Es spielt mit als Triebfeder in den heftigsten Fragen der inneren Politik und des nationalen Haushaltes; es ist eine Kraft in der Hand zahlloser Agitatoren; es wirkt mit in der Parole des Politikers. Der Grund für diese Erscheinung ist nicht immer, vielleicht nicht einmal oft ein wirkliches inneres Bildungsbedürfnis, vielmehr wirken dabei mit der verschärfte Kampf ums Dasein, der in der Bildung Macht sieht (knowledge is power) und der Materialismus der Zeit, der die äußere Bildung überschätzt, weil er keine höheren Werte kennt. Der tiefste Grund aber, weshalb das Wort Bildung in der Phrase und im Leben eine so große Rolle spielt, weshalb es als Schlagwort in allen möglichen Formen wiederkehrt, ist das Schillern seines Begriffes in unzähligen Vorstellungen, das völlige Mißverstehen seines Wesens.

Wieviel Leute, selbst solche, die darüber schreiben, haben sich schon einmal gründlich klar gemacht, was Bildung sei? Hätten sie es getan, es könnten unmöglich soviel Einseitigkeiten begangen werden, wie es der Fall ist. — Bildung ist nicht Vorbereitung auf einen Beruf, denn sie ist etwas allgemein Menschliches. Der Mensch ist mehr als ein Berufswesen. Bildung ist auch nicht

äußerer Schliff, sie wird auch nicht erworben durch eine Berechtigung, sondern sie ist etwas Innerliches. Schon das Wort besagt, daß es sich um ein Herausarbeiten größerer Möglichkeiten des individuellen Menschentums handelt, daß es sich dabei um Ziele handelt, die dem natürlichen, von der „Trägheit“ beherrschten Menschen nicht von vornherein gegeben sind. Je höher aber das Ziel, umso weiter und beschwerlicher der Weg. Und da dieses Ziel im Innern des Menschen selbst liegt, so ist Bildung immanente Arbeit. Arbeiten und sich anstrengen muß das Kind und der Schüler, arbeiten und sich anstrengen muß auch der Erwachsene; tut er es nicht, so offenbart er seine Unbildung. Ungebildetheit als Zustand und als Handlung ist in jedem Falle Mangel an innerer Arbeit. Es ist durchaus falsch, die Bildung spielend vermitteln zu wollen. Selbst wenn sich Kenntnisse und Fertigkeiten auf diese Weise übertragen und wecken ließen, wäre diese Methode doch falsch, denn das Leben ist kein Spielplatz, und die Vorbereitung darauf muß darum Arbeit und Mühe in sich schließen.

Dem modernen Menschen geht diese Auffassung wider den Strich. Denn sein Leben „gleicht einem Essay“[1]). Er lebt geistig vom äußeren Eindrucke. Er ist Impressionist nicht nur in der Kunst. Er läßt sich mehr von den Dingen beherrschen, als daß er sie beherrscht. Nur auf einem Gebiete trifft dies nicht zu, in der Industrie und Technik. Da arbeiten Gehirn und Faust eisern zusammen. Gerade dieses Gebiet aber hat dem modernen Leben den Stempel aufgedrückt, und doch liegt es seinem Wesen nach von der eigentlichen Bildung, der Kultur des inneren Menschen, am weitesten entfernt, ja es hat gerade zu ihrer Verwüstung beigetragen, indem es den harten Kampf brachte, der den Egoismus so großzog, die sozialen Gegensätze verschärfte, aus denen der Klassen- und Parteihaß entsprang, die üppigen Verfeinerungen der Lebensbildungen hervorrief, welche die Menschheit verweichlichten, jenen rohen Kraftstolz erzeugte, der den inneren Menschen verwüstete und den Gesinnungsmaterialismus großzog. Es hat vor allem auch dazu beigetragen, den Kulturbegriff zu fälschen.

Denn was denkt der moderne Mensch bei dem Worte „Kultur“? Vor allem, wenn nicht ausschließlich, denkt er an die Errungenschaften der Technik und Industrie. Ein Volk, das diese „Kultur“ nicht hat, nennt er kulturlos; wenn ein Volk sie besitzt, nennt er es ein Kulturvolk, auch wenn es in innerlicher Hinsicht unter den Barbaren steht. Wirkliche Kultur sind feste Normen des Lebens und Handelns, und Erziehung zu ihnen ist wahre Bildung. Jene andere aber, die Außenkultur, kann nicht das größte Ziel der Menschheit sein, denn der Mensch ist nicht bloß ein Produzent und Umsetzer von Werten, und darum darf seine Arbeit nicht vor allem der Außenkultur, sondern der Erhöhung

---

[1]) A. von Gleichen-Rußwurm „Emerson“.

seines eigenen inneren Wertes gelten. Arbeiten zu diesem Zwecke ist wahre Bildungsarbeit.

Die Bildung muß auf den ganzen Menschen gehen, was allerdings nicht hindert, daß in ihr eine Seite wichtiger sei als die andere. Bildung ist die Vervollkommnung des Menschen durch Arbeit an sich selbst zum Zwecke der Erfüllung aller Möglichkeiten, die in ihm liegen. Damit ist schon gesagt, daß Bildung schlechthin ein Ideal bleibt, da niemals ein Mensch von sich sagen kann, er habe alles getan, um die in ihm liegenden Möglichkeiten zu erfüllen. Bildung ist wesentlich immanente Arbeit, und einen Zustand der Bildung gibt es nur insofern, als diese Arbeit eine fortlaufende ist. Sobald die Arbeit an sich selbst aufhört, hört auch der Kern und das Wesen der Bildung auf. — Ferner liegt darin eingeschlossen, daß auch unter der Voraussetzung, das Ideal der Bildung, die Erfüllung aller Möglichkeiten, sei zu erreichen, sie dennoch individuell verschieden sein muß nach dem Maße und den Qualitäten der Fähigkeiten eines Individuums. Da aber das letzte Ziel der Bildung die Vervollkommnung der ganzen Menschennatur ist, und diese bei allen wesentlich dieselbe ist, jedenfalls kein Individuum an sich und als solches genommen mehr wert ist als ein anderes, so folgt daraus, daß bei zwei Menschen, die das Ihrige zu ihrer Vervollkommnung getan haben, objektiv auch die Bildung gleichwertig ist, daß also derjenige, welcher mit seinen Fähigkeiten größeren äußeren Erfolg hat, darum doch keinen Grund hat, die Bildung des anderen für geringwertiger zu achten, ebenso wenig wie der Eichbaum den Haselstrauch verachten könnte oder umgekehrt. Welch großes Moment der Trennung wäre aus der Menschheit verbannt, wenn man sich dieser Tatsache bewußt bliebe, daß echte Bildung notwendig Bescheidenheit im Gefolge hat, Stolz aber ein Zeichen von Unbildung ist.

Das Gesagte widerspricht den landläufigen Vorstellungen, die mit dem Worte „Bildung" verbunden werden, so gründlich, daß sich schon daraus schließen läßt, es sei mit unserem modernen Bildungsbegriffe etwas nicht in Ordnung. Denn trotz der modernen Auffassung ist die Bildung nicht danach zu bewerten, welchen Vorteil sie ihrem Träger bringt, welche Ueberlegenheit damit verbunden ist, sondern wieviel inneren Frieden, wieviel ruhige Festigkeit und Sicherheit und welche Fähigkeiten sie ihm verleiht, seine ihm eigentümlichen Aufgaben im Leben zu erfüllen.

Die Aufgaben, die seiner harren und die es bewältigt, machen den relativen Wert eines Menschenlebens aus, nämlich seine Bedeutung für die Allgemeinheit. Jeder Mensch hat eine solche Aufgabe, niemand lebt für sich allein. Und da jede Aufgabe zur Erfüllung Arbeit und Anstrengung heischt, so ergibt sich auch nach dieser sozialen Seite hin, daß ebenso wenig, wie das Leben ein Scherz ist, die Bildung ein Spiel sein darf. „Ernst ist das Leben."

Zwei Seiten hat also die Bildung in Rücksicht auf ihren Zweck: Sie ist sich selbst Zweck in der Vervollkommnung des Individuums, sie ist aber auch Mittel zum Zweck in der Ausbildung des Einzelnen für die Gesamtheit. Nach dieser zweiten Seite hin ist sie die Grundlage der Kultur. Wollte jemand auch den Ernst der Bildung nach der ersteren Seite hin abstreiten, so ist dies nach der anderen sicher ausgeschlossen. Praktisch aber fallen beide Ziele zusammen, denn wie die Ursache so die Wirkung: wie der ganze Mensch, so auch sein Lebenswerk. Das ist ein Punkt, der besonders heute, wo das Fachliche und Sachliche immer wieder in den Vordergrund gerückt wird, besonders unterstrichen zu werden verdient. Die Bildung muß eine harmonische sein, damit auch das Lebenswerk harmonisch werde. Der Mensch soll nicht nur Werte produzieren und umsetzen, nicht ein bloßes Nützlichkeitswesen sein, sondern sein Leben soll zugleich, — nicht im äußerlichen Sinne, sondern unter dem Gesichtspunkte der Idee, — ein Kunstwerk sein, und darum muß auch in seiner Bildung das künstlerische Prinzip der Harmonie herrschen.

Harmonische Ausbildung aber heißt die gleichmäßige, wenn auch den individuellen Anlagen nach verschiedene Förderung aller Fähigkeiten. Diese sind leiblicher und geistiger Art, und die letzteren teilen sich in die des Verstandes, des Willens und des Gemütes. Demnach ist die Aufgabe der Bildung eine vierfache.

Um mit der körperlichen Bildung zu beginnen, so ist sie sicher von großer Wichtigkeit. Nicht so sehr an sich als vielmehr wegen des Verhältnisses des Körpers zum Geiste. Mens sana in corpore sano. Der Geist bedarf des Körpers nicht nur als eines treuen Dieners, sondern er ist auch in seinen eigensten Funktionen von ihm abhängig. Der Körper ist Träger aller für die geistige Arbeit, — und die drückt ja der menschlichen Tätigkeit ihr eigentümliches Zeichen auf und gibt ihr erst den Wert, — notwendigen Dispositionen und Stimmungen. Darum sind Spiel und Sport wichtig, solange die entsprechenden Grenzen nicht überschritten werden. Uebertrieben aber ist es, der körperlichen Ausbildung einen ebenso großen oder gar noch größeren Raum zu gewähren als der geistigen. Das könnte nur ödes Athletentum hervorrufen, was schon die griechischen Philosophen mit Recht ablehnten. Unsere Zeit legt auf körperliche Erziehung großes Gewicht, und zwar aus einem inneren Bedürfnisse heraus. Ein gesundes Zeitalter, in welchem die Menschen sich gesunder Körper erfreuen, braucht darauf nicht so viel Gewicht zu legen. Wenn unsere Zeit es tut und tun muß, so ist der traurige Grund dafür ersichtlich.

Von der geistigen Bildung kommt die des Verstandes und des Willens zuerst in Betracht. Die Bildung des Willens setzt notwendig einen gewissen Grad der Verstandesbildung voraus, weil der Wille, wenn er wirklich ein solcher, d. h. ein zielbewußtes, starkes Streben sein soll, das zu Erstrebende vorher als solches zu erkennen und zu unterscheiden befähigt sein muß. Die Verstandes-

bildung hat wieder zwei Seiten, die Ausbildung der Verstandestätigkeit, die sog. formale Bildung, und das Wissen oder die materiale Bildung. Die erstere steht heute in schlechtem Rufe, statt ihrer verlangt man Wissen, denn knowledge is power. Aus der Sucht nach Erfolg, nach Macht und Ansehen stammt diese Auffassung von der Bildung. Ein bestimmtes Maß von Wissen muß zwar jeder Mensch, ein größeres jeder sog. Gebildete haben. Der Gelehrte kommt hier weniger in Betracht, weil sein Wissen für ihn nicht Bildungs- sondern Fachsache ist. Aber wenn man sich das Wissen des gebildeten Mannes genauer ansieht, so findet sich, daß es in seinem Grundstocke durchaus kein „präsentes" Wissen ist. Die sog. Examenskenntnisse gehen bald wieder verloren, und es ist zum guten Teile auch nicht schade darum. Aber ist deshalb die Mühe der Schule umsonst gewesen, wie ein großer Haufen moderner Auchpädagogen meint? Das wäre traurig und ist auch nicht wahr. Aber eines folgt daraus: Das Wissen kann nicht Hauptziel der Verstandesbildung sein, sondern die Fähigkeit, einst präsentes Wissen sich leicht zurückzurufen, durch eigene Tätigkeit leicht neuen Wissensstoff zu ergreifen, den Dingen auf den Grund zu gehen, sie allseitig zu betrachten und in Beziehung zu bringen, die Fähigreit selbst Fragen zu sehen und ihre Lösung zu suchen. Das aber ist nichts anderes als formale Bildung. Diese verachtete Form ist der Kern und das Wesen aller intellektuellen Bildung. Wie nicht derjenige ein reicher Mann ist, der Millionen in Kisten und Truhen verwahrt, sondern der, welcher sie seinen Zwecken dienstbar zu machen und mit ihnen zu wirtschaften versteht, so ist auch ein intellektuell Gebildeter nicht der, welcher vieles weiß, sondern der, welcher selbst zu denken und sich die Welt zu deuten weiß. Das Wissen als solches nützt weder seinem Träger, wenn man davon absieht, daß es ihn durchs Examen zur Krippe führt, noch irgend einem anderen, die aktive Intelligenz allein schafft Wert und nützt. Es trägt auch an sich nicht dazu bei, den Menschen zu beglücken, wenn dies nicht das elende Glücksgefühl eines eingebildeten Tropfes ist. Denn welches wirkliche Glück sollte darin liegen, ohne eigene geistige Tätigkeit durch bloßes Lesen oder Hören eine Erkenntnis zu erhalten. Alles Wissen läßt das Menschenherz kalt, wenn es ihm nicht die Antwort auf eine heißbrennende Frage oder doch die selbstgefundene Lösung eines interessanten Rätsels ist. Wer das Hungergefühl nicht kennt, weiß auch nichts von der Sättigung; wer nicht den Druck von Fragen empfunden hat, wer nicht gelernt hat zu suchen, der kennt auch das Glück des Findens nicht. Wahres und eigentliches Wissen, das allein beglücken kann, ist das selbstgefundene oder doch wenigstens mit innerer Anteilnahme durchdachte. Dieses Wissen ist Weisheit und zu ihr führt die formale Bildung, die recht verstandene. Zur formalen Bildung gehört die fundamentale Einstellung auf das Wahre, die Erziehung zur absoluten Wahrhaftigkeit. Zu ihr gehört auch der Sinn für die Fra-

gen, die aus der eigenen Brust kommen und die soviel überhört werden, der Ernst in der Auffassung der Außenwelt, die innere Stille, welche beim Suchen nach der Wahrheit die Stimme der Leidenschaft und andere äußere Momente nicht hört. Auf diesem Fundament kann ein Denken sich schulen und bilden und die höchste Blüte der intellektuellen Bildung, die Weisheit, erreichen, die mehr wert ist als Wissen. Recht verstandene formale Geistesbildung ist die Weisheit selbst, wie sittliche Uebung Tugend ist.

Die Abkehr von der formalen Bildung in diesem weiteren Sinne sowohl als auch in dem engeren ist eine Gefahr für das geistige Leben. Die einseitige Betonung des Wissensmomentes hat zur Vielwisserei und zur Ueberlastung der Schulen mit allen möglichen Gegenständen geführt. Man kann es anscheinend nicht begreifen, daß sich auch auf dem Gebiete des Wissens nicht alles für alle schickt. Nur das Wissen ist für jeden nötig, dessen er zur Erreichung seines Lebenszieles bedarf; ein weiter reichendes Wissen, das nicht aus seelischem Bedürfnisse heraus erworben wurde, ist eine Gefahr für seinen Träger und weiterhin für die Allgemeinheit. „Wie der ekelhafteste Rausch durchs Nippen aus allen Flaschen entsteht, so erzeugt das flache encyklopädische Wissen, das sich allenfalls in die Breite mitteilen läßt, gerade jenen widerwärtigen Hochmut, der sich keiner Autorität mehr beugt und zu der Tiefe, in der sich die geil aufschießenden dialektischen Widersprüche von selbst lösen, nie hinabsteigt."[1]) Ein wahres, für unsere Zeit leider besonders wahres Wort! Denn unsere Bildung geht auf diese oberflächliche Allwisserei, und noch immer erfordern neue „Bedürfnisse" weitere „Verbesserungen", d. h. Erweiterungen der Lehrpläne. Und sollte nicht ein innerer Zusammenhang bestehen zwischen der heute grassierenden Verachtung aller Autorität, der überschwänglichen Selbstgewißheit, der Kluft und der Antipathie zwischen „Gebildeten" und „Ungebildeten" einerseits und diesem Kultus des Wissens? Und dann kommt es bei der Verstandesbildung doch schließlich auf das Verstehen an; das aber ist vom Wissen noch sehr verschieden. „Vielwisserei lehrt nicht Verstand haben," sagte der alte Weise von Ephesus.

Nicht minder wichtig als die Verstandesbildung ist die des Willens, der Fähigkeit, sich dem vom Intellekte Erkannten hinzugeben. Diese Hingabe geschieht durch einen Akt, der sich gegen das eigene Ich, gegen die geistige und körperliche Schwerkraft richtet, und ist darum ein Opfer. Die Grundlage der Willensbildung ist also das Opfer, Gewöhnung aber an Opfer heißt Strenge. Das aber sind Worte, die unsere Zeit verpönt hat. Das einzige nationale Institut, in welchem die Zucht obenansteht, ist das Heer, und dieses ist darum von der hervorragendsten Bedeutung für eine, wenn auch meist verspätete Erziehung der Nation. Gerade da aber, wo diese Grundlage der Willensbildung nicht feh-

---

[1]) Hebbel: „Meine Jugend".

len dürfte, in den Schulen, ist schon seit langem ein anderer Geist eingezogen. Die Schule muß ja fürchten, noch mehr als es schon der Fall ist, durch die „öffentliche Meinung“ Spießruten laufen zu müssen, wenn ein Schüler einmal etwas unsanft angefaßt würde. Nicht der Schüler soll mit Hilfe einer strengen Disziplin seinen Willen üben, sondern die Schule hat sich vor den modernen Schülern zu beugen, hinter denen das Publikum steht. Geht einmal ein unglückliches Kind der dekadenten Zeit, eben weil es keine Willensbildung hat, weil es nicht fähig ist zu den Opfern des Lebens, welche keinem Lebewesen erspart bleiben, zur Ertragung von Mißerfolg und seelischer Depression, freiwillig in den Tod, dann heult der Sturm der Entrüstung über Schultyrannen und „mißverstandene Schülerindividualität“ durch den Blätterwald. Gerade weil so viele Muttersöhnchen da sind, die jeden Willen haben müssen, und die niemals Demut und Strenge kennen gelernt haben, wäre harte, ja eiserne Disziplin von Jugend auf ein besseres Mittel als unsinnige „Achtung vor der Individualität“, um ein Geschlecht zu erziehen, das vor dem Kampfe ums Dasein nicht zurückschreckte.

Hier, in der Willenserziehung, in der Konzession an die Schreier und menschenfreundlichen Meinungsmacher liegt die größte Gefahr unseres geistigen Lebens, nicht bloß eine Gefahr, sondern fast ein unabwendbares Unglück.

Das Wort von der „Majestät des Kindes“ ist eine der traurigsten Phrasen. Vor der Majestät beugt man sich. Müssen wir uns also vor dem Kinde beugen, so erkennen wir an, daß das noch Werdende größer und erhabener ist als das bereits Gewordene. Diese Phrase ist die Bankerotterklärung unseres Zeitalters. Denn diese überschwängliche Achtung vor dem noch nicht Herangewachsenen kann doch nur darin ihren Grund haben, daß man in dem Heranwachsen eben ein Herabsteigen sieht, daß wir mitten in der Menschheit stets verschleißen und verlieren. Dieses Gefühl läßt die Modernen mit ihrem Kulturkater vor dem Kinde in die Knie fallen. Ein gellender Pessimismus liegt darin. Für das Kind aber dürfte das Wort der „Sprüche“ 23, 10: „Entziehe dem Kinde die Züchtigung nicht,“ weit mehr wahren Trost enthalten.

Im Zusammenhange mit der Verstandes- und Willensbildung, gewissermaßen als Blüte und Abglanz beider, steht die des Herzens und Gemütes. Sie ist eigentlich nur eine besondere Form der Willensbildung, von der sie sich nur dadurch unterscheidet, daß jene auf das Gute und Rechte, diese auf das Schöne und Ziemliche gerichtet ist. — Wie steht es mit dieser Art von Bildung heute? Da die drei Gruppen geistiger Bildung zusammenhangen, ist es von vornherein unmöglich, daß eine wahre Gemütsbildung dort sei, wo die des Willens fehlt. Und die Tatsachen stimmen zu: Intoleranz, Fanatismus, Parteihaß, Satire statt Humor, Zote statt Witz, Roheitsverbrechen mit ihrer horren-

den Progression. Man mag hinweisen auf unsere zahlreiche belletristische, „für Herz und Gemüt“ berechnete Literatur, in der weniger schon lange mehr wäre. Zum einen Teil ist sie das Gegenteil von Gemütsbildung, zum anderen Teile beweist sie für die Allgemeinheit gar nichts. Dasselbe gilt zum guten Teil von den Künsten, soweit man sie als Künste bezeichnen kann. Denn was für Unsinn faßt ein recht Moderner nicht all unter diesen Begriff. Unsere Zeit hat eine Kunst hervorgebracht, deren bloßer Gedanke uns „das Haupt beugt, daß nur Menschen wir sind.“ Die Bestrebungen, die wirklich vorhanden sind, echte Gemütsbildung zu erzeugen, scheinen ebenso erfolglos zu sein, wie sie lobenswert sind. Denn ein Volk, bei dem der religiöse, der Partei- und Klassenhaß solche Flammen speit, wie es in unseren Zeitungen geschieht, bei dem die am niedrigsten stehenden Blätter häufig die weiteste Verbreitung finden, bei dem eine „Jugend“, ein „Simplizissimus“ die Gemütsbildung verbreiten, bei dem die unflätigsten Witze, die dümmsten Kalauer belacht werden, das Volk, sollte man meinen, hat als Ganzes genommen, nicht nur kein Gemüt, sondern ist einfach unfähig für Gemütsbildung. Was an echtem Humor und edeler Dichtung geschaffen wird, ist nur für die „Stillen im Lande.“

Und auch das, was für wahre ästhetische Bildung getan wird, ist vielfach zu sehr danach angetan, nicht ästhetische Menschen, sondern einseitige „Aestheten“ zu erziehen, indem es vor dem in der Welt nun einmal vorhandenen Elend und Uebel die Augen schließt. Nur Liebe kann die Schönheit verstehen, sinnliche Liebe die Schönheit der Sinne, vertiefte geistige Liebe die verborgene ideelle Schönheit des Universums und des Menschenlebens, die sich selbst im Krüppelhaften und im „Häßlichen“ offenbart. Darum hält Fr. W. Förster mit Recht es für wichtig, „neben der künstlerischen Liebe für das Schöne die erbarmende Liebe für das Mißbildete und Häßliche zu pflegen. Sonst erzieht man jene Art von Menschen, welche die Nachtseiten des Lebens mit schönen Redensarten abtun und das Traurige und Unharmonische im Leben nicht sehen wollen, weil es ihnen Schlaf und Behagen nimmt.“ [1]) Ohne diese Liebe kann es keine wahre ästhetische Bildung geben. Beide beruhen auf einem „Einfühlen“, einer Art von „Mitgefühl.“

Aus der Willens- und Gemütsbildung fließt auch die äußere Bildung, die des rechten Verhaltens im gesellschaftlichen Verkehr mit den Mitmenschen. Diese bedeutet für einen großen Teil unserer Zeitgenossen die Bildung schlechthin, aber nicht im Sinne von edeler Menschenliebe, sondern von höflichem oder auch überlegenem Scheine. Dem wahrhaft Gebildeten fließen die ursprünglichen und individuellen Formen des Verkehrs aus seinem Inneren. Er wird nicht verletzen, weil er Wohlwollen besitzt, nicht sich verletzt fühlen, weil er Nachsicht kennt, und so über die

[1]) „Schule und Charakter.“

meist leeren Formen konventioneller Höflichkeit und des sog. äußeren Schliffes erhaben sein. Daß sich im Verkehre stereotype Formeln entwickeln, ist nur naturgemäß, aber sie sind nur Münze, kein Gold. Je größer das Bedürfnis für solche äußeren Formen ist, jemehr Gewicht darauf gelegt wird, umso sicherer ist es, daß die wahre innerliche Bildung fehlt. Sie verschleiern den Menschen dem Menschen, geben dem Toten und Barbarischen den Schein des Lebendigen und Edelen und nehmen dem wahrhaft gebildeten Menschen die Möglichkeit unmittelbarsten Sichgebens und Verkehrens. Wären wir vollkommene Menschen, so hätten wir solch äußere Formen überhaupt nicht nötig.

II.

Von der Persönlichkeit als Krone der Bildung.

Das letzte Ziel aller Erziehung, die Krone der Bildung ist die Persönlichkeit. Persönlichkeit ist Sichselbstbesitzen. Sie ist die Blüte der Bildung nach der intellektuellen wie nach der moralischen Seite hin; denn sie ist Sichselbstbeherrschen und Sichselbstverstehen in Bezug auf Zweck des Daseins, auf Fähigkeit und Grenzen, Wert und Unwert. Die wahre Persönlichkeit ist darum frei von Selbstüberschätzung. Das Geschrei vom himmelanstürmenden Uebermenschen, von Individualität und modernem Menschentum tut es nicht. Derjenige „Pilosoph", der diese Schlager aus dem Unterbewußtsein des Volkes ins Licht des Bewußtseins stellte, könnte als der Verführer unseres Zeitalters gelten, wenn er mehr wäre als ein Symptom. Der Materialismus des vergangenen Jahrhunderts infolge des Aufschwunges der Naturwissenschaften, wirtschaftliche und industrielle Erfolge haben in der modernen Menschheit einen Größenwahn, einen Glauben an die Bedeutung des Individuums erzeugt, der sehr stark an die griechische Sophistik erinnert. Wie damals so macht sich auch heute der Mensch zum „Maße aller Dinge".

Wie jener antike Kultus des Ich naturgemäß mit der Herrschaft des breitesten Demos zusammenfiel, so ist auch der moderne Individualismus nicht nur Begleiter, sondern der Urheber der demokratischen Zeitströmungen.

„Friedlose Viellernerei, von lahmem Denken ungenügend geregelt und noch weniger durch sittliche Ziele gebunden, also das Widerspiel der Weisheit . . ." charakterisiert „die eigentlichen Wortführer des Geistes der sittlichen und geistigen Erschlaffung, welche den Aufschwung des materiellen Wohlstandes begleiten." Es handelt sich um eine „Aufklärung", „eine Klärung dessen, was oben auf liegt, um den Preis der Verunklärung des unter der Oberfläche Verborgenen, Förderung des flachen Räsonnements,

durch welches das autonome Subjekt mit allem fertig wird, und Hinwegdisputieren der Grundlagen, welche die geistige Arbeit in der Tradition, der Religion, der Autorität und dem Sittengesetze besitzt." So schildert ein Historiker des antiken Geisteslebens [1]) das Zeitalter der Sophistik, und was er hier sagt, paßt fast wörtlich auf unsere Zeit. Auch unser Individualismus hängt mit dem wirtschaftlichen Aufschwung zusammen; auch heute versucht man eine „Umwertung aller Werte" und trägt eine „Aufklärung", die wir Popularisation der Wissenschaft nennen, den Geist des „flachen Räsonnements" in die Volksmassen zum Schaden der Tradition, der Religion und der Autorität. — Und wie damals die Ochlokratie der Aufklärung folgte, so auch heute.

Denn es ist wohl zu unterscheiden zwischen einer Demokratie, die sich auf die Würde des Menschen und die aus ihr folgende Gleichberechtigung aller Bürger gründet und einer anderen, die sich auf das Gewicht der sich stolz vertrauenden Masse stützt. Jene hat Ehrfurcht vor Tradition und Autorität, sie gedeiht nur im Lichte des religiösen Gedankens; diese stammt aus frecher Selbstüberhebung des Einzelnen und ist eine Feindin der Religion wie jedes Hergebrachten.

Weil die Persönlichkeit Selbsterkennen und Selbstbeherrschen ist, so muß sie sich ferner äußern in einem gewissen Sichgleichbleiben, in einer Festigkeit, die aus ihren eigenen Prinzipien fließt, und die wir Charakter nennen. Er besteht in dem Festhalten an dem, was für recht und wahr erkannt worden ist. Das schließt Kampf gegen seine eigenen Schwächen ein. Unserer Zeit fehlt dieses Merkmal der Persönlichkeit. Woher sonst die laute Forderung nach Charaktererziehung, die Klagen über Byzantinismus und politische Feigheit. Unsere Kultur kann schon deshalb keine Charaktere großziehen, weil der Einzelne viel zu abhängig ist von der Allgemeinheit in seinem Fühlen, Urteilen und Handeln. Zwar heißt es, ein Charakter bilde sich „im Strom der Welt". Aber das ist nur zum kleinen Teile wahr. Er bewährt sich darin, aber gebildet muß er in der Stille sein, wie sich aus seinem Begriffe, welcher die Bildung von Prinzipien und die Erziehung zu ihnen in sich selbst schließt, ergibt. „Politik verdirbt den Charakter", und alles Leben „im Strom der Welt" ist ein Politikmachen.

Die Grundtugend des Charakters ist Mut, der sich nicht irre machen läßt am Guten, der der Umwelt keine Zugeständnisse macht, die ihm sein Inneres verbietet. Dieser Mut muß erworben sein, ehe er erprobt werden kann. Jedes Ding wächst aus kleinen Anfängen, und das Reich des Geistigen macht von diesem Gesetze langsamer Entwicklung keine Ausnahme. Unser öffentliches und privates Leben zeigt sooft das Gegenteil von Mut und damit von Persönlichkeit. Zwar äußerer, physischer Mut mag

[1]) Willmann, „Geschichte des Idealismus". I. S. 351.

genug vorhanden sein, aber der darf nicht mit der inneren, ethischen Eigenschaft gleichen Namens verwechselt werden. „Es gibt viel physischen Mut, der sich mit gründlicher innerer Feigheit verträgt."[1]) Gerade die innere Festigkeit macht den Charakter.

Aus diesem Mute stammt eine weitere Eigenschaft, die Freiheit. Sie besteht in der Unabhängigkeit von den Meinungen und Wünschen anderer. Etwas davon ganz Verschiedenes ist wiederum die äußere, die bürgerliche Freiheit. Diese äußere Freiheit ist gebrechlich und veräußerlich wie jedes andere Außending. Die innere Freiheit hingegen kann auch dem Sklaven nicht genommen werden, sie kann des Menschen Besitz sein„ und wär' er in Ketten geboren."

Und bei alledem ist unsere Zeit so stolz auf die Persönlichkeit; sie schaut mit Verachtung zurück auf die „Barbarei und Sklaverei" früherer Jahrhunderte. Dieser ganz grundlose Stolz kann nur dadurch verständlich werden, daß man den Inhalt der Persönlichkeit in etwas ganz anderem sieht als in den angegebenen Momenten. Die Geschichte des vergangenen Jahrhunderts, in dem einerseits die Naturwissenschaften, andererseits Industrie, Technik und Handel so mächtig aufblühten, gibt uns einen Anhaltspunkt für die Frage nach der Veränderung im Persönlichkeitsbegriffe. Sie stammt aus diesen Gebieten. Gerade zu besonders hervorragenden Vertretern dieser Zweige menschlicher Betätigung schaut die große Masse unserer Zeitgenossen mit Hochachtung empor. Leute, die vielleicht mit ganz bedenklichen Mitteln ungeheure Reichtümer aufgetürmt oder überragenden Einfluß auf gewerblichem Gebiete errungen haben, werden mit einer Gloriole umgeben, als „Könige" bezeichnet. Früher verband man mit dem Begriffe des Königlichen eine ganz andere Vorstellung. Aber seitdem an die Stelle der alten Ideale die des Materialismus, des Erwerbes und Erfolges getreten sind, ist dieser Umschwung geschichtspsychologisch ganz folgerichtig. Eine Persönlichkeit ist heute derjenige, der sich durchzusetzen versteht, d. h. der einen möglichst großen Teil des Irdischen an sich rafft. Was der Vergangenheit als große Persönlichkeit erschien, der Mann, der in stiller Zurückgezogenheit, vielleicht arm, seiner Lebensaufgabe nachstrebte, der Staatsmann, der für seine Ideale unterging, der Gelehrte, der in stiller Abgeschlossenheit der Wissenschaft diente, der Heilige selbst, der um sich innerlich frei zu machen, dem Irdischen entfloh, — verblaßte Gestalten, die nur Mitleid finden können. In unserer Zeit hat das Geld, hat der Kaufmann der Bildung seinen Stempel aufgedrückt, für die Bildung ein Brandmal.

Das Ideal dieser Persönlichkeit des Sichdurchsetzens findet sich in einem Manne der Revolutionszeit, in Napoleon. Das ist kein Zufall, denn die Revolutionen, in deren einer, der kulturellen,

[1]) Fr. W. Förster: „Schule und Charakter". S. 41.

wir noch mitten stehen, beschränken sich nicht bloß auf das politische Gebiet. Sie nahmen mit der kirchlichen ihren Anfang und haben noch nicht ihr Ende erreicht. „Ummertung aller Werte" ist die radikalste Revolutionsdevise, die sich denken läßt. Die revolutionäre Stimmung ist noch immer vorhanden in der modernen Persönlichkeit, mag sie auch ihr Ziel geändert haben. Diese Stimmung zeigt sich auf politischem Gebiete in gewissen starken Strömungen, in dem ganzen Geiste der Verneinung gegenüber dem Alten, in den Strebungen von unten nach oben in Hinsicht auf die sozialen Schichten; und auch das Streben niederer Bildungsschichten nach höherer Bildungsmacht, der Haß gegen diejenigen Stände, welche die Aristokratie der Bildung repräsentieren, gehört hierher. In wieviel Romanen hat sich nicht schon der Haß gegen höher stehende Klassen Luft gemacht? Es ist eben die moderne Persönlichkeit, die sich in ihren Zielen durch das Hergebrachte beengt fühlt und vulkanisch ausbricht.

Neben dem rastlosen Raffen auf wirtschaftlichem Gebiete findet das Wissen Gnade, selbst Achtung in den Augen des modernen Publikums, schon deswegen, weil das Wissen ausschließlich als Macht betrachtet wird. Darum das Streben nach wissenschaftlichem Anstrich beim Publikum, darum auch die Sucht mancher Gelehrten sich mit populären Darstellungen in die Gunst dieses Publikums zu stellen. Darum auch die Erscheinung, daß mancher verdiente Gelehrte seine Berühmtheit im Publikum nicht so sehr dieser Gelehrteneigenschaft als seinem sonstigen Hervortreten verdankt. Man denke an Häckel! Man sagt, Wissenschaft sei nicht Selbstzweck, sondern müsse der Belehrung des Volkes dienen. Das ist eine Uebertreibung; nur mittelbar ist die eigentliche Wissenschaft für das breite Publikum. Ungereifte Fragen auf den Markt zu werfen und gewissermaßen einer Volksabstimmung zu überlassen, führt die Wissenschaft zur Oberflächlichkeit, das Publikum der Gebildeten zu ödem Allwissen und Dünkel.

Ueberhaupt wird das Wissen in seiner Bedeutung für die Bildung überschätzt. Es gibt sehr gebildete Leute ohne großes Wissen und große Gelehrte, die mit Fug und Recht kaum als gebildet bezeichnet werden können. Nicht Wissen ist Bildung, sondern Gesinnung und Lebensernst. Und gerade das „popularisierte Wissen" erweckt Hochmut und ist darum der Feind der echten Bildung.

Das Wissen hat abgesehen vom Gelehrten nur Wert als Mittel und Stoff zur Bildung einer Weltanschauung. Weltanschauung ist Grundlage des Charakters; und insofern ist auch für diesen das Wissen nötig. Besteht der Charakter in der Festigkeit des Strebens nach dem Guten und Rechten, so setzt er dessen Erkenntnis in der Welt, die Erkenntnis des Zweckes des Universums und des Menschen voraus. Je nach der Antwort, die sich der Mensch auf die Grundfragen des Lebens gibt, wird auch sein Charakter verschieden sein. Wer in der Welt ein Vergnügungslokal

sieht, handelt konsequent, wenn er sich darauf einrichtet, wer in ihr nur den Schauplatz des Kampfes ums Dasein findet, tut recht, sich aufs Raffen und Sichdurchsetzen zu werfen, wer sie betrachtet als Durchgangsstufe zu einer höheren Form des Daseins, der allein hat die Grundlage zu einem Charakter. Ohne diese Grundlage müssen Egoismus, Vergnügen usw. im Charakter vorherrschen. Wenn aber auf materialistischer Grundlage, überhaupt auf der des bloßen Diesseits ein „guter Charakter" hervorgeht, so ist dies Schein. Der betreffende Mensch mag gut und edel sein, er ist es aber nur durch die Inkonsequenz. Ganz richtig sagt Driesch:[1]) „Die Konsequenz des Materialismus ist ethische Anarchie ... Der Materialist, der diese Konsequenz nicht zugibt, ist entweder unwahr oder im Denken verworren oder er ist gar kein Materialist und schwätzt die monistischen Lehren nur, ohne sie zu besehen, nach; ein Weiteres gibt es hier nicht." Wer nicht an etwas glaubt, was über der Natur steht, der kann auch kein sittliches Prinzip ausfindig machen, der muß folgerichtig in den Naturgesetzen das Höchste und Letzte sehen und demgemäß die Wirkung dieser Gesetze, wie sie im Verbrecher in die Erscheinung tritt, für ebenso gut und schlecht halten wie die nach seiner Ansicht ja ausschließlich von den Naturgesetzen getragenen Eigenschaften des guten Bürgers und anständigen Menschen. Charakter im obigen Sinne entwickelt auf der Grundlage des Materialismus und jeder Diesseitsmoral nur der, welcher in krassem Egoismus nur sich selbst als Zweck ansieht. Und so zeigt auch das vorhin besprochene Moment des Sichdurchsetzens im modernen Charakterbegriffe seine Herkunft.

Das Grundproblem aller Weltanschauung und dasjenige Moment, welches ihr das Gepräge gibt, ist die Frage nach dem Verhältnisse des Universums zu seiner letzten Ursache und zum Ich; die zweite Frage folgt aus der ersten. Diese nun sind der Kern der Religion; und daraus ergibt sich deren Wichtigkeit für die gesamte Bildung. Mag man nun die Religion begrifflich fassen, wie man will, jedenfalls muß ein bestimmtes Verhältnis zum Absoluten erkannt und bewußt sein, damit überhaupt eine Weltauffassung und ein Charakter zustande kommen kann.

Wie sieht es damit heute aus? Unser Zeitalter ist geradezu gekennzeichnet durch die Indifferenz gegenüber der Religion und ihren Lebensfragen, wenigstens durch den Mangel an positiver Anteilnahme.[2]) An negativem Interesse, das sich auf die bald wohlwollendere bald feindlichere Kritik religiöser Fragen

[1]) Zitiert nach Förster, „Autorität und Freiheit". S. 93.

[2]) Zwar wird diese Indifferenz gegenüber der Religion von manchen Seiten abgestritten. Man lese aber z. B. nur einmal die Darstellungen des Konsistorialrats Falke im „Tag" (23. Juni 1910) und des P. Schulte in „Theologie und Glaube" (1910. Nr. 5. S. 377) und manche andere.

und Einrichtungen beschränkt, fehlt es ja weniger. — Auch das hängt zusammen mit dem Aufschwunge der Naturwissenschaften im vergangenen Jahrhundert, die eine Ablenkung von aller Philosophie und speziell Metaphysik, eine Interesselosigkeit an allem mit sich brachte, was nicht „mit Hebeln und mit Schrauben“ sich lösen läßt. Andererseits wiederum ist daran schuld die Ausbreitung von Industrie, Handel und Gewerbe, die das ganze geistige Leben weitester Kreise schlechthin absorbieren. Und da diese Momente, wie schon gesagt, überhaupt unserer Bildung den Stempel aufgedrückt haben, so ist es nicht zu verwundern, daß selbst Akademiker mit sonst gutem Willen in diesen Fragen unklar, wenn nicht indifferent sind. Wenn z. B. ein Akademiker äußert, er könne nicht glauben, daß Gott sich um ein Laub kümmere, oder ein anderer, er habe keine Zeit für die Frage, ob es einen Gott gebe, oder wenn ein Primaner sagt: „Wozu einen Gott? Es geht so schön ohne ihn. Der könnte nur stören,“ so sind das Zeugnisse für eine traurige Auffassung vom Gottesbegriff und seiner Bedeutung. Gerade die letztere Auffassung von Gott als Störenfried ist für einen großen Teil der modernen Menschheit bezeichnend. Und das ist begreiflich in dem Gedanken, daß unsere ganze Kultur gesättigt ist von dem Bewußtsein, „wie herrlich weit wir es gebracht“ ohne die aktive Beihilfe der Religion, ja scheinbar sogar im Gegensatz zu ihr.

Allerdings scheinen Ansätze zu einem größeren Interesse für Metaphysik und Religion unter den Gebildeten vorhanden zu sein. Aber was in unseren Zeitschriften für allgemeine Bildung diesem Bedürfnisse entgegenkommen will, ist nur zu oft von der schlimmsten Seuche allen Wahrheitssuchens angekränkelt, von oberflächlicher Schöngeisterei, der es mehr darauf ankommt, etwas Originelles und Schönes zu sagen als etwas Wahres.

III.

Von der Schule als Bildungsstätte.

Aus der Bedeutung der Weltauffassung für die Persönlichkeit ergibt sich die Wichtigkeit derjenigen Formen und Einrichtungen, welche hauptsächlich dazu dienen, Weltanschauung und Bildung zu vermitteln. Die wichtigste Institution dieser Art ist die Schule. Es läßt sich gar nicht abstreiten, daß dies die wichtigste Aufgabe der Schule ist, die schon der Volksschule harrt. Alle Fächer müssen daher auf dieses Ziel hingeordnet sein, und damit ergibt sich schon die Notwendigkeit einer Auswahl der Fächer, daß die zu diesem Zwecke unwichtigeren nicht neben oder gar über die wichtigeren gestellt werden. Auch kann ein allzu großes Vielerlei, weil es einerseits verwirrend wirkt, andererseits die Eindringlichkeit des

nötigen Wissens hindert, diesem Zwecke nur schaden. Es ergibt sich ferner aus diesem Zwecke, daß das religiöse Interesse im Vordergrunde stehen muß.

Und wie ist es damit heute in der Volksschule? Jeder kennt den Kampf um sie, den Kampf um das Christentum oder Nichtchristentum der Nation, um eine Menschheit von Personen oder von Arbeits- und Genußwesen. Daß gerade in den Kreisen derjenigen, denen die Pflege der Volksschule und Volksbildung besonders am Herzen liegen sollte, der Lehrer, der Kampf gegen den Religionsunterricht, gegen den Einfluß der Konfessionen auf die Volksschule mit besonderer Hitze geführt wird, das ist, abgesehen von dem schreienden Eingriff in das natürliche Recht der Familie, eines der markantesten Zeichen, wohin die Reise unserer Kultur geht. Selbst wer auf dem Standpunkte stände, daß die Konfessionen nur eine Verschlechterung, gewissermaßen eine Materialisierung der reinen Religion bedeuteten, müßte dennoch ihren Einfluß auf die Schule wünschen, weil er sich sagen muß, daß sie nun einmal die geschichtlich gewordenen und allein konkreten Formen der Religion sind. Ohne konkrete Form aber läßt sich keine Religion ins Volk übertragen, noch viel weniger eine religiöse Beeinflussung erzeugen.

Dieses Ziel hat auch die höhere Schule aus dem Auge verloren. Auch ihr ist Zweck nur die „Befähigung" zu bestimmten Berufen, nicht Persönlichkeit. Die höheren Schulen sollten Anstalten sein, die zu einem eine höhere und tiefere Lebens- und Weltauffassung erfordernden Berufe vorbereiten und zugleich die diesem tieferen Weltbilde entsprechende Persönlichkeit erziehen. Das Letztere ist ganz in den Hintergrund getreten, weil man überhaupt nicht mehr Weltauffassung anstrebt, sondern eine möglichst weitgehende Anpassung an die vielgestaltigen Forderungen und Aufgaben der ausschließlich äußeren Kultur. Darum auch die vielen Arten höherer Schulen, zwischen denen der Existenzkampf loht. Gewiß ist es recht und nützlich, für verschiedene Berufszwecke auch verschiedene Arten von Schulen zu haben, wenn man nur das allen gemeinsame Ziel der Weltanschauung und Persönlichkeit nicht vergißt. Aber jede höhere Schule soll alles leisten, was auch die andersgeartete leistet. Daher die Frage ihrer „Gleichberechtigung", die sofort gelöst wäre, wenn man in Betracht ziehen wollte, daß alle Schulen ein gemeinsames und jede ein verschiedenes Ziel haben muß.

Mit diesem „Alles in Allem" hängt es zusammen, daß man alle möglichen Fächer, die irgendwie Bedeutung haben, auch in der Schule unterbringen will, ohne zu bedenken, daß dadurch das Hauptziel gefährdet wird, und daß jemand ein tüchtiger Mensch sein kann, ohne auf allen Gebieten des geistigen Lebens herumgeschmeckt zu haben, ja, daß dieses der wirklichen Tüchtigkeit, die in die Tiefe, nicht in die Breite geht, nur schaden kann. „Unsere höheren Schulen sind in erster Linie nicht dazu da, Kenntnisse zu

vermitteln, sondern Erkenntnisse zu erzeugen. Das Wissen ist dabei nur Mittel zum Zweck; Zweck selbst ist Verständnis, Bildung und Gesinnung."[1])

Die Schule, zumal die höhere ist das Versuchsobjekt nicht nur in dieser stofflichen Beziehung, sondern auch in Rücksicht auf die Methode. Und gerade das, was hier als der Weisheit letzter Schluß gepriesen wird, ist für die wahre Bildung das Allerunzulänglichste. Nehmen wir an, eine nach diesen modernsten Grundsätzen eingerichtete Schule bringe in ein paar Jahren ihre Schüler zur vollendeten Fertigkeit in mehreren modernen Sprachen auf dem Wege des bloßen Parlierens, wie die Muttersprache erlernt wird. Welchen besonderen höheren Wert hat denn diese Bildung? Gerade dasjenige in der Sprache, was ihren Bildungswert ausmacht, der Geist der Struktur, die Logik der Syntax und die psychologischen und kulturgeschichtlichen Werte, die in den Wortfamilien und Etymologien ruhen, kommen ja dabei gar nicht zu ihrem Rechte. Nicht derjenige hat von der Sprache den höchsten geistigen Gewinn, der sich ihrer am fertigsten bedient, sondern der, welcher am tiefsten in ihren Geist, in ihr Werden und ihre Gesetze eingedrungen ist. Alles ist nur insofern Wissenschaft und nur insofern Bildung, als es Philosophie ist, d. h. mit philosophischem Denken durchdrungen wird. Können ist noch lange nicht Wissen und erst recht nicht Bildung. — Aber es ist ganz folgerichtig von dem heute herrschenden Geiste der bloßen Nützlichkeit zu Erwerb und Macht, daß er diese Methode bevorzugt und dagegen das humanistische Gymnasium — mag es im Einzelnen noch so verbesserungsbedürftig sein, — bis aufs Blut bekämpft, obwohl — oder vielleicht gerade? — weil es in seinen Grundlagen die Bildungsstätte für unsere ganze Vorzeit, solange aus den europäischen Barbaren Kulturvölker geworden sind, gewesen ist. Der Haß gegen diese Schule entspringt aus dem ganz richtigen Gefühle, daß es eine Einrichtung ist, die „in unsere Zeit nicht mehr paßt", aber nur deshalb nicht paßt, weil es aus größeren Zeiten stammend, größere Ziele ursprünglich verfolgend von unserer im Bildungsbegriffe total verkommenen Zeit nicht mehr verstanden, sondern als Anstalt zur Erwerbung von „Berechtigungen" aufgefaßt, die auf anderem Wege vielleicht besser erlangt werden, als fortwährendes Aergernis empfunden wird.

Es soll gar nicht geleugnet werden, daß alles Aeltere sich einer neuen Zeit anpassen muß, aber nur insofern, als das Neue wirklich ein Fortschritt ist. In Bezug auf wahre Bildung aber hat unsere Zeit allen Grund, gegenüber dem Neuen skeptisch zu sein, schon deshalb weil die meisten dieser Forderungen gerade in dem urteilsunfähigsten Bildungspöbel den lautesten Widerhall finden. Der Kampf gegen das Alte (—nicht besonnene Verbesse-

[1]) F. Friedrich in „Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum". XXIV. (1909.) S. 72.

rungsvorschläge —) stammt meist aus ochlokratischem Hasse, aus der demokratischen Tendenz unserer Zeit.

Was speziell wiederum den Kampf gegen die Schule angeht, so sind meist persönliche Enttäuschungen, ob an der eigenen Person oder an den Kindern und Angehörigen gemacht, die Quelle des Hasses gegen sie. Und dem kommt die allgemeine Anerkennung der Allgescheitheit zu Hilfe. Alle können heute über alles reden. „Pädagogik und Methodik scheint zu einer Kunst geworden zu sein, die heute jedermann versteht, der sich ihr auf Sehweite nähert. . . Da beobachten Eltern sowohl als kinderlose, der heutigen Schule ganz fern stehende Personen deren Organisationen und geben ihr Urteil ab, das meistens einen einzelnen Fall des Schullebens, der einem einzigen Kinde einmal begegnet ist, betrifft und diesen schon deswegen generalisiert, weil in solche Urteile auch noch Reminiszenzen aus der Erwachsenen eigener Schulzeit sich mengen, die unbewußt auf die Gegenwart übertragen werden."[1])

Ist es nicht ein geradezu erschreckendes Zeichen der Zeit, daß ein Abiturient, wie s. Z. in Nürnberg, es wagen kann, in der Aula der Schule selbst an dieser und ihrer Art seine Kritik zu üben? Es ist aber nicht verwunderlich, da den Schülern ja die Stellung des Publikums zur Schule nicht verborgen bleiben kann. Sie wissen, daß die Oeffentlichkeit hinter ihnen steht, bereit, ihnen Beifall zu geben. „Wenn aber erst einmal," so klagt ein Pädagoge, „die Mehrzahl der Schüler von dieser Gewißheit durchdrungen ist, wenn sie in unserer Lehr- und Erziehungstätigkeit nur eine öffentlich verurteilte zwecklose Tortur erblickt, dann dürfen wir unsere Schularbeit nicht mehr mit ernsten Augen ansehen, dann kann man auch uns mit spöttischem Lächeln zurufen: Gute Nacht, Basedow!"[2])

In der Tat, es ist ein harter, ja ekeler Kampf, in welchem sich die Schule des Publikums zu erwehren hat. Früher mußte der Schüler die Bedingungen der Schule erfüllen; heute muß die Schule sich nach denen der Eltern und Schüler richten.

Auch schon in anderer Beziehung hat der Dämon Demos von ihr Besitz ergriffen, nämlich in der übermäßigen Frequenz der höheren Schulen mit geistig minderwertigem Material. Trotz des Hasses, den man der Schule entgegenbringt, sucht heute alles die von einer höheren Schule abgestempelte Bildung. Stellte doch ein Ministerialbeamter kürzlich fest, daß ihre Frequenz in zehn Jahren um 41 Prozent gestiegen sei. Man sagt, dieser Strom zu den höheren Schulen sei ein erfreuliches Zeichen des verbreiteten Bildungsbedürfnisses. Jawohl, des Bedürfnisses zur Macht! Durch die Schule geht der Weg zum Futterplatze; das ist alles! Und da sitzen denn die Massen unbrauchbarer Schüler zur Qual für sich selbst, zum Schaden ihrer begabteren Kameraden, die ohne sie schneller

[1]) Jahresbericht d. K. K. Gymnas. z. Znaim. 1908. S. 4.
[2]) „Monatshefte f. höhere Schulen". 1909. S. 578.

gefördert würden, vermindern ihren Lehrern die Berufsfreude und bringen mit ihren Mißerfolgen die Verwandtschaft und weiterhin das ganze ehrenwerte Bildungsphilistertum in Aufregung wegen der schlechten Leistungen der — Schule und ihrer absonderlichen Forderungen. Da wäre ein „Edikt wider den Mißbrauch des Studierens", wie es vor 200 Jahren Friedrich I. erließ, eine wahre Wohltat. Was dieses Dokument wahrhafter Regentenweisheit sagt, paßt Wort für Wort auf unsere Zeit, nur in viel größerem Maße.

Besäße unsere Zeit den richtigen Bildungsbegriff, so würde ein so allgemeines Streben nach der staatlich abgestempelten sog. Bildung unmöglich sein. Und daß dieser heutzutage fehlt, das fühlt unsere Generation. Sie fühlt es vor allem da, wo unser kulturelles Leben sich am intensivsten und für die Allgemeinheit empfindlichsten äußert, auf dem Gebiete der politischen Betätigung und Anteilnahme. Eine ausgebildete Persönlichkeit wird es für ihre Pflicht halten, auch ein tüchtiger, nicht bloß ein guter Staatsbürger zu sein. Unsere Väter sind es gewesen, ohne daß sie in der Schule ausdrücklich für diesen Beruf vorbereitet wurden. Heute ist es anders. Es ist gewiß eine sehr passende Forderung, den bürgerkundlichen Unterricht in die Schulen einzuführen; aber daß es eine Notwendigkeit ist, das ist traurig. Das Wissen eines Juristen oder Regierungsbeamten vom Staatswesen braucht der Bürger nicht zu haben, und das, was ein jeder nötig hat, kann er sich leicht erwerben, wenn es ihm darum zu tun ist. Wenn aber überhaupt das Gefühl für die bürgerliche und soziale Verantwortlichkeit fehlt, wenn man sich nicht bewußt wird, daß man auch der Gesamtheit verpflichtet ist, — und beides liegt im Begriffe der echten Persönlichkeit eingeschlossen, — dann hilft wohl auch Bürgerkunde nicht viel. Vor allem not tut das Bewußtsein, daß die Welt nicht ein Arbeitshaus, sondern ein Ringplatz ist, auf welchem alle gemeinsam um das eigene Wohl und das der Mit- und Nachwelt kämpfen müssen.

IV.

Von der Presse als Bildungsfaktor.

Neben der Schule ist mit der Zeit auch die Presse und leider auch die Zeitung ein mächtiger Faktor für die Bildung der Weltanschauung geworden. Gerade die Zeitung ist heute eine Weltmacht, die tagtäglich Meinungen und Anschauungen in großer Masse in die Köpfe der Leser bringt, die ihr Urteil abgestumpft, ja zum großen Teil ihnen die Fähigkeit zu eigenem Denken genommen hat. Ein großer Teil unserer Zeitgenossen lebt geistig nur von der Tagespresse. Der betreffende Teil ihres Gehirns,

welcher die allgemeine Bildung umfassen sollte, ist nur ein ins Physiologische übersetztes Tageblatt. Daher die an die Zeit des Hexenwahnes erinnernden psychologischen Epidemien, welche ganze Gegenden, ganze Volksschichten, ganze Völker zum politischen, sozialen, nationalen und konfessionellen Hasse aufzustacheln imstande sind. Nur durch die Zeitungen! Massensuggestionen wie der Ferrerskandal, über die jeder denkende Mensch schamrot werden sollte, haben selbst Leute in ihren Bann gezogen, denen man ein eigenes Urteil zutrauen mußte.

Aber viel schlimmer noch als die mehr gelegentliche Verbreitung fanatischer Suggestionen ist die tagtägliche Ueberschwemmung mit den übelsten Sensationen, die das Herz des Volkes vergiften, ist auch die Verdummung des Urteils durch die Phrase. Von den Zeitungen läßt sich vielfach sagen, was Fr. A. Lange von Vogt und Moleschott meinte, der eine widerspreche häufiger sich selbst, der andere sei reicher an Sätzen, denen überhaupt kein bestimmter Sinn beizumessen sei.

Vor einigen Jahren regte die Newyorker Staatszeitung den deutschen Blätterwald gewaltig auf mit einer sehr abfälligen Kritik über das deutsche Zeitungswesen. Das Urteil, welches sich zunächst auf die politische Seite bezog, ist wohl in seiner Allgemeinheit ungerecht. Aber das ist leider wahr, daß ein großer, wenn nicht der größte Teil unserer Zeitungspresse längst zum Unglücke geworden ist. Teilweise dient sie ja nur der Sensation oder der Verhetzung der Massen. Ueber die Sensation haben sich kürzlich Prof. Förster im „Tag" und Justizrat Sello, der Verteidiger im Allensteiner Prozesse, in einer Schrift „Tribunal oder Szene" geäußert. Der letztere weist nach, wie die spaltenlangen Sensationsberichte eine schlimme psychologische Volkskrankheit hervorgerufen haben, und der erstere schreibt:

„Die übermäßige Ausführlichkeit, in der gerade die skandalösesten Gerichtsverhandlungen und die peinlichsten Unglücksfälle wiedergegeben werden, ferner die in Einzelheiten förmlich schwelgende Schilderung schwer belasteter und mindestens zweifelhafter oder gar direkt verbrecherischer und abnormer Persönlichkeiten mit Abbildungen und weitestgehenden biographischen Ausblicken usw., das alles beginnt oder droht auf die Phantasie der Leserwelt, und zwar in allen Schichten der Bevölkerung, geradezu psychopathisch zu wirken, und es ist bei bedeutenden Psychiatern und Kriminalisten gar keine Frage mehr, daß ein sehr großer Prozentsatz von Untaten, besonders in den unteren und den jugendlichen Volksschichten, durch diese unablässige Lektüre von Niedrigkeiten, Verrücktheiten, Gemeinheiten und Böswilligkeiten hervorgerufen wird teils unter der Mitwirkung instinktiver Nachahmungstriebe, teils sogar in herostratischem Drange nach publizistischer Berühmtheit."

Und wo diese Art von Literatur aufhört, da fängt die andere an, die Unterhaltungsliteratur. Von Hintertreppenromanen, „poetischen" Bearbeitungen von Sensationen, Indianer- und Detektivgeschichten soll gar nicht die Rede sein. Von deren Wert

fangen der Nation die Augen allmählich an auf-, ja sogar überzugehen. Eine Gefahr für die Bildung liegt schon in dem bloßen Anwachsen der Unterhaltungsliteratur, speziell in der fast ausschließlichen Form des Romans.[1]) Gebildet sein heißt heute bei manchen Leuten soviel als in der neuesten Romanliteratur bewandert sein. Wer einen neuesten „Aufsehen erregenden" Roman nicht kennt, ist ein Botokude. Damit wird der Literatur, speziell dieser Form eine Bedeutung zugewiesen, die ihr nimmer zukommt. Dadurch tritt Impression, Stimmung, Schilderung an die Stelle des Gedankens, Gefühl an die Stelle des Verstandes; denn jede Stimmung, die ein Roman im Leser zurückläßt, beeinflußt dessen Weltbild. Stimmung, wie überhaupt alles, womit der Roman arbeitet, ist, weil fiktiv, an sich gleich wahr und unwahr, ein Alogisches und darum als Weltanschauungsmoment verhängnisvoll.

Man sagt, die Literatur sei ein Spiegel ihrer Zeit. Dann muß unsere Zeit allerdings überaus verworren sein. Zur körperlichen ist die geistige Nervosität getreten, die sich schon in der übergroßen Masse von Produktionen, widersprechenden Anschauungen und Forderungen zeigt. „Alle großen Fragen der Menschheit werden dialogweise in Romanen abgehandelt," klagte P. Baum-

[1]) In der „Rheinisch-Westfälischen Zeitung" vom 2. Sept. 1910 fand sich ein Artikel „Romanleserei und Romane", in dem es hieß: „Im Ernste gesprochen: es ist heillos, wie sehr die Romanleserei von heute, der sich auch gar nicht wenige Männer ergeben, jeder wirklichen, auf dem Denken beruhenden Verinnerlichung des Lebens im Wege steht. Freilich, es gibt ja ein paar dichterisch gute Romane. Aber selbst was sie an Ideen bringen, sieht sich an wie ein Streichholz, das man in einem Stern Holz versteckt. Und die wenigsten der Leser sind dann „glückliche Finder". Man braucht nur einmal in Gesellschaft über einen solchen Roman zu sprechen, um es zu gewahren. Und dabei ergibt sich noch die Nebenwirkung, daß man die Köpfe mit all dem Geschreibsel derart erfüllt, daß zumindest die Mädchen fürchterlich enttäuscht sind, falls sich ihr wirkliches Leben nicht ganz so romantisch und nett anläßt, wie in dem verschlungenen Roman. Solche Traumleserinnen fühlen sich dann ganz so wie die geschilderte hübsche Romanheldin als Mittelpunkt der Welt, und es entwickelt sich ein Wertbewußtsein in den jungen Köpfen, das sie oft lange Jahre hindert, darüber nachzusinnen, wie sie sich persönlichen Wert verschaffen sollten. Und was unserem Volke an trügerischen Ideen mit Hilfe des Romans eingeimpft wird, läßt sich auch nicht einigermaßen erraten. Da kommt das Gift teelöffelweise, und niemand zieht es hinweg von dem gierigen Mund. Man kann sagen, daß der Boden für die undeutsche Frauenbewegung unter deutschen Frauen nur mittels Romanen bereitet worden ist, bis man an die Sammlung der Infizierten gehen konnte. In genau der gleichen Weise wird auf dem Umwege über den anscheinend ganz sittenreinen Roman die Ehe entwertet, der Glaube erschüttert, der Rassenvermischung das Wort geredet und was solcher verderblichen Dinge mehr sind. Wer denkt darüber groß nach? Und was hätte es für Wert?"

gartner.[1]) Diese Verflachung ist eine Pest der Literatur. Hätte sie nur die eine Folge, daß sie Werke von bleibendem Werte hintanhielte, so wäre dies noch nicht so schlimm als die andere Folge. Diese Gefahr besteht darin, daß man glaubt, mit solch oberflächlichem und einseitigem Literatengeschwätz der Bildung und Weltanschauung einen wirklichen Dienst zu erweisen. Wenn da ästhetisch über die wichtigsten Fragen der Menschheit geplaudert wird, so wird das ebenso ernst genommen, als wenn ein Gelehrter, dessen Leben solchen Problemen gewidmet war, darüber spräche. Es ist für werdende Weltanschauungen gefährlich, wenn versucht wird, in literarischen Kunstformen „Probleme“ zu lösen, die mit der Kunst an sich nichts zu tun haben und nur wissenschaftlich oder praktisch lösbar sind, oder wenn über solche Fragen in derartigen Formen auch nur so gesprochen wird, wie es unsere belletristische Literatur tut. Darin liegt eine nicht genug zu verurteilende Frechheit, einmal weil der Verfasser sich anmaßt über Dinge zu reden, die er nicht studiert hat, die er schon deshalb nicht studieren konnte, weil er in erster Linie poetische Rücksichten verfolgt; dann aber auch liegt darin eine Anmaßung, weil er diese religiösen, sozialen usw. Vorstellungen in einer Form darbietet, in der das der Lösung, wie sie vom Autor gewollt ist, Widersprechende fortgeschafft, das Günstige herbeigeholt, das ganze Milieu dazu ausgesucht ist. Und das tritt dann an den naiven Leser — und in dieser Hinsicht ist die Schar der Naiven unzählig,[2]) mit einer psychologischen Konsequenz heran, die von ihm mit logischer, mit innerer Notwendigkeit verwechselt wird. Als „innere Notwendigkeit“ wird diese psychologische Konsequenz des Erlebten oder Erdichteten, also eines durchaus Zufälligen, in den literarischen Kritiken geradezu bezeichnet. Auf diese Weise ist der belletristische „Problemlöser“, indem er ein bestimmtes oder auch noch unklares Urteil in die Köpfe der Leser hineinsuggeriert, eine Idee ihnen empfiehlt oder verächtlich macht, dem wissenschaftlichen zwar bedeutend voraus, aber das Resultat seiner „Lösungen“ ist auch ein verheerendes, für die Bildung von den verhängnisvollsten Folgen. So schreibt denn ein vormals durchgefallener oder sitzengebliebener Gymnasiast einen Schauerroman, in welchem er die Schule mit Dreck bespritzt und auf seine Weise pädagogische „Probleme löst“, eine literarisch begabte Lehrerin etwa einen sozialen Roman und „löst“ ein soziales Problem. Und die urteilslose Menge des „reifen“ Publikums zollt ihnen Beifall ohne zu ahnen, daß die durch derartige Literaturwerke erzeugten Urteile, die vom Autor angestrebt wurden, vom intellektuellen, wissen-

---

[1]) Baumgartner: „Stimmen aus Maria-Laach“ („Die katholische Kirche und die moderne Literatur“.) 1910. Heft 2. S. 199.

[2]) „Die Redensarten vom „reifen“ Publikum sind nicht mehr als eben Redensarten.“ P. Gietmann a. a. O. S. 551.

schaftlichen, hier allein maßgebenden Standpunkte aus Unverschämtheiten sind.

Die vor allem geeignete Form, solchen Bildungs- und Weltanschauungsunfug zu treiben, ist der Roman; und daraus erklärt sich seine fast alles andere verdrängende Verbreitung. „Die Welt will betrogen sein“; darum läßt sie sich lieber phantastisch etwas vorschwatzen, was ihr einzuleuchten scheint, als daß sie ihr Gehirn anstrengt. Und der Autor eines solchen Romans kommt am weitesten dabei, denn neben dem Ruhme des Dichters steckt er den des Wissenden und Weisen ein. Seine unausgewachsenen Gedanken aber leben in den Köpfen der Leser fort und beeinflussen das Weltbild einer ganzen Generation. Der Roman ist zum Unglück für die Kultur geworden.

Man nennt die Technik, deren sich diese moderne Literatur bedient, Realismus. Ja, wenn das Realismus wäre. Realismus sollte heißen: Schilderung der Dinge wie sie sind, nicht aber wie sie sich konsequent, aber auch nur psychologisch konsequent im Gehirn eines Poeten abspiegeln. Wenn das Realismus wäre, wieviel Wirklichkeiten wären dann in einem einzigen Dinge enthalten, das jeder Kopf anders sieht. Das für Wirklichkeit auszugeben, was ganz unabhängig vom „Ding an sich“ in einem phantasiebegabten Kopfe lebt und „erlebt“ wird, das ist Kant ins Poetische übertragen, an dem unser Geistesleben überhaupt stark krankt. Unser ganzer Individualismus, der sich in rücksichtsloser Kritisiersucht gegenüber dem Allgemeinen und Gegebenen, im Größenwahn gegenüber anderen Individuen, im „Jenseits von Gut und Böse“ in der Moral, im genialen Sezessionistentum in der Kunst äußert, geht letzten Endes auf ihn zurück, wiewohl der edle Denker sich dafür bedanken würde. Was jener theoretisch ausspann, das hat eine lärmende, popularisierte Sophistik ins Leben und in die Kunst übertragen. Aber keine schlimmere Nachkommenschaft hat die theoretische Schilderhebung des Ich gehabt, als die heutige größenwahnsinnige Arroganz, welche vorgibt, von innen heraus, aus dem Kopfe eines Literaten heraus großen Fragen der Menschheit eine Antwort geben zu können.

Und was muß das für ein Fortschritt sein, der auf den aus Romanen, Dramen und geistreichen Plaudereien gesammelten „Erkenntnissen“ beruht? In Wirklichkeit aber beruht das, was die lärmenden Kulturmacher als solche bezeichnen, die Forderungen, die sie erheben, die Ziele, welche sie angeben, weit mehr auf derartigen „Einsichten“ als auf wirklichen Forderungen des Denkens. Und unsere Zeit kommt diesen Forderungen, diesem Fortschritt, den Dramatiker, Romanschriftsteller und Journalisten anbahnen, entgegen. Man wird nicht abstreiten können, daß ein überaus großer Teil von Ideen der modernsten Pädagogik, von Anschauungen moderner Soziologie, von ethischen und religiösen Vorstellungen, wie sie — nicht in denen der Fachleute — in den

Köpfen der „Gebildeten" spuken, auf dieser Provenienz beruhen, und daß ihnen von der Allgemeinheit die weitesten Konzessionen gemacht werden.

V.

Vom Subjektivismus, dem Geiste der modernen Bildung.

Der gekennzeichnete Einfluß der Literatur auf die Bildung und umgekehrt der Bildung wieder auf die Literatur, der sich im Subjektivismus der Erkenntnisform und des Urteils charakterisiert, ist ein, wenn nicht das Hauptübel unserer Zeit. Diese übermäßige Betonung des Subjektes muß nämlich zur Gleichbewertung der Urteile und Anschauungen der Einzelnen führen, zu einer Entwertung der Autorität, sowohl der intellektuellen wie der moralischen. Die Menschheit aber als Gemeinschaft bedarf beider zu ihrem geordneten Fortbestande und zur Erreichung ihrer höchsten Ziele. Sie bedarf der intellektuellen, denn es kann nicht jeder in jedes Ding Einsicht haben; sie bedarf der moralischen, denn ohne sie ist keine Ordnung möglich, ohne sie wird die Freiheit zur Willkür. Der Begriff der Autorität aber setzt eine Abstufung in der Bewertung der individuellen Urteile voraus. Sie setzt voraus, daß das Wahre und Rechte in entscheidender und allgemein gültiger Weise nur von wenigen erfaßt wird, und darum verlangt der Begriff der menschlichen Gesellschaft die Anerkennung der größeren Einsicht und des sensus communis seitens der vielen Einzelnen. Zwar soll und darf auch diese Anerkennung der Autorität keine blinde sein, sie muß vernünftige Gründe haben. Aber um zu einer vernünftigen Anerkennung einer Autorität zu gelangen, reicht jede Vernunft hin, nicht aber um zu einem eigenen Urteil zu gelangen. Der moderne Subjektivismus aber beansprucht dieses Letztere. Er setzt die individuelle Anschauung über Autorität, Tradition und sensus communis und ist darum ein Feind der menschlichen Ordnung. Jedes Verbrechen beruht auf diesem Subjektivismus, jede Sühne auf der Wiederherstellung des entgegengesetzten Prinzips. Diese übertriebene Anerkennung des Ich gegenüber dem Allgemeinen führt in der Gesellschaft zur Pseudodemokratie, (— denn die echte kann nur auf dem Boden der Liebe, nicht dem der Ueberhebung erwachsen —), in den Fragen der Sittlichkeit zur Autonomie und zum „Jenseits von Gut und Böse", in den letzten und höchsten Fragen menschlicher Erkenntnis zu einer Gleichberechtigung aller Ansichten und Urteile. Da aber die einzelnen Anschauungen soweit auseinandergehen, so folgt aus dieser Gleichbewertung entweder, daß alle Wahrheit nur subjektiv ist, also der Relativismus,

oder, daß eine Wahrheit in den höchsten Fragen überhaupt nicht möglich ist, der Agnosticismus. Im Grunde sind beide nur zwei Namen für eine und dieselbe Sache. Die beiden letzteren Ansichten sind aber bereits unter dem Namen des Modernismus bekannt. Diese hatte Papst Pius im Auge, als er seine Enzyklika gegen den Modernismus richtete, und man sieht, daß es sich dabei nur um bestimmte auf theologischem Gebiete bemerkte Symptome der allgemeinen Zeitkrankheit handelt. Der Modernismus geht also viel tiefer; es ist der Subjektivismus.

Und auch dieser muß wiederum einen Grund haben, und der ist im Ueberwiegen des Alogischen, des „Unbewußten" in unserer Kultur zu sehen. Denn die Wahrheit als solche muß für alle Geister die gleiche sein, und die logische Konsequenz muß von denselben Prämissen auch zu denselben Resultaten führen. Wenn also die Einzelnen in ihren Urteilen und Anschauungen so sehr von einander abweichen und jeder für das seine Giltigkeit beansprucht, so müssen die Gründe dafür außerhalb der Wahrheit und der Logik liegen, in den Leidenschaften und Stimmungen, in dem ganzen Meere des Unbewußten, aus dem die Gedanken nicht durch den Hebel der Denkarbeit gehoben werden, sondern wie Blasen ungeordnet emporsteigen. Und doch sollte der Mensch von sich sagen können: „Ich denke," nicht: „Mir denkt." Mangel an Konsequenz setzt Mangel an innerer Arbeit und Ordnung voraus. Und so zeigt sich auch hier wieder der tiefste Grund des Subjektivismus, des Modernismus, das zu Anfang schon erwähnte „Essayhafte" des modernen Geisteslebens, der Mangel an innerer Persönlichkeitskultur, an Konzentration. Intuition und Impression treten an die Stelle der Denkarbeit, sie bezeichnen das Alogische in unserer Kultur. Intuition und Impression sind ein kultureller Charakterfehler.

Das rechte Denken steht in einer notwendigen Beziehung zur rechten Persönlichkeit. Sokrates fand nicht ganz mit Unrecht in jedem Charakterfehler einen Mangel des Denkens, der durch konsequente Dialektik gehoben werden könne. Gewiß führt jedes Denken zu einem Resultat; aber wenn es nicht durch den unbeirrt auf das Wahre gerichteten Willen diszipliniert ist, dann denken Leidenschaft, Empfindung und Gefühl mit, d. h. sie bestimmen das Urteil, indem sie den geistigen Blick trüben. In der Gegenwart mit ihren vielfachen sich widerstrebenden Interessen, mit der körperlichen und geistigen Nervosität und Unruhe, ist es ganz selbstverständlich, daß dieses Moment im Denken der Allgemeinheit eine große Rolle spielt. Diese Art von Denken ist aber mit dem Stempel seiner Faktoren behaftet, nämlich mit dem Charakter der Unruhe und des Jähen, des Willens zur Anerkennung. Darum die stürmische Kritik am Alten und Hergebrachten, der Fanatismus zwischen den Anhängern verschiedener Meinungen, Richtungen und Parteien. Aus diesem „Denken" stammt der Geist unserer „Moderne".

Und zum System machen diesen Geist diejenigen Schriftsteller und Poeten, die dieses „Unbewußte", das „Gemüt", die „Intuition", oder wie immer man es nennen will, zur berechtigten Erkenntnisquelle machen wollen. Gemüt ist an sich nichts anderes als Begleiterscheinung des Denkens und Strebens. Es ist die seelische Erregung, die das Denken und Wollen begleitet, und das diese je nach der Geschultheit dieser beiden Seelenkräfte fördern, aber auch hemmen kann. Die Grundlage alles Geistigen ist das Denken, und wenn auch sein Prozeß selber nicht ganz bewußt wird. Intuition oder Gefühlserkenntnis, sofern das Wort überhaupt einen vernünftigen Sinn hat, ist darum ein von starkem Gefühl begleitetes intensives Denken, eine Gabe weniger Menschen. Was diese Intuition an Erkenntnis bringt, bedarf nüchterner Nachprüfung, umso mehr, je wichtiger die Fragen sind, um die es sich handelt.

Kann man demnach Denken und Intuition oder Gefühlserkenntnis in einen Gegensatz bringen? Wer es tut und dabei für das Gefühl Wahrheit beansprucht, wer also das Unbewußte zum Erkenntnisprinzip macht, der ist ein Systematiker des gekennzeichneten Subjektivismus. Er wird vielleicht sagen, die Intuition bringe eine höhere Erkenntnis, die zu dem Verstande stimmen würde, wenn dieser sie erreichen könnte. Aber woher denn die Gewißheit, daß diese intuitive „Wahrheit" wirklich eine Wahrheit ist? Beruht diese Gewißheit auf dem trockenen Verstande, so ist dieser die Erkenntnisquelle, beruht sie nicht darauf, so gibt es eben gar kein Kriterium ihrer Wahrheit und die „Erkenntnis" zeigt ihren wahren Charakter, den der Subjektivität.

Damit soll nichts gegen den wahren Wert des Gefühls gesagt sein. Gemüt und Gefühl bleiben eine erhabene Seelenkraft, bedeutsam für die Religion, für die Kunst, für jede höhere Tätigkeit. Aber sie sind vom Verstande abhängig und ihm untertan und dürfen niemals als unabhängige Erkenntnisquelle angesprochen werden. Das ist Systematisierung des Alogischen, die in der Theologie und Philosophie notwendig zur individuellen Wahrheit, zum Relativismus, oder auch zum Abstreiten jeglicher Erkennbarkeit, zum Agnostizismus führen muß. In der Anerkennung des als Vorstellung, Idee oder Gedanke aus dem Unbewußten Aufsteigenden, von aller logischen Kausalität Losgelösten als Erkenntnis liegt ein verderblicher Widerspruch.

Der moderne Subjektivismus aber macht dieses zum Erkenntnisprinzip, und es spielt in unserem geistigen Leben eine große Rolle, auch bei Männern, die dieses Prinzip in tiefster Seele ablehnen würden, wenn sie sich dessen bewußt würden. Ein paar Stellen aus Schriften hervorragender und hochverdienter Autoren (mit Absicht ohne nähere Angaben) mögen zeigen, wie nahe auch solche Männer an das gekennzeichnete Uebel streifen. Der eine nennt den Gelehrten für Lebensfragen — also wichtige Fragen — deshalb nicht zuständig, weil „gerade das

intellektuelle Gleichmaß, das die Bedingung seiner wissenschaftlichen Leistung bildet, auch der Grund ist, warum ihm in Fragen des wirklichen Menschenlebens die Kompetenz abgesprochen werden muß." Als ob das „wirkliche Menschenleben" nicht nach dem Intellekte zu regeln sei. Mit Recht sagt ein Kritiker zu dieser Stelle: „Nun mag man noch sosehr überzeugt sein, daß es mancherlei Dinge zwischen Himmel und Erde gibt, von denen sich die Schulweisheit nichts träumen läßt, man muß doch im Interesse der Wissenschaft . . . Stellung nehmen . . . gegen die Meinung, es falle Selbst- und Lebenskenntnis ganz außerhalb des Bereiches der Wissenschaft und beruhe gewissermaßen auf einem besonderen Erkenntnisprinzip . . ." Ebenso mit Recht bemerkt der Kritiker, daß aus dem Verfasser des kritisierten Werkes ein „starkes Mißtrauen gegen die Vernunft" spreche. Dieses Mißtrauen gegen den Intellekt ist überhaupt für die gekennzeichnete Richtung charakteristisch und äußert sich in wegwerfenden Urteilen über den „Intellektualismus". — Der andere Autor beklagt „eine gewisse rationalistische Nüchternheit in der Kritik", die jeder „individuellen und gefühlsmäßigen Auffassung des Religiösen"*) mit der „Anklage auf Verschwommenheit" entgegengetreten sei. Eine „gefühlsmäßige Auffassung des Religiösen" gibt es nicht, sondern nur eine intellektuelle, die vom Gefühl begleitet wird. Ist aber das Verhältnis zur Religion rein „gefühlsmäßig", so handelt es sich überhaupt nicht um eine „Auffassung", sondern wahrhaft und wirklich um „Verschwommenheit". — Anderswo sagt derselbe katholische Autor: „Der Intellekt, starr, unbeugsam und nur auf das kalte Licht der Logik angewiesen (— als ob es noch ein anderes gebe, —) zeigt sich wenig geneigt, gegen die innere Welt anderer Individuen Toleranz zu üben. Ja, er könnte es in vielen Fällen nicht, ohne sich selbst aufzugeben.*) Es gibt aber Ueberzeugungen, die tiefer wurzeln ,als nur im verstandesmäßigen Denken . . ." — Ueberzeugungen, die der Verstand nicht zugeben kann, „ohne sich selbst aufzugeben", die nicht im „verstandesmäßigen Denken beruhen", — sonderbare Ueberzeugungen. Jede Ueberzeugung, die nicht bloße alogische Voraussetzung, also ein Vorurteil ist, wurzelt im „starren, unbeugsamen" Intellekte, der Krone des Menschen; auch der Glaube wurzelt darin.

Derartige, zum mindesten sehr mißverständliche Ausdrücke lassen sich in unserer modernen, auch katholischen Literatur genug finden und noch mehr ganze Schriften oder Teile von Werken, die zwar solche Aussprüche nicht aufweisen, über denen aber unausdrückbar der Geist dieses Prinzips schillert.

Dieser moderne Subjektivismus ist und bleibt unbestritten vorhanden. Er liegt vor und streift auch an den theologischen,

*) Im Zitat gesperrt.

wenn man in Romanen soziale, religiöse oder andere Fragen behandelt, deren Lösung nicht indifferent ist und die ihrer Natur nach nur vor das Forum sachlicher Logik gehören. Es liegt in der Art dieses Subjektivismus des Romans, daß er nicht mit logischer, sondern mit psychologischer Konsequenz — und beide sind wohl auseinander zu halten, — dem Leser eine Meinung über Wert oder Unwert einer Erscheinung oder Tat oder Person suggeriert. Und diese Suggestionen, dieses Weitergeben persönlicher Empfindungen, gegen die an sich nichts einzuwenden ist, deren Verwerflichkeit nur darin besteht, daß ein alogisches Mittel auf Fragen angewandt wird, deren Wichtigkeit und Schwierigkeit nur dem ernsten Denken zugänglich sein sollte, nehmen unsere Schriftsteller als ihr gutes Recht in Anspruch. Die Wirkung dieses Mittels auf den Leser kann zweifach sein. Entweder hat er für die betr. Frage kein persönliches Interesse, oder auch aus anderen Gründen regt sich kein Widerspruch gegen das aufgedrängte Urteil. Dann übernimmt er das vielleicht absolut falsche in dem Gesamtbild des Romans enthaltene Urteil in seine Weltauffassung. So entsteht z. B. Verhetzung. — Oder aber, der Leser fühlt sich in seinem Innersten getroffen und empört. Dann lehnt er das Urteil ab, meistens aber, nämlich wo es sich um naive Leser handelt, ohne einen positiven Grund der Ablehnung angeben zu können, wie ja auch das suggerierte Urteil positiver Gründe entbehrt. So fühlt sich z. B. das katholische Bewußtsein, und im umgekehrten Falle ebenso mit Recht das protestantische Gefühl verletzt, wenn in einem Roman sämtliche Vertreter der eigenen Konfession zwar psychologisch korrekt, aber menschlich allzu unvollkommen gezeichnet werden, oder wenn in einem anderen Roman die Vertreter der gegnerischen Konfession unverhältnismäßig vorteilhaft abstechen. Man mag sagen, was man will; wenn in einem Roman sämtliche Vertreter des Klerus als ihrer Aufgabe nicht gewachsen erscheinen, so liegt darin ein Urteil, — und ein Urteil ist immer allgemein, — eingeschlossen, das umso suggestiver wirkt, je konsequenter die Charaktere gezeichnet sind. Und dieses Urteil ist ein frevelntliches und empört mit Recht das konfessionelle Gefühl. Freilich mit logischen Gründen weiß der Leser wenig dagegen zu sagen. Der Autor kann kalt lächelnd nach Gründen für die Ablehnung eines Buches fragen, dessen Gesamteindruck ebensowenig aus logischen Gründen, wie seine Ablehnung. Hier steht Impression gegen Impression, nur daß die des Romanschreibers aggressiv gegen die des Lesers war.

Wenn aber durch die Lektüre im Leser nicht eine Saite des Widerspruches angerührt wird, so entsteht statt des Aergernisses ein Schaden. Denn unsere Zeitgenossen nehmen solche suggestiven Urteile, deren Haltbarkeit sie nicht kontrollieren können, und deren Wirkung ganz in der Geschicklichkeit des Autors liegt, für Belehrung und Erkenntnis. Woher sonst der Kampf für und

wider, wenn man ihnen keine Bedeutung beilegte. Warum verurteilt man Romane, welche das Laster verherrlichen oder konfessionellen und sozialen Haß erregen? Doch nur, weil die Schilderung auf die Seele, auch die intellektuelle, die Urteilskraft des Lesers wirkt, also weil sie Urteile suggeriert. Sollte dasselbe Mittel nicht bei Behandlung jedes anderen Gegenstandes die gleichartige Wirkung hervorbringen? Oder sitzen Religion und Wahrheit, sitzt überhaupt die Weltanschauung soviel fester in der Seele als die Sittlichkeit?

Es ist ferner subjektivistisch und gefährlich, wenn in leichtem Tone, mit der Tendenz zur Aesthetik und Geistreichelei Essays über Religion und andere wichtige Fragen der Menschheit dargeboten werden. Es gibt nur zwei Arten religiöser Einwirkung, welche korrekt sind: nämlich die demonstrative, einzig auf den Intellekt gehende Belehrung, oder die mehr auf das Gemüt zielende Predigt, welche aber die erstere voraussetzt. Der dürre nüchterne Intellekt ist das wichtigste aller Seelenvermögen. Ein Objekt für den Esprit aber ist die Religion nicht und sind auch andere wichtige Fragen der Menschheit nicht, mag unser Zeitalter auch noch so sehr diesem Sinn für Esprit und Aphorismus huldigen. Denn der Esprit geht nicht auf das Spezielle, sondern auf das Leuchtende, Unerwartete, Allgemeine. Sein Funkeln und Flimmern ist das Zeichen einer gewissen Unwahrhaftigkeit und seiner undeutschen Herkunft. Verschwommenheit aber ist die Feindin aller wahren Erkenntnis, auch der religiösen. „Der von Zweifeln aller Art bestürmte Gegenwartsmensch will, wenn es sich um seine heiligsten Gefühle und Anschauungen handelt, nicht in erster Linie einen rhetorisch glanzvollen Ohrenschmaus, er will im Grunde nicht einmal vor allem tiefe, sprühende Geistesfunken, er will in erster Linie rechte, offene Auseinandersetzungen und befriedigende Erklärungen. Einen Ringenden, Verzweifelnden bewahrt man nicht durch schöne ästhetisierende Worte vor dem Untergange! Wehe, wenn es den modernen denkenden Zuhörer auf den ersten Augenblick zwar besticht, wenn es sich ihm aber bei kritischem Nachdenken in unfaßbare Nebelschleier auflöst. Diese Klippe scheint mir von einer Richtung, die bei uns mehr und mehr herrschend zu werden droht, ... nicht immer ganz vermieden zu sein. ... Die nach einem brillanten Feuerwerke wieder eintretende Dunkelheit wirkt umso schauriger." Diese Worte aus einem Artikel in „Theologie und Glaube,"[1]) die zunächst an den Prediger gerichtet sind, gelten nicht weniger für die religiöse Belehrung überhaupt.

Es hängt mit dem bezeichneten Momente des Alogischen zusammen, daß dem modernen Menschen, der von den Erfolgen seiner Außenkultur betäubt ist, der Sinn verloren ging für die vielen Begrenzungen in seinem inneren geistigen Leben, für die

---

[1]) 1910. S. 383.

vielen Punkte, wo sich dem Denkenden statt der Antwort die Frage dehnt, für die unbedingt Lösung verlangenden großen Fragen, an die keine Kulturhöhe heranreicht, für die ungeheure Bedeutung einer Uebernatur. Nur der Denkende, nicht der sich bloß Gedanken machende Mensch kann zu dieser Unzulänglichkeit des Irdischen, auch des Geistigen, gelangen und die Notwendigkeit des Uebernatürlichen einsehen. Und so hängt es wieder damit zusammen, daß unsere Zeit zwar soviel von Religion redet, dabei aber eine allgemeine Religion versteht, daß sie geistreiche Mystik treibt, wo Klarheit nötig wäre. „Die liederliche Empfindsamkeit, welche nicht zufrieden ist mit den Freuden der gegebenen Welt, an denen sie von Zeit zu Zeit aus Uebersättigung Ekel empfindet, und deshalb Genüsse anderer Art in einer erträumten Welt sieht, kann nur durch einen argen Mißbrauch mit dem edelen Namen der „Religion" beschönigt werden; denn Gegenstand der Verehrung ist ihr nur das eigene krankhafte Herz, das immer in Befriedigung seiner Triebe schwelgen will, während Religion in ihren geschichtlichen Erscheinungsformen unzertrennlich ist vom Begriffe des Opfers und der männlichen Entsagung."[1]) Das ist die schöngeistige Religion, das „Sehnen unserer Zeit nach Gott."

Unserem naturalistischen, ästhetischen, egoistischen und aus all diesen Gründen gnadenlosen Zeitalter fehlt der Zusammenhang mit der Ewigkeit. Es fehlt ihm der Ewigkeitsgedanke in der Kunst und Literatur und Bildung, da alles auf die äußere Kultur gerichtet ist, die Ewigkeit aber nur von innen in den Menschen hineinragt. Es fehlt uns die Ewigkeitsnähe auch in der Religion. Wir sind zu „natürlich", zu „menschlich", um religiös zu sein. Schöne Gedanken und Gefühle werden in Gedichten und Aphorismen genug geäußert, aber wo diese nicht auf der vernunftgemäßen Ueberzeugung beruhen, wo sie nur dem Schöngeist entstammen, da sind sie Irrlichter der Verschwommenheit. Nur der aus dem vernunftgemäß erkannten Mangel des menschlichen Seins entsprungene religiöse Grundgedanke kann eine gesunde Religion tragen, allein auch Stütze der Moral sein. Eine Zeit, die von ihrer Außenkultur ganz gesättigt ist, kann nicht religiös sein, wenn sie auch religiöse Gedanken genug äußert. Griechenland und Rom waren religiös, solange sie ihrer Götter bedurften; als man sie nicht mehr brauchte, wurden die Götter zum schmückenden Beiwerk der Kunst. Aus einer Sache der tiefsten, aus der bewußten Unzulänglichkeit des Lebens entsprungenen Ueberzeugung wurde eine Sache des Gefühls, sobald jene Unzulänglichkeit nicht mehr empfunden wurde.

So erklärt sich schon kulturpsychologisch eine gewisse Oberflächlichkeit des religiösen Empfindens unseres Zeitalters als Ganzen genommen. Es kommt aber noch ein anderes Moment

---

[1]) T. Pesch: „Gott und Götter". S. 36.

hinzu. Indem nämlich Kant die Frage nach dem Dasein Gottes dem Verstande entzog und der „praktischen Vernunft,“ d. h. mehr oder weniger dem subjektiven Gefühl übergab, hat er die ganze deutsche Religionsphilosophie auf diesen Weg gewiesen. Aber damit hat er, wie Paulsen sich ausdrückt[1]), „der deutschen Philosophie kein gutes Beispiel gegeben, daß er der Metaphysik die Selbständigkeit genommen und sie in die erkenntnistheoretische Untersuchung hineingezwängt hat,“ das heißt von unserem Standpunkte aus, daß er jener Wissenschaft, welche dem religiösen Gedanken das intellektuelle Fundament zu bereiten imstande ist, aus dem Bereiche des Objektiven in das des Subjektiven verwies. Dieser Schritt bezeichnet den Anfang auf dem Wege zum Individualismus auch in der Religion.

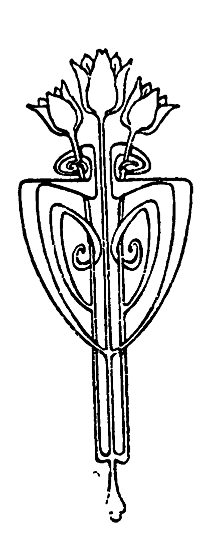


---

[1]) „Einleitung in die Philosophie“. S. 367.

Inhalt.





Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4.—, mit Porto Mk. 4,60. Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXX.	15. August 1911.	Heft 11.

Das Arbeitshaus ohne Zwang.

Eine Lösung der Frage der Arbeitslosigkeit.

Von

Peter Bonn,

z. Zt. ehrenamtlichem Vorsitzenden und Geschäftsführer des Asyls für männliche Obdachlose in Cöln.



Hamm (Westf.)

Druck und Verlag von Breer & Thiemann.

1911.

Redaktionsschluß am 28. Juli. ✠ Ausgabe des Heftes am 15. August.

Das Arbeitshaus ohne Zwang.

Eine Lösung der Frage der Arbeitslosigkeit.

Von **Peter Bonn,**

z. Zt. ehrenamtlichem Vorsitzenden und Geschäftsführer des Asyls
für männliche Obdachlose in Cöln.

I.

Die Arbeitslosigkeit als Hauptursache der Armut.

Es kann leider behauptet werden, daß es in allen Kulturstaaten und zu allen Zeiten stets erwachsene Menschen gegeben hat, die für kürzere oder längere Zeit der unentgeltlichen Hilfe anderer bedurften, um ihr Leben fristen zu können. Diesen Zustand nennen wir den der Armut und alle Bestrebungen zur Besserung der Lage Unterstützungsbedürftiger die Armenpflege schlechtweg. Wären alle Menschen wahre Christen, schrieb Wilhelm Roscher kurz vor seinem Tode, so würde es gar keine Armen und keine Armenpflege geben: ein Ideal, das sogar die erste Gemeinde zu Jerusalem nicht erreicht hat.

Arm und nach den heutigen Auffassungen unterstützungsbedürftig ist derjenige, welcher nicht so viel hat, um seine notwendigsten Bedürfnisse zu befriedigen. Der Begriff dieses Notwendigsten ist jedoch ziemlich schwankend und zwar je nach den verschiedensten Zeiten und Ländern. So ist bei uns schon beispielsweise derjenige arm, der wohl eine Kleidung hat, die ihn gegen den Frost schützt, die aber sein Erscheinen auf der Straße, in der Kirche usw. unmöglich macht. Bei Naturvölkern würde ein solcher Mensch noch nicht arm sein. Daraus erklärt es sich, daß die Armut in einem Volke um so größer erscheint, je menschenfreundlicher sie beachtet wird. So hat man vor der Errich-

tung der Taubstummenanstalten gar nicht gewußt, daß es so viele Taubstumme gibt. Mit dem Steigen der Kultur wird mancher, der sich früher kümmerlich erhalten hat, Gegenstand des Mitleides und Beistandes.

Nach Gerando haben die steuerkräftigsten Provinzen Frankreichs zugleich die meisten Armen.

Die Ursachen der heutigen Armut, namentlich in Deutschland, sind verschieden. Doch lassen sie sich in zwei besondere Gruppen scheiden, und zwar einmal Armut als Folge zu geringer oder mangelnder Produktion und dann zweitens Armut, verursacht durch zu große Konsumtion. Wir halten uns hierbei an die Ausführungen Roschers, der bekanntlich dieser ganzen bedeutsamen Frage große Aufmerksamkeit geschenkt hat.

Die zu geringe Produktion kann daher rühren, daß der Arme nicht arbeiten kann, nicht arbeiten will oder keine Gelegenheit dazu findet. Die körperliche Arbeitsunfähigkeit findet sich von den Kindern abgesehen hauptsächlich bei Kranken und arbeitsschwachen Greisen. In den 77 Städten, welche Böhmert nach dieser Richtung betrachtete, waren von den zu dauernder Unterstützung berechtigten Männern 39,94 Prozent, welche der Altersklasse von 60—75 Jahren angehörten. Nach den Aufstellungen des Kaiserlich statistischen Amtes sind im Jahre 1885 von allen Armen 14,8 % unterstützt worden, welche wegen Altersschwäche sich nicht selbst unterhalten konnten. Aus der bayrischen Statistik von 1891 bis 1895 ergibt sich, daß von 183 280 Unterstützten 59 820 Betagte waren, welche aus demselben Grunde arbeitsunfähig waren. In England wurden 1892 1,57 Millionen Arme unterstützt, von denen 400 000 über 65 Jahre alt waren.

Auch im Asyl für männliche Obdachlose in Köln, das seit dem 30. November 1906 besteht, nehmen die Insassen der Altersklasse von mehr als 60 Jahren einen hohen Prozentsatz (1,3 %) ein. Von den 15 422 Obdachlosen der ersten vier Jahre waren 205 über 60 Jahre alt, drei standen sogar schon im achten Jahrzehnt. Diese Angaben, die für ländliche Bezirke etwas günstiger ausfallen als für städtische, reden eine deutliche Sprache, besonders wenn man bedenkt, daß es sich bei der Altersschwäche um eine Verarmungsursache handelt, die durch menschliche Willkür wohl niemals beseitigt werden kann.

Die Zahl der Unterstützungsbedürftigen, welche aus Krankheitsgründen nicht ihr eigenes Brot verdienen und für ihre Angehörigen sorgen können, ist indes noch beträchtlicher. Hält man sich an das Geltungsgebiet des Unterstützungswohnsitzes, so ergibt sich als Zahl der Unterstützten wegen Krankheit, geistiger und körperlicher Gebrechen in Deutschland für 1907: 556 310 oder 30,7 Prozent der Gesamtsumme. Diese Ziffer ist so groß, daß auf je 1000 Einwohner im Reiche 13,94 unterstützungsbedürftige Personen aus dieser Ursache kommen. Nach einer anderen, sächsischen Angabe waren im Königreiche Sachsen im Jahre 1885 — 18,55

Prozent durch Krankheit unterstützungsbedürftig und auch nach anderen Zusammenstellungen machen neben den alten Leuten die Kranken und Gebrechlichen die Hauptmasse der armen Unterstützten aus.

Zu denen, die nicht arbeiten können, gesellen sich die, welche nicht arbeiten wollen, also arbeitsscheu sind. Diese Leute geben die große Zahl der Bettler und Vagabunden ab, welche früher noch mehr als heute ganze Gegenden unsicher machten und vielerorts zu einer Plage ausgeartet waren. Namentlich wenn eine alternde Kultur abstarb, traten die Bettler in Scharen auf. Nach dem dreißigjährigen Kriege lesen wir eine glänzende Schilderung vom „Glücke der Bettler" in J. B. Schupps Buche: „Kunst, reich zu werden". Im deutschen Reiche war das Betteln der Handwerksburschen so allgemein, daß noch ziemlich gegen Schluß des 18. Jahrhunderts Wandergesellen, die Geld in der Tasche hatten, doch „fechten" mußten, um nicht von ihren Kameraden verachtet und verfolgt zu werden. Noch R. Mohl spricht 1834 von schwäbischen Bettlern, welche sich eigene Knechte und Mägde hielten, denen sie Lohn gaben, und die für sie betteln mußten. In Köln soll es vor 120 Jahren noch 12 000 Bettler gegeben haben.

Wenn auch infolge der höheren Kultur die Zahl der Bettler verhältnismäßig abgenommen hat und sich Bettlerscharen in diesem Umfange heute durch die strengeren polizeilichen Maßnahmen und die höhere Kultur nicht mehr bilden können, so teilen namentlich die großstädtischen Bettler noch sehr viele Eigentümlichkeiten mit denen früherer Zeiten, nämlich das Wiederstreben gegen jede regelmäßige und fortgesetzte Beschäftigung, Mangel jeder Sorge für die Zukunft, große Neigung, sich durch Trunk und andere Laster zu betäuben, große Entbehrungsfähigkeit, Unempfindlichkeit für körperliche Schmerzen, Spielsucht, Unkeuschheit und Verachtung des fremden Eigentums. Sie behaupten, arbeitswillig zu sein, aber keine Arbeit zu finden.

Nach einer Statistik aus dem Jahre 1885 gab es damals in Preußen 16 336 Arme, die wegen Arbeitsscheu durch die Armenpflege unterstützt wurden oder 1,2 % aller öffentlich Bedachten. Der Trunk kam als Verarmungsursache bei 28 638 oder 2,1 % in Betracht.

Das härteste Schicksal trifft jedoch die, welche gerne arbeiten möchten, aber keine Arbeit finden. Der englische Philosoph Carlyle nennt diese Menschen die bemitleidenswertesten Geschöpfe, die Gottes Sonne bescheint. Die Arbeitslosigkeit wird durch die mannigfachsten Ursachen bedingt, welche hier nur summarisch behandelt werden können.

Allgemein kann gesagt werden, daß die Arbeitslosigkeit stets auf einem Ueberangebot von Arbeit beruht, dem nur geringe Nachfrage gegenübersteht und das den Arbeiter um so stärker drücken wird, je länger ein solcher Zustand anhält.

So lange die unteren arbeitenden Klassen noch eine kleine Eigenwirtschaft hatten, konnten sie sich in arbeitslosen Zeiten in der Regel dadurch über Wasser halten. Aber mit der zunehmenden Hausindustrie, dem zunehmenden Export nach fremden Märkten und mit der Abkürzung der Arbeitsverträge wuchs rasch die Zahl der Geldlohnarbeiter, die von heute auf morgen bei rückgängiger Arbeitsnachfrage ihr Verdienst verlieren und dann keine andere Hilfe als die Armenkasse haben.

Dann sind es wirtschaftliche Krisen, welche Arbeitslosigkeit herbeiführen. Je nach dem Charakter der Krise werden Tausende oder Zehntausende fleißiger und ordentlicher Arbeiter brotlos und fallen der Armenpflege anheim. Dauert die Arbeitslosigkeit längere Zeit, so gewöhnen sich viele Arbeitslose an den Müßiggang, werden arbeitsscheu, verkommen und sinken schließlich häufig ins Verbrechertum hinab. Und falls der Arbeitslose Familie hat, macht dann sein Kind oft genug schon im elterlichen Hause die Schule der Unsittlichkeit und des Verbrechens durch.

Neben dieser unregelmäßig auftretenden Arbeitslosigkeit gibt es dann noch eine regelmäßig kommende und vorübergehende, nämlich die Saison-Arbeitslosigkeit.

„Ist die Arbeitssaison kurz, wie z. B. bei der Spiritusbrennerei oder Zuckergewinnung, so macht es sich ganz von selbst, daß die Arbeiter für den größeren Rest des Jahres einer anderen Beschäftigung obliegen" (von Hartmann). Dauert dagegen die Saisonarbeit längere Zeit, wie z. B. bei den Baugewerben, dann wird der Arbeiter während der Zeit der Beschäftigungslosigkeit nur schwer in einem anderen Gewerbe ein Unterkommen finden. Er ist daher darauf angewiesen, während der Dauer seiner Beschäftigung so viel zurückzulegen, daß er in den Zeiten der Verdienstlosigkeit von seinen Ersparnissen leben kann. Leider sind aber die meisten Saisonarbeiter zu unwirtschaftlich, um hier ausreichend vorzusorgen: sie geraten daher bald in eine recht schlimme Lage, aus der sie erst der Wiederbeginn der Saisonarbeit befreit.

Auch die Uebervölkerung in vielen Staaten trägt ihren Teil zu der Arbeitslosigkeit bei. Man vergesse nicht, daß die Bevölkerung sich in manchen Ländern binnen hundert Jahren verfünffacht hat und daß ein immer kleinerer Prozentsatz des Zuwachses in der Urproduktion (Land- und Forstwirtschaft) sein Unterkommen findet. Die Mehrheit der Hinzukommenden muß also in der Hauptsache regelmäßig in den gewerblichen Berufen ihr Unterkommen finden, was einen schwierigen Verteilungsprozeß der Menschen über das ganze Land erfordert und künstlich eine Wanderbewegung hervorruft.

So ist denn die Frage der Arbeitslosen, der brotlosen Reservearmee eine der brennendsten der Sozialpolitik geworden. Es handelt sich um eine „große offene, brennende Wunde am Körper unserer Volkswirtschaft." (Schmoller.)

Die Armenpflege kann immer weniger Herr über diese Not werden und die Krankenkassen werden in der arbeitslosen Zeit über alle Maßen in Anspruch genommen, so daß sie ihre Reserven verzehren. Tausende und Abertausende verkommen aus Arbeitslosigkeit und kosten der Armenpflege, der Krankenkasse, der Polizei, den Arbeits- und Zuchthäusern Millionen, und gehen Millionen an Arbeitswerten verloren, die beispielsweise für Deutschland im Jahre 1893 auf 60 bis 90 Millionen Mark und 1895 auf 134—167 Millionen Mark veranschlagt wurden, als die Arbeitslosigkeit bei uns ihren letzten Höhepunkt erreichte. Als man durch die Berufs- und Volkszählungen im Jahre 1895 in Deutschland die Zahl der Beschäftigungslosen einigermaßen festzustellen versuchte, erreichte ihre Zahl eine erschreckende Höhe. „Freilich ist, wie das Kaiserlich statistische Amt dazu bemerkte, die ermittelte Zahl nur Ergebnis von Momentaufnahmen der Arbeitslosigkeit, die letzteren haben jedoch dadurch besonderen Wert, daß sie vorgenommen wurden einerseits im Juni in einem von denjenigen Monaten ,während deren die meisten Arbeitszweige im flotten Gange sind, anderseits Anfang Dezember, also zu einem Zeitpunkt, wo die Landwirtschaft und einige große Industriezweige (Baugewerbe, Schiffahrt) schon in abnehmender Tätigkeit begriffen sind.“ Es ergaben sich bei der Zählung am 14. Juni 1895 — 229 352 Arbeitslose und am 2. Dezember desselben Jahres 771 065. Im Vergleich zur Gesamtbevölkerung machten die Arbeitslosen im Sommer 0,58 %, und im Winter 1,48 % aus.

Stellt man ihre Zahl jedoch nur der erwerbstätigen Bevölkerung gegenüber, dann kommen im Sommer auf hundert Erwerbstätige 1,35 und im Winter 3,46 beschäftigungslose Arbeitnehmer. Berücksichtigt man bei dieser Gegenüberstellung indes, daß die selbstständigen Landwirte und Gewerbetreibenden, die öffentlichen Beamten und Angestellten als Arbeitslose gar nicht in Betracht kommen konnten, dann wird das Verhältnis noch viel ungünstiger. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, kamen auf 100 Erwerbstätige im Sommer 1,89 und im Winter 4,88 Arbeitslose.

Nun werden die ermittelten Ziffern über die Arbeitslosigkeit allerdings von vielen Seiten als wesentlich zu hoch erachtet. Denn es ergaben sich bei einer Nachprüfung viele Fälle, in denen sich Leute als arbeitslos gemeldet hatten, die überhaupt nicht in die Gruppe der Arbeitnehmer fallen, ferner die ihren Beruf aufgegeben hatten, um sich selbständig zu machen oder die einen Berufswechsel vollzogen hatten. Auch Arbeitsscheue, Beurlaubte oder in Ferien Befindliche hatten sich gemeldet. „Aus dem Gesagten ergibt sich — schließt daraus das Kaiserlich statistische Amt — daß die ermittelten Arbeitslosenzahlen den Charakter von Maximalzahlen haben, während der wirkliche Umfang der Arbeitslosigkeit im Vergleich zu diesen Zahlen niedriger zu ver-

anschlagen ist." Auch Schmoller, doch sicherlich ein aufmerksamer Beobachter des deutschen Wirtschaftslebens, hielt die Zahlen für sehr übertrieben. Er verweist auf die Verhältnisse in Stuttgart, wo 2086 Arbeitslose gezählt waren, während sich nur 235 für die Notstandsarbeiten meldeten.

Doch nimmt Oldenberg an, daß die Zahl der am 2. Dezember 1895 gezählten 771 005 Arbeitslosen im Jahre 1892 doppelt bis dreifach so hoch gewesen sei.

Einer unserer ersten Fachleute auf dem Gebiete der Statistik, H. v. Mayr, hat sich gegen den Schluß gewendet, daß zu viel Personen als arbeitslos ermittelt seien, weil man bei einer erheblichen Anzahl der als arbeitslos bezeichneten Leute hinterher gefunden hatte, daß diese Bezeichnung unzutreffend gewesen. Denn, sagt er, „die Ueberprüfung bezog sich überall nur auf solche Personen, die sich als arbeitslos bezeichnet hatten; von diesen war eine gewisse Anzahl als nicht arbeitslos zu streichen. Dagegen sind die Angaben jener Personen — und das ist die übergroße Mehrheit —, welche sich als im Arbeitsverhältnis stehend bezeichnet hatten, nicht in gleicher Weise überprüft. Es ist aber ganz gewiß, daß auch bei dieser Gruppe Mißverständnisse vorgekommen sind und daß deshalb aus derselben eine Anzahl von Personen tatsächlich zu den Arbeitslosen gehört. Ob hiernach die Zahlen Maximalzahlen oder ob sie nicht vielleicht gar Minimalzahlen sind, läßt sich mit Bestimmtheit nicht entscheiden. Man darf nur im Allgemeinen annehmen, daß man es bei den ermittelten Zahlen mit Näherungswerten zu tun hat, die als erstmalige exakte Erfassung einer wichtigen sozialen Erscheinung hervorragende Bedeutung haben."

Nach Adler, der dieselbe Meinung vertritt, scheint es, als ob die Ziffer vom 2. Dezember 1895 noch nicht den Höhepunkt der winterlichen Arbeitslosigkeit darstelle. Denn einmal gehört der Dezember wegen des Weihnachtsgeschäfts in verschiedenen Gewerben zur eigentlichen „Saisonperiode"; folglich sind gerade um diese Zeit viele Hände beschäftigt, die in den folgenden Monaten, namentlich Januar und Februar, freigesetzt werden. Dann war besonders der Dezember 1895 recht „milde", so daß am Zählungstage im Baugewerbe noch gearbeitet werden konnte, während dieses sonst um die gleiche Zeit schon größtenteils ruht. Und endlich stellte ganz allgemein das Jahr 1895 eine Zeit aufsteigender Konjunktur und allseitiger geschäftlicher Prosperität dar. Adler ist deshalb der Ueberzeugung, daß beispielsweise der erste Januar jedesmal eine wesentlich größere Zahl von Arbeitslosen ergeben würde als der zweite Dezember.

Sehr bemerkenswert ist die Auskunft, welche die Statistik über die Arbeitslosigkeit in den einzelnen Berufsgruppen gibt, namentlich in den drei großen Berufsabteilungen, Landwirtschaft, Industrie und Handel. Die nachstehende Tabelle führt diese Verhältnisse an:

Die Beschäftigungslosen im Vergleich zur Gesamtzahl der Arbeitnehmer nach Berufsgruppen.

Berufsgruppen der Berufsabteilungen: Landwirtschaft, Industrie und Handel.	Arbeitnehm. am 14. 11. 1895	Von diesen waren in Proz. beschäftigungslos am 14. 6. 1895	2. 12. 1895
1. Baugewerbe	1 151 851	2,87	15 61
2. Beherbergung und Erquickung	316 951	2,54	4,92
3. Bekleidung und Reinigung	775 671	3,13	5 42
4. Bergbau, Hüttenwesen usw.	564 922	1,47	2,03
5. Chemische Industrie	92 582	1,94	2,29
6. Fabrikarbeiter, Gesellen usw. ohne nähere Bezeichnung	28 542	4 96	35,66
7. Forstwirtschaft und Fischerei	116 713	1 19	4 76
8. Forstwirtschaftliche Nebenprodukte	38 116	2 09	2,74
9. Handelsgewerbe	626 637	3 52	4 24
10. Holz und Schnitzstoffe	456 229	2,93	4,00
11. Industrie der Steine ꝛc.	468 489	1,47	5 76
12. Künstler und künstl. Betrieb	18 765	3 59	5 51
13. Landwirtschaft usw.	5 607 213	0 66	3,62
14. Leder	123 914	3,46	6,05
15. Maschinen, Werkzeuge	304 463	2,57	3,44
16. Metallverarbeitung	719 775	2 89	3,75
17. Nahrungs- und Genußmittel	656 970	3,27	4,35
18. Papier	121 526	2 60	2,86
19. Poligraphische Gewerbe	106 526	4,18	4,38
20. Textilindustrie	878 494	1,67	1,92
21. Versicherungsgewerbe	18 216	1 50	1,73
22. Verkehrsgewerbe	533 150	1 30	3,04
Zusammen	13 725 825	1,77	4,80

Aus einer weiteren Spezialisierung dieser Aufstellung durch das Kaiserliche Statistische Amt ergibt sich die Tatsache, daß in der Regel die Arbeitslosigkeit am stärksten die Berufsarten ungelernter Arbeiter, am geringsten die höheren Schichten qualifizierter Arbeiter berührt. Aus diesem Umstande ergibt sich für alle Eltern, sich in der Berufswahl ihrer Kinder nicht dadurch bestimmen zu lassen, daß diese als Laufburschen, Erdarbeiter usw. eher zu Brot kommen, als wenn sie eine Lehrzeit durchmachen. Zu der großen Zahl ungelernter Arbeiter gehören alle bloßen Gelegenheitsarbeiter der Großstädte, die auch bei guter Zeit nur dann und wann arbeiten und sich aus Müßiggang oft dem Trunk und anderen Lastern hingeben. Die Großstädte sind ohnehin die Anziehungspunkte für solche, die anderswo arbeitslos geworden sind, und haben stets einen höheren Prozentsatz an Leuten ohne Beschäftigung aufzuweisen als die Kleinstädte oder gar das platte Land. So kamen bei den oben erwähnten Zählungen auf 100 Bewohner:

Beschäftigungslose am	14. 6. 95	2. 12. 95
in den Großstädten	1,66	2,43
Gemeinden von 10—100 000 Einwohnern	0,79	1,59
Gemeinden unter 10 000 Einwohnern	0,32	1,26

Bloß auf die Zahl der Arbeitnehmer berechnet, betrug in den Städten mit mehr als 100 000 Einwohnern die Arbeitslosigkeit Mitte Juni 4,85 und Anfang Dezember 7,42 Prozent.

Was auch die Zählung der Arbeitslosen durch das Kaiserliche Statistische Amt für Fehler enthalten mag, so ist sie nach v. Mayr's treffenden Worten „als die erste Rechenschaftsablage über eine zweimalige, möglichst erschöpfende Arbeitslosenzählung im nämlichen Kalenderjahre ein wichtiges statistisches Dokument, dessen Wert nicht bloß in dem Zahleninhalt, den es darbietet, liegt, sondern mehr noch in den Anregungen, die es zu weiteren Ermittelungen und Forschungen in engeren Kreisen gewährt: Auf dem Tische des Sozialstatistikers und des Sozialpolitikers wird dieses Dokument nicht bloß für Wochen und Monate, sondern auf lange hinaus seinen Platz behaupten; — und jederzeit werden die Zahlen der Statistik von 1895 als Vergleichsmaterial und als ein historisches Dokument der deutschen Sozialstatistik von Wert sein."

Auch die meisten der großstädtischen Kommunen haben in den letzten Jahren Zählungen der Arbeitslosen vorgenommen, vor allen diejenigen, welche eine Versicherungskasse gegen Arbeitslosigkeit in dieser oder jener Form errichtet haben. So auch Köln, dessen Ergebnisse in einer eingehenden Veröffentlichung durch das statistische Amt niedergelegt sind und die Berichtszeit vom 17. Januar 1904 bis zum 14. Januar 1907 umfassen. Außerdem sind auch in den beiden folgenden Jahren Zählungen der Arbeitslosen vorgenommen worden und zwar jedesmal im Sommer (Juli-August) und Winter (Januar).

Die im Sommer der Jahre 1905, 1906 und 1907 vorgenommenen Zählungen hatten hinsichtlich der Gesamtzahlen nahezu gleiche Ergebnisse. Berücksichtigt man, daß der notwendige Stellenwechsel ein vollständiges Gleichgewicht von Angebot und Nachfrage nicht zuläßt, so stellen die damals ermittelten Arbeitslosenzahlen etwa das unvermeidliche Ueberangebot von Arbeitskräften dar.

Bei den Winterzählungen ergab sich durchweg eine zwei- bis dreifach so große Zahl von Arbeitslosen als bei den sommerlichen Aufnahmen. Dabei stellten sich die Schwankungen in den Ergebnissen der einzelnen Zählungen auch für wirtschaftlich normale Jahre sehr hoch, was wohl bis zu einem gewissen Grade durch Zufälligkeiten des Zählungstermins bedingt wird.

Da es unmöglich war, die Zahl der überhaupt in Köln beschäftigten Arbeiter zu kennen, benutzte man die Mitgliederzahlen der Zwangskrankenkassen als Anhaltspunkt hierfür, wobei freilich zu berücksichtigen ist, daß ein großer Teil der in die Zählung einbezogenen Arbeiterkreise, z. B. Dienstboten, unständige Arbeiter usw., diesen Kassen nicht angehört. Auf 1000 männliche Mitglieder der Zwangskrankenkassen kamen männliche Arbeitslose:

am 30. Juli	1905: 8,7,	am 29. Juli	1906: 7,5,
am 29. Juli	1907: 7,6,	am 2. August	1908: 21,9,
am 17. Januar	1904: 36,7,	am 5. Februar	1905: 27,8,
am 4. März	1906: 13,4,	am 17. Februar	1907: 23,1,
am 19. Januar	1908: 45,8,	am 24. Januar	1909: 42,6.

In Köln waren bei den Terminen der Winterzählungen von je Tausend der gesamten Bevölkerung arbeitslos 1904: 6,6, 1905: 5,2, 1906: 2,7, 1907: 4,4, 1908: 8,3 und 1909: 7,4.

Die entsprechenden Zahlen sind für viele Großstädte des Reiches ungünstiger als für Köln; doch soll hier von deren Wiedergabe abgesehen werden, weil sie wegen der Verschiedenheit der Aufnahmeart, des Justiztermins und besonderer örtlicher Verhältnisse (Saisonindustrie usw.) einen einwandfreien Vergleich nicht zulassen. Es möge nur vermerkt werden, daß neben den Bauarbeitern die Tagelöhner (Gelegenheits-, Platzarbeiter) den höchsten Prozentsatz der Arbeitslosen stellten, der bei der Zählung am 17. Januar 1904 sogar den Satz von 29,64 Prozent erreichte. Da bei den Reichszählungen aus dem Jahre 1895 die Dauer der Arbeitslosigkeit nicht statistisch so genau zu erfassen war als bei den Aufnahmen in den einzelnen Städten, möge hier kurz über die Verhältnisse in Köln etwas gesagt werden.

Die Dauer der Arbeitslosigkeit ist erklärlicherweise nach der Jahreszeit verschieden. Während bei den Sommerzählungen in Köln 77,3 — 84,2 — 78,2 — 66,4 Prozent der Arbeitslosen bis zu acht Wochen und 23,7 — 15,8 — 21,8 — 33,6 Prozent über acht Wochen arbeitslos waren, weisen die Winterzählungen von der ersten Gruppe einen weit geringeren Prozentsatz, nämlich 68,9 — 68,1 — 64,4 — 64,3 — 77,4 und 56,3 Prozent auf, während die Fälle länger dauernder Arbeitslosigkeit mit 31,1 — 31,9 — 35,6 — 35,6 — 22,6 — 43,7 Prozent entsprechend häufiger waren.

Faßt man einerseits die Arbeitslosen bis zum vollendeten 40. Lebensjahre, andererseits die über 40 Jahre alten Personen zusammen, so hatten von den ersteren 17,3 — 12,4 — 16, 2 — 30,0 Prozent, von den letzteren 38,0 — 26,2 — 34,5 — 43,5 Prozent bei den Sommerzählungen vor mehr als acht Wochen ihre letzte Beschäftigung gehabt. Bei den Winterzählungen waren die entsprechenden Zahlen für die über 40 Jahre alten Arbeiter noch viel ungünstiger. Beachtenswert ist auch, daß die Handlungsgehülfen im Durchschnitt die längste Dauer der Arbeitslosigkeit und die Grund- und Kanalarbeiter die kürzeste aufzuweisen hatten. In einer Großstadt von über 500 000 Einwohner hatten 80 Prozent Arbeitslose die Versicherung gegen Arbeitslosigkeit im Winter 1910/1911 in Anspruch genommen.

Einen sehr beachtenswerten Einblick in die Berufsarten, welche von der Arbeitslosigkeit betroffen werden, gibt die nachstehende Zusammenstellung, welche die Insassen des Asyls für

männliche Obdachlose in Köln umfaßt. Danach waren obdach- also auch arbeitslos:

Anstreicher	456	Personen	= 2,49 %	der	Obdachlosigkeit
Aufseher	1	„	= 0,0054%	„	„
Akademiker	314	„	= 1,71 %	„	„
Buchbinder	72	„	= 0,39 %	„	„
Buchdrucker	117	„	= 0,63 %	„	„
Bäcker	286	„	= 1,56 %	„	„
Brauer	85	„	= 0,46 %	„	„
Buffetiers	41	„	= 0,22 %	„	„
Bergleute	216	„	= 1,18 %	„	„
Bürstenmacher	38	„	= 0,20 %	„	„
Bildhauer	38	„	= 0,20 %	„	„
Cigarrenmacher	28	„	= 0,152 %	„	„
Chauffeure	17	„	= 0,09 %	„	„
Ciseleure	8	„	= 0,044 %	„	„
Dreher	170	„	= 0,93 %	„	„
Dachdecker	204	„	= 1,11 %	„	„
Drechsler	16	„	= 0,87 %	„	„
Diener	108	„	= 0,59 %	„	„
Einträger	60	„	= 0,32 %	„	„
Former	155	„	= 0,73 %	„	„
Friseure	85	„	= 0,46 %	„	„
Färber	69	„	= 0,37 %	„	„
Fischer	1	„	= 0,0054%	„	„
Gärtner	144	„	= 0,78 %	„	„
Glaser	46	„	= 0,41 %	„	„
Goldschmiede	6	„	= 0,032 %	„	„
Gerber	11	„	= 0,06 %	„	„
Heizer u. Mont.	119	„	= 0,65 %	„	„
Hutmacher	24	„	= 0,14 %	„	„
Hausdiener	455	„	= 2,49 %	„	„
Hausierer	106	„	= 0,58 %	„	„
Installateure	188	„	= 0,99 %	„	„
Kaufleute	802	„	= 4,39 %	„	„
Kellner	276	„	= 1,51 %	„	„
Küfer	59	„	= 0,32 %	„	„
Kutscher	257	„	= 1,40 %	„	„
Kammacher	4	„	= 0,021 %	„	„
Kürschner	23	„	= 0,12 %	„	„
Klempner	24	„	= 0,14 %	„	„
Korbmacher	17	„	= 9,93 %	„	„
Köche	54	„	= 0,29 %	„	„
Krankenwärter	46	„	= 0,25 %	„	„
Lackierer	34	„	= 0,18 %	„	„
Maurer	283	„	= 1,54 %	„	„
Maler	58	„	= 0,31 %	„	„
Metzger	281	„	= 1,54 %	„	„

Matrosen	166	Personen	= 0,98 %	der	Obdachlosigkeit
Müller	64	„	= 0,34 %	„	„
Musiker	82	„	= 0,44 %	„	„
Optiker	50	„	= 0,27 %	„	„
Pflasterer	81	„	= 0,44 %	„	„
Portiers	4	„	= 0,021 %	„	„
Photographen	19	„	= 0,10 %	„	„
Pfeifenmacher	1	„	= 0,0054 %	„	„
Schreiner	513	„	= 2,82 %	„	„
Schlosser	1397	„	= 7,62 %	„	„
Schneider	169	„	= 1,21 %	„	„
Sattler	144	„	= 0,87 %	„	„
Schuhmacher	225	„	= 1,23 %	„	„
Stellmacher	44	„	= 0,24 %	„	„
Schleifer	84	„	= 0,46 %	„	„
Schäftemacher	7	„	= 0,038 %	„	„
Stuckateure	39	„	= 0,15 %	„	„
Steinhauer	61	„	= 0,33 %	„	„
Schweizer	128	„	= 0,70 %	„	„
Schneider	321	„	= 0,92 %	„	„
Sonstige Berufe	230	„	= 1,53 %	„	„
Technische Beamte	138	„	= 0,75 %	„	„
Tapezierer	19	„	= 0,104 %	„	„
Töpfer	16	„	= 0,084 %	„	„
Ungel. Arbeiter	8008	„	= 43,85 %	„	„
Uhrmacher	23	„	= 0,125 %	„	„
Weber	95	„	= 0,52 %	„	„
Zimmerer	149	„	= 0,82 %	„	„
Ziegelarbeiter	8	„	= 0,044 %	„	„

10 % Obdachlose kamen in Stellung.

Die zweite Gruppe der Ursachen für die Armut ist die zu große Konsumtion. Jeder wirtschaftlich Schwache muß für seine notwendigsten Lebens- und Kulturbedürfnisse deshalb meist verhältnismäßig mehr bezahlen als der wirtschaftlich Stärkere, weil er alle Waren nur in kleinen Mengen käuft, kein Lager hält und deshalb die Konjunkturen nicht ausnutzen kann.

Die wichtigsten hierher gehörenden Verarmungsursachen sind nach Roscher kostspielige oder auch nur langwierige Krankheiten, Feuer- und Wasserschäden, ganz besonders aber Verschwendung, Trunk- und Spielsucht. Gerade in den unteren Klassen gibt es viele Verschwendungen, die als solche meist gar nicht erkannt werden.

Im Sommer haben viele Arbeiter mehr Verdienst und weniger notwendige Ausgaben als im Winter. Darum ist ein Arbeiter, der unnötigerweise seinen ganzen Sommerlohn verzehrt, ebenso ein junger Arbeiter, der nichts für Krankheit und Alter spart, gewiß ein Verschwender. Namentlich macht die Trunk-

sucht Tausende der Armenpflege bedürftig, im Jahre 1885 waren es beispielsweise 28 538 Personen in Deutschland. Stüve berichtet, daß von den Leuten, welche in Osnabrück am 1. Januar 1847 Armenunterstützung bezogen, 56 % dem Trunke ergeben waren. In Nordamerika berechnet Gerando, daß 75 % der Armutsfälle durch Trunksucht entstanden sind. Die in südlicheren Ländern so sehr verbreitete Spielsucht kommt zum Glück bei uns als Verarmungsursache kaum in Betracht, so daß sie auch in keiner Zusammenstellung besonders aufgeführt ist. Daß jedoch die unteren Klassen die besten Kunden der Verkaufsstellen für Lotterielose aller Art sind, ist hinlänglich bekannt.

II.

Die Arbeitsnachweise als Mittel zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit und ihre Unzulänglichkeit.

Daß nicht nur etwas geschehen müsse, um den wirtschaftlich Unselbständigen wie Kindern, Greisen, Gebrechlichen und Kranken, sondern vor allem auch den zur Arbeit Befähigten, aber Arbeitslosen zu helfen, ist schon erkannt worden, als die Sozialpolitik ihre ersten Versuche aufwies. Die Unterstützung der ersten Notdürftigen hat am tiefsten das Christentum erfaßt, gegen dessen Bestrebungen die Anläufe des griechischen Altertums gar nicht in Betracht kommen. Die christliche Kirche hat in den Zeiten der sich auflösenden egoistischen antiken Welt mit der ganzen Wucht ihrer sittlichen Ueberzeugung diese Pflicht gepredigt und sie auch in den ersten kleinen Christengemeinden praktisch in glücklicher Weise durch die Diakonentätigkeit durchgeführt.

Die Notwendigkeit der Arbeitsvermittlung ergab sich indes erst mit dem Aufkommen des freien Lohnarbeiterstandes, dem Sieg der freien Arbeit, dessen Vollendung in die Zeit von 1789 bis 1870 fällt. Die Leute, welche bis dahin als Sklaven oder Hörige in erblicher Abhängigkeit gestanden hatten, die durch die naturalwirtschaftliche Versorgung in ihrer Existenz gesichert waren, sollten nun in freien, stets kündbaren Verträgen sich eine Stelle verschaffen, sie sollten mit ihrem wöchentlich gezahlten Geldlohn haushalten, einkaufen und eine selbständige Wirtschaft führen lernen. Wenn die öffentliche Meinung geglaubt hatte, daß sich das alles ohne Schwierigkeiten von selbst vollziehen und regeln würde, dann hatte sie sich gründlich getäuscht. Ein Problem nach dem anderen entstand, besonders wenn wirtschaftliche Krisen infolge des zunehmenden Industrialismus Tausende von Lohnarbeitern arbeitslos machten. Die revolutionären Erhebungen des vergangenen Jahrhunderts stehen mit diesen Vorgängen in mehr oder weniger innigem Zusammenhang. Die persönliche formale Freiheit konnte weder die bestehende soziale Klassen-

Richtung, noch die ganze bestehende Eigentumsverteilung plötzlich ändern. Karl Marx predigte seine Grundsätze von der „industriellen Reservearmee“ und der „zunehmenden Verelendung der Massen.“ Dann kamen wieder gute Jahre, die Angebot und Nachfrage auf dem Arbeitsmarkte ins Gleichgewicht und die Posaune des Klassenkampfes zum Verstummen brachten.

Doch ein gewisser Prozentsatz der gewerblichen Arbeitnehmer blieb fast stets beschäftigungslos und war auf die werktätige Hilfe der Kirche, der öffentlichen Körperschaften und Privaten angewiesen, so daß eine planmäßige Bekämpfung der Arbeitslosigkeit nicht länger im öffentlichen Interesse hinauszuschieben war.

Das geeignetste Mittel hierzu erschien den meisten eine planmäßige Organisation des Arbeitsmarktes, besonders nachdem man eingesehen hatte, daß die Armenverwaltung diesen Leuten eine dauernde Unterstützung nicht geben könne, und es klar geworden war, daß die beste Unterstützung nicht Naturalien und Geld, sondern vielmehr Arbeitsgelegenheit ist. Schon Sully unterstützte in teuren Zeiten auf seinen Gütern die Armen und Beschäftigungslosen nur durch Arbeit, „weil sonst der Müßiggang befördert würde“. Soweit es sich jedoch um unproduktive Arbeit hierbei handelte, die beispielsweise die Leute zum Tragen von Steinen und wieder zurück, zum Ausgraben und Zuschütten ein und desselben Grabens zwang, war sie verwerflich. In England ist es nach Aschrott ausdrücklich verboten, Geld zur Bezahlung der Wohnungsmiete, zur Bestreitung der Reisekosten, zur Einlösung von verpfändeten Werkzeugen usw. (außer notwendigen Kleidungsstücken und Bettgeräten) sowie zur Gründung eines Geschäftes zu geben. Die Unterstützung der Arbeitslosen muß durch Arbeit anstatt durch Almosen geschehen, auch wenn viele sich dagegen sträuben und lieber durch Nichtstun ihre Zeit vertreiben. Als man nach den Berichten des Vereins für Armenpflege aus dem Jahre 1881 in Göttingen jedem Bettler 50 Pfennig gab, meldeten sich im März 209, im April 314 und im Mai 168. Als man dagegen das Steineklopfen einführte, wofür man Abendbrot, Nachtquartier und Frühstück gewährte, betrug die Zahl der Anmeldungen vom Juni bis September zusammen nur 105. Auch sträuben sich manche Arbeitslose einzig und allein deshalb, die von der städtischen Armenverwaltung eingeführten Notstandsarbeiten zu übernehmen, weil sie nicht ihr Wahlrecht verlieren und nicht als Armenunterstützte für entehrt gelten wollen.

Die in Deutschland und auch anderswo seit 1884 geschaffenen Naturalverpflegungsstationen suchen zwar wandernden Arbeitern möglichst gegen Arbeit Naturalverpflegung für kurze Zeit zu geben; doch sie sind mehr eine Institution der Armenpflege als der Arbeitsbeschaffung. Auch die Arbeiterkolonien, die einst in Holland entstanden, um durch Landarbeit Arbeitsscheue wieder zu ordentlichen Menschen zu machen und zugleich unwirtliche Ge-

biete zu kolonisieren, wurden durch Pfarrer von Bodelschwingh 1882 nach Deutschland verpflanzt und haben hier manches Gute gewirkt. Aber diese Kolonien wollen in erster Linie gebrochene Existenzen retten und können eigentliche Arbeitslose nur gelegentlich aufnehmen; gegenüber größeren Notständen sind sie machtlos.

Auf eine bessere Organisation des Arbeitsmarktes durch die allerorts errichteten Arbeitsnachweisungsanstalten waren deshalb die Hoffnungen aller Sozialpolitiker und derjenigen gerichtet, welche sich mit der Frage der Arbeitslosigkeit beschäftigen. Viele, namentlich die Sozialisten, betrachteten diese Institute als Vorläufer zur gleichmäßigeren Ausgestaltung der Nachfrage nach Arbeit, zur besseren Organisation der Volkswirtschaft schlechthin. Eine planmäßige Regelung der Produktion sollte alle Arbeitslosigkeit verdammen.

Doch nicht einmal die berechtigten Hoffnungen, wenigstens der größeren Menge der Arbeitsuchenden Beschäftigung zu besorgen, sollten sich erfüllen, geschweige denn die noch weitergehenden Erwartungen, welche auf die Arbeitsnachweise gesetzt wurden. Alle Städte von einiger Bedeutung haben heute derartige Arbeitsvermittlungsstellen, besonders seit dem Erlaß des preußischen Handelsministeriums von 1894, und auf Seiten der Arbeitgeber und Arbeitnehmer sind diese Institute aufs denkbar beste eingerichtet. Denn wohl auf keinem Gebiete positiver Sozialpolitik hat sich in den letzten Jahren ein so reger Reformeifer kundgegeben, wie auf diesem. Man kann geradezu sagen, daß die Arbeitsnachweisanstalten an einigen Orten wie Pilze aus der Erde geschossen sind.

Wenn man auch die Erfolge der heutigen Arbeitsnachweise anerkennt, so darf doch andererseits nicht übersehen werden, daß sie bei weitem nicht allen Wünschen gerecht werden können. Alle Jahresübersichten der Nachweise enthalten erschreckend hohe Ziffern solcher Personen, denen durch die Anstalt keine Arbeitsstelle verschafft werden konnte. Ja, die Tendenz dieser Ziffern scheint sogar dahin zu gehen, daß das Verhältnis der vermittelten Stellen zu den gesuchten immer ungünstiger wird, was um so mehr verwundern muß, als die Organisation der Anstalten von Jahr zu Jahr noch weiter ausgebaut wird. So hat das Münchener Amt beispielsweise in den ersten acht Jahren seines Bestehens nur 61,9 Prozent der bei ihm Arbeitsuchenden befriedigen können. In Basel und Bern, wo zuerst derartige Einrichtungen geschaffen wurden, sind die Ergebnisse etwas günstiger, indem der entsprechende Prozentsatz 66 bezw. 68,4 erreicht. In Köln fanden durch den städtischen Nachweis 1901/02 von 40 436 Arbeitsuchenden 20 264 eine Arbeitsstelle oder 50,1 %; im folgenden Geschäftsjahre von 45 591 Suchenden 25 907 und 1909/10 von 51 490 nur 22 757 oder 43,9 %. In Jahren guten Geschäftsganges war das Verhältnis allerdings etwas günstiger. So namentlich 1899/1900, wo von 30 494 Gesuchen 21 941 befriedigt werden konnten; und

1905/06, wo von 44 878 30 469 Arbeit fanden. Aber diese Jahre sind die der höchsten wirtschaftlichen Anspannung und deshalb Ausnahmeerscheinungen. Insgesamt haben sich bei dem Kölner Arbeitsnachweis vom 17. Dezember 1894, dem Tag der Eröffnung, bis zum 30. Juni 1910 561 065 Arbeitslose beiderlei Geschlechts gemeldet, von denen 341 307 oder 60,8 % eine Arbeitsstätte zugewiesen erhielten, während 38,2 % oder fast zwei Fünftel der Stellensuchenden leer ausgingen. Da die entsprechenden Angaben über die Erfolge der Nachweise in München, Bern und Basel den Ergebnissen in Köln ziemlich nahe kommen, darf zweifellos gefolgert werden, daß es den öffentlichen Arbeitsvermittlungsanstalten gelingt, nur etwa zwei Drittel der Gesuche befriedigend zu bescheiden. Das sind zweifellos sehr ungünstige Resultate, für die folgende Gründe hauptsächlich ausschlaggebend sind.

Zunächst möge darauf hingewiesen werden, daß sich eine gleiche Arbeitslosigkeit auch in anderen als den Kreisen der gewerblichen Arbeiter findet. So lesen wir in der „Merkuria“, Zeitschrift des Verbandes katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands, daß den beim Verbande gemeldeten 192 offenen Stellen 274 Stellengesuche am 16. April, und 185 Angeboten 270 Nachfragen am 26. April 1911 gegenüber gestanden haben. Das ergibt für 377 offene Stellen 544 Gesuche, sodaß nur 69 % der Angebote im günstigsten Falle berücksichtigt werden konnten.

Ehemalige Beamte oder Kaufleute in Stellung unterzubringen, die auch nur annähernd ihrer früheren Tätigkeit entspricht, ist von einer Korrektionsanstalt aus geradezu unmöglich. In einem Falle hatte sich eine Firma, die mit der Anstalt in Geschäftsverbindung stand, bereit erklärt, einen ehemaligen Kaufmann in ihrem kaufmännischen Bureau zu beschäftigen. Der Betreffende hat die Stelle am nächsten Tage ohne Grund wieder aufgegeben. Von einer Unterbringung in eine feste Lebensstellung kann hier kaum die Rede sein, da es sich bei den Unterzubringenden meist um sogenannte Wanderarbeiter handelt, die keinen Anhang und keinen festen Wohnsitz mehr haben. Sie nehmen in der Regel die ihnen gebotene Arbeitsgelegenheit nur kurze Zeit wahr, um dann wieder ihrer Wege zu gehen.

Die Schuld für diese Zustände tragen die Leidbetroffenen aber nicht allein. Solange die menschliche Gesellschaft keine Vorkehrungen trifft, alle einmal Gefallenen zeitlebens auszustoßen und ihnen das Kainszeichen auf die Stirne zu heften, kann sie von den Unglücklichen, soweit deren Ehrbegriff noch intakt ist, auch nicht verlangen, daß sie sich ohne weiteres derartigen Anschauungen unterwerfen.

Auch ist es fast unmöglich, frühere Fürsorgezöglinge passend in Lebensstellung zu bringen. Die Statistik der Provinzial-Arbeitsanstalt in Brauweiler gibt folgendes unter dem 28. April 1911 an:

In den letzten 3 Jahren wurden bezgl. Ausübung der Fürsorge folgende Erfahrungen gemacht:

	1908 Männer	1908 Weiber	1909 Männer	1909 Weiber	1910 Männer	1910 Weiber
Es kamen zur Entlassung in die Freiheit . . .	652	121	680	144	878	161
Hiervon bedurften keiner Fürsorge	6	4	1	3	—	17
„ verzichteten auf Fürsorge	614	106	830	131	844	137
„ wurden der Fürsorge als unwürdig bezeichnet	—	—	—	—	—	—
„ wurden einem Fürsorgeverein überwiesen	—	—	6	—	4	1
„ kehrten zur Familie zurück	4	3	—	—	—	—
„ gingen in Arbeiterkolonien	2	—	—	—	2	—
„ gingen in ein Asyl	—	3	—	5	—	4
„ gingen in ein Kloster	—	5	—	2	—	1
„ wurden in Stellung gebracht, resp. Arbeitsgelegenheit vermittelt	19	—	12	—	20	—
„ wurden an kirchliche Organe überwiesen	—	—	—	—	—	—
„ Fürsorge versucht, aber nicht gelungen	7	—	11	3	8	1

Die Hauptmasse der sich bei den öffentlichen Arbeitsnachweisen Meldenden besteht aus ungelernten männlichen Arbeitern, aus Dienstmädchen und Köchinnen. Andere Berufszweige sind entweder gar nicht oder nur sehr wenig vertreten. Die Angaben über die Berufsgruppen lassen erkennen, daß die Mitglieder der sogenannten „Arbeiteraristokratie", d. h. die gelernten Arbeiter bester Art nur ausnahmsweise die öffentlichen Nachweise in Anspruch nehmen. Von einer vollständigen Zentralisation des Arbeitsnachweises kann deshalb nirgendwo die Rede sein.

Die gelernten Arbeiter befolgen eine solche Politik, weil sie in der Regel in ihrer Organisation einen eigenen Arbeitsnachweis haben, dem die einzelnen Mitglieder sofort jede frei gewordene Stelle melden, so daß diese durch entsprechendes Angebot schon oft besetzt ist, ehe der Arbeitgeber den öffentlichen Nachweis in Anspruch nimmt. Zum andern nehmen die organisierten Arbeiter den öffentlichen Nachweis nicht in Anspruch, wenn dieser zu der Streikfrage keine ihnen genehme Stellung einnimmt. Ebenso machen die Arbeitgeber und ihre Vereinigungen die Inanspruchnahme öffentlicher Arbeitsnachweise davon abhängig, wie sich diese im Falle der Aussperrung zu ihnen verhalten. Wohl sind alle diese Institute auf politisch neutralem Boden entstanden, da man jeden anderen mit Recht als unzweckmäßig erkannte. Aber was heißt hier Neutralität? Schließt das Bureau bei Streiks und Aussperrungen seine Tore, dann hat dies für beide Teile ganz verschiedene Folgen, welche für unsere Betrachtungen jedoch weniger von Belang sind. Aber die Arbeitsnach-

weise werden durch die Stellungnahme zu diesen Fragen politische Werkzeuge, obwohl ihr eigentlicher Zweck doch auf die Arbeitsvermittlung hinausgehen soll. In einigen Gegenden ist allerdings die Stellungnahme der Arbeitnehmerorganisationen zu den öffentlich-paritätischen Arbeitsnachweisen freundlicher geworden. So beispielsweise in Köln, wie wir dem Bericht über die Tätigkeit dieser Anstalt im 16. Geschäftsjahr entnehmen. Doch die Arbeitgeber sind von ihrem Standpunkte, sich nur einer einseitigen Arbeitsvermittlungsanstalt zu bedienen, noch nicht abgegangen, und mehr als eine Tatsache deutet darauf hin, daß eine Aenderung wohl erst nach gesetzlicher Regelung eintreten wird. Bis dahin ist der öffentliche Nachweis in der Entfaltung seiner eigentlichen Aufgabe recht stark behindert, weil ihm vor allem die erforderliche Uebersicht über den jeweiligen Arbeitsmarkt fehlt. Wie notwendig eine derartige Uebersicht von allen Beteiligten erachtet wird, zeigten die in einzelnen Provinzen hervorgetretenen und auch verwirklichten Zentralisierungen dieser Anstalten. Auch die Rheinprovinz hat unter der Leitung des Herrn Oberpräsidenten, Exzellenz Freiherr von Rheinbaben, am 24. März 1911 in Köln einen zentralisierten „Arbeitsnachweisverband" gegründet, der sich neben seiner Hauptaufgabe, der Durchführung der Arbeitsvermittlung von Ort zu Ort, noch insbesondere folgende Zwecke vorgesteckt hat:

1. Die Errichtung neuer Arbeitsnachweise und die Belebung der Tätigkeit der vorhandenen in Verbindung mit den zuständigen staatlichen und kommunalen Behörden anzuregen;
2. Eine Statistik über die Ergebnisse des Arbeitsnachweises sowie über die Arbeitslosen in dem Verbandsgebiete zu führen;
3. Die gemeinsamen Interessen der Verbandsmitglieder zu vertreten;
4. Den Verkehr mit anderen Nachweis-Verbänden zu vermitteln und unter anderem auch
5. die Bestrebungen anderer mit dem Arbeitsnachweis in Zusammenhang stehenden Einrichtungen zu fördern.

Mitglieder des Verbandes können Kreise, Gemeinden, sonstige Körperschaften, Institute, Vereine, Gesellschaften, Genossenschaften und Personen werden, welche eine Arbeitsnachweisstelle im Verbandsgebiet besitzen oder den Arbeitsnachweis in anderer Weise fördern.

Ob auf diese Weise für die Rheinlande die erforderliche Uebersicht über den Arbeitsmarkt geschaffen werden wird, muß erst einmal abgewartet werden. Man möge nicht vergessen, daß eine derartig verzweigte Einrichtung auch den Arbeitsuchenden zu einer Menge Umständlichkeiten, namentlich Schreibarbeit führt, von denen er in der Regel kein Freund ist, weshalb er von vorneherein der Anstalt mit einem gewissen Mißtrauen begegnet.

Außerdem erscheint es sehr fraglich, ob ein solch zentralisiertet Arbeitsnachweis genügend individualisieren kann, d. h. in der Stellenbesetzung nicht nach der Reihe zu verfahren braucht, ein Gebahren, von dem heute zum Glück die meisten öffentlichen Nachweise frei sind. Der Grundsatz vom rechten Mann am rechten Fleck muß auch hier befolgt werden. Wenn die Arbeitsnachweise trotz aller guten Absichten und technischen Vollkommenheiten dennoch ihre Aufgabe nicht völlig erfüllen können, so liegt das eben daran, daß sie nicht in der Lage sind, einfach nicht vorhandene Nachfrage nach Arbeit zu schaffen. Sonst würde sich nicht die große Menge der Ueberzähligen finden, denen durch den Arbeitsnachweis nicht geholfen werden kann und deren Ziffern in Prozentsätzen oben angegeben wurden.

Namentlich gehen die mit einem gesellschaftlichen Makel Behafteten, die gerichtlich Vorbestraften, die an körperlichen Gebrechen Leidenden sowie die große Zahl der sogenannten ungelernten Arbeiter leer aus. Auch sie wollen an dem Tische der Arbeit einen Platz haben, um das Notwendigste für ihre Existenz sich beschaffen zu können und nicht der Armenpflege anheim zu fallen, die bekanntlich niemals völlig ausreichend sein kann. Wer von diesen armen Menschen keine Angehörigen oder sonstigen Wohltäter hat, ist in vielen Fällen der traurigen Notwendigkeit des Bettelns und Vagabundierens verfallen. Ja, zu Verstößen gegen die bestehende Rechtsordnung wird er geradezu gezwungen, da er nicht das Notdürftigste hat. Um seinen Hunger zu stillen, sieht er sich zum Stehlen veranlaßt. Von den in den neun Monaten von Juli 1910 bis März 1911 bei der allgemeinen Arbeitsnachweis-Anstalt in Köln gemeldeten 46 172 Arbeitsuchenden konnten nur 22 044 in eine Brotstelle gebracht werden, da nur 26 303 offene Stellen gemeldet waren. Von 1540 stellesuchenden Kellnern konnten nur 465 in ein länger dauerndes Arbeitsverhältnis gebracht werden. Der Pfarrer einer großen Strafanstalt schrieb uns, daß es sehr schwer fällt, zeitweise sogar unmöglich ist, entlassene Gefangene, insbesondere wenn sie dem Beamten- und Kaufmannsstande angehören, in eine passende Stellung zu bringen. Das Publikum sei von jeher mißtrauisch gegen gerichtlich Vorbestrafte, woran alle Bestrebungen des Gefängnisvereins nichts geändert hätten. Von den 262 i. J. 1909/10 an den Kölner Gefängnisverein gerichteten Gesuchen um Arbeitsvermittlung im Geschäft konnten nur 112 befriedigend erledigt werden, so daß 150 abschlägig beschieden werden mußten. Zum Glück wurden vom Gefängnisverein 38 Personen der Arbeitsstätte und 45 der eingerichteten Schreibstube überwiesen. Ein anderer Pfarrer, der sechs Jahre Seelsorger eines Gefängnisses gewesen war, gab auf eine Anfrage den Bescheid, daß die Zahl der eine Stelle Suchenden Legion, und die Zahl der Stellenangebote mehr als verschwindend sei. Er habe sechs Jahre lang das *ganze Elend der Stellenvermittlung* kennen gelernt.

Die Sorge für entlassene Gefangene ist zweifellos von der größten moralischen Bedeutung, obwohl man nach Roscher doch erst seit 1770 ernstlich daran gedacht hat. Wo diese fehlt, da ist es dem Entlassenen, wie auch die soeben wiedergegebenen Stimmen bezeugen, auch beim besten Willen unendlich schwer, eine passende Arbeitsstelle zu finden. „Die Gesellschaft ist strenger als das Gesetz," schreibt Herse, „und gegen den Bestraften weniger nachsichtig als die Gerichte. Die Kette klirrt ihm sein Leben lang nach." Wenn die Entlassenen immer noch polizeilich beaufsichtigt werden, so macht der jederzeit mögliche Visitationsbesuch der Polizei selbst dem Gebesserten den Eintritt in ein Gewerbe unendlich schwer. Nach Aschrott hat in England ein entlassener Gefangener, der zu irgend einer Arbeit willig und geschickt ist, nicht einmal mehr eine Entschuldigung für den Rückfall ins Verbrechen. Weil so mancher Entlassene nur deshalb keine Anstellung findet, weil er eine Freiheitsstrafe gehabt hat, so siedelt er nach Möglichkeit nach einem Orte über, wo niemand seine Vergangenheit kennt. Namentlich sind die Großstädte heute die Sammelplätze solcher Leute. Frankreichs entlassene Gefangene können, wenn sie wollen, ihren Zuchthausschein auf der Bürgermeisterei gegen unanstößige Papiere umtauschen, sie müssen sich nur verpflichten, einen Teil ihres Lohnes in der Sparkasse anzulegen.

Auch das katholische Arbeiter-Sekretariat in Köln weist in einem Schreiben an den Verfasser darauf hin, daß namentlich die erwerbsbeschränkten Arbeiter sehr schwer in geeignete Stellen untergebracht werden können. Von 145 dort als arbeitslos gemeldeten Personen konnten nur 18 in eine Brotstelle gebracht werden und zwar auf Grund der 49 angezeigten offenen Stellen.

Der Arbeitsmarkt hat sich für die männlichen Arbeiter und Privatbeamten durch das zunehmende Eindringen Tausender Frauen in die verschiedensten Berufe zusehends verschlechtert. Ohne an dieser Stelle näher darauf eingehen zu können, möge bemerkt werden, daß durch das immer größer werdende Angebot von Arbeitskräften die Einkommensverhältnisse des Einzelnen sich verschlechtern. Da die Frauen geringere Gehaltsansprüche stellen als die Männer, ist es ihnen meist leichter, Arbeit zu finden. Leider wird so manche weibliche Arbeitskraft Dirne, wenn sie stellenlos ist und sonst keine Unterstützung findet. Zur Beurteilung dieses Fehltrittes muß jemand die Lage bedenken und erwägen, daß es keine von einem anderen Menschen begangene Sünde gibt, die man nicht auch selbst begehen könnte, wenn Gott einen verließe.

III.

Das Arbeitshaus ohne Zwang.

Den großen Strom der Arbeitslosen aufzunehmen, ganz einerlei, ob sie völlig oder nur beschränkt erwerbstätig sind — und die Angehörigen dieser letzteren Gruppe nicht zuletzt —, müssen neue Einrichtungen geschaffen werden, da die bisherigen Mittel der Sozialpolitik sich dazu als unzulänglich erwiesen haben. Und dieses Mittel kann einzig und allein die Errichtung von Arbeitshäusern auf freier Grundlage in jedem größeren Bezirk sein, wobei unter freier Grundlage verstanden wird, daß niemand zum Aufenthalt in einer solchen Anstalt gezwungen werden kann. Mit diesem Arbeitshause ist also nicht das schon jetzt in vielen deutschen Einzelstaaten bestehende Arbeits- oder Korrektionshaus zu verwechseln, welches zur Vollstreckung von Strafhaft oder von korrektioneller Nachhaft (§ 362 Str.-G.-B.) bestimmt ist. Eine zwangsweise Einlieferung arbeitsscheuer Personen in eines der jetzt bestehenden Korrektionshäuser ist in Preußen beispielsweise nur auf Grund richterlicher Entscheidung möglich, wodurch namentlich in den alten Provinzen dieses Staates die Errichtung von Armenarbeitshäusern gelähmt worden ist. In den größeren Städten bestehen solche in mehr oder weniger organisierter Gestalt, in Berlin und Breslau mit der eigentlichen Korrektionsanstalt, in anderen Orten mit Armen- und Versorgungshäusern verbunden. Desgleichen sollen die Landarmen-Anstalten der meisten Provinzen neben dem Zwecke der strafgesetzlichen Korrektionshaft als Armenarbeitshäuser dienen, haben sich aber als solche nicht bewährt, da u. a. der Bezirk, für den sie errichtet sind, meist zu groß ist. Ein- und Austritt ist bei diesen Arbeitshäusern in der Regel frei, soweit nicht eine Korrektionshaft auf Grund richterlicher Entscheidung in Frage kommt. Nur in Magdeburg haben sich die in der Station der „freiwilligen Arbeiter“ Aufgenommenen zu einer sechswöchigen Arbeit zu verdingen.

Doch alle die preußischen und alle die deutschen Arbeitshäuser besitzen, auch wenn einige es in Abrede stellen, stets Zwangscharakter und haben außerdem schon deshalb einen schlechten Ruf, weil sie fast ausnahmslos mit Korrektionsanstalten verbunden sind und nur von solchen Personen aufgesucht und benutzt werden, die von der Armenverwaltung ihnen überwiesen worden sind. Es ist also das englische Vorbild des Arbeitshauses (workhouse), das man nachzuahmen gewillt und bestrebt war, zweifellos nicht erreicht worden. In den Arbeitshäusern Englands, von denen das erste 1697 zu Bristol errichtet wurde, ist der Ein- und Austritt dem Hilfsbedürftigen jederzeit freigestellt. Doch soll arbeitsfähigen Personen Unterstützung grundsätzlich nur durch Aufnahme in das Arbeitshaus gewährt werden. Die meisten Insassen sind

jedoch hoffnungslos arm. In den Londoner Arbeitshäusern mögen nach Aschrott etwa 53 Prozent für völlig arbeitsunfähig gelten, 37 % zwar für arbeitsfähig, sind aber über 60 Jahre alt. Von den noch bleibenden 10 % soll wiederum nur ein Zehntel imstande sein, „den Kampf um das Leben selbständig zu führen.“ Mehr als 9 % sind Leute, welche zwar noch in arbeitsfähigem Alter sich befinden und an keinem speziellen, eine ärztliche Behandlung erfordernden Gebrechen leiden, aber es ist der wirkliche Abhub der menschlichen Gesellschaft. Es sind Personen, denen Verirrung auf den Zügen geschrieben steht; Gestalten, wie man sie in den Gefängnissen sehr häufig findet, und von denen jeder Verständige sagen wird: Es ist im Interesse der Allgemeinheit, wie der betreffenden Individuen selbst, daß sie so viel wie irgend möglich von der Außenwelt abgeschlossen werden.

Wenn hiernach die heutigen englischen Arbeitshäuser, schreibt Aschrott, in der Tat nicht den Eindruck wirklicher Arbeitshäuser machen, so ist dieser Feststellung hinzuzufügen, daß dies nicht aus einer unzweckmäßigen Verwaltung resultiert, sondern aus dem Umstande, daß es heute für ein eigentliches Arbeitshaus an der nötigen Zahl der Insassen fehlt. Es fehlt aber trotz der ungeheuren Menge der Arbeitslosen in England an den erforderlichen Arbeitskräften in diesen Häusern, weil sie als Institute der Armenverwaltung den Insassen einen gewissen gesellschaftlichen Makel aufdrücken, bei der Wahl der Arbeit außerdem den Zweck der Abschreckung verfolgen und der Arbeiter keinerlei Vorteil von dem Ertrag der Arbeit hat.

Wir haben den jetzt in Deutschland und England bestehenden Arbeitshäusern an dieser Stelle eine so ausführliche Besprechung gewidmet, um zu zeigen, wie das von uns gewünschte Arbeitshaus nicht sein soll. Unser Arbeitshaus soll den Arbeitslosen, die zur ordnungsgemäßen und ernsten Arbeit willig sind, eine freiwillige Zufluchtsstätte sein, ein Ort, von dem der Verlassene sagen kann: Hier fühle ich mich wie zu Hause. Da das Arbeitshaus niemand zwingen wird, bei ihm Unterkunft und Arbeit zu nehmen, wird der Aufenthalt in ihm für keinen Insassen auch nur den geringsten Makel bedeuten. Im Gegenteil, je länger sich jemand in seinen Räumen ordnungsgemäß geführt hat, desto mehr wird er als Arbeiter und Mensch geschätzt und geachtet werden. Die öffentliche Meinung wird nicht mehr nach den Gründen für den Aufenhalt in unserem Arbeitshause fragen, ob verschuldet oder nicht verschuldet, ob durch Leichtsinn, Krankheit oder Unglück dazu gezwungen. Aber auch die Arbeitsminderfähigen, die für die Arbeit da draußen nicht mehr passen, die mit körperlichen Gebrechen Behafteten sollen in dem Arbeitshause eine Heimstätte finden. Die, welche Invaliden- oder Altersrente beziehen, sollen Gelegenheit zu einem Verdienst finden, der, mit diesen Renten ergänzt, einen auskömmlichen Tagelohn ausmachen würde. Auf diese Weise würden die meisten, nämlich alle

moralisch noch nicht Verdorbenen, zu dem Bewußtsein durchdringen, daß auch sie in dieser Welt noch eine Stelle auszufüllen berufen und nicht wertlos sind.

Wie bei den Armenarbeitshäusern bietet auch für uns die Frage, ob die Arbeitslosen, die Ernährer einer Familie sind, ihren Angehörigen entrissen werden sollen oder nicht, erhebliche Schwierigkeiten. Das Wesen des Arbeitshauses würde menschlichen Gefühlen entgegen sein, wenn keinerlei Rücksicht auf die Familienbande der Insassen genommen würde, schon deshalb, weil es dadurch allzuleicht in manchem Unterstützten das Streben, sich wieder zur Selbständigkeit aufzuraffen, abschwächte. Doch darf anderseits nicht vergessen werden, daß die Bemühungen, armen Mitmenschen eine Existenz zu verschaffen, nicht allein nach Humanitätsrücksichten sich richten können, auch darf keine Politik getrieben werden, welche einer sentimentalen Ueberschätzung des Charakters der Durchschnittsmenge entspricht, die in Arbeitshäusern eine Zufluchtsstätte sucht. Da unser Arbeitshaus in einer ländlichen Gegend in der Nähe der Großstadt angelegt werden soll, dürfte es nicht so schwer halten, für die Angehörigen des Aufgenommenen in der Nachbarschaft eine billige Wohnung zu beschaffen. Auch soll nach Möglichkeit der Frau des Arbeitslosen im Arbeitshause tagsüber Beschäftigung gegeben werden. Im übrigen muß die Unterbringung der Insassen nach den Geschlechtern getrennt erfolgen.

Um den vielen arbeitsfähigen Arbeitslosen im Arbeitshause eine angemessene und ihren Fähigkeiten entsprechende Beschäftigung geben zu können, muß das Arbeitshaus ein landwirtschaftlich-gewerbliches Großunternehmen sein, in dem die Arbeitsteilung bis zu einem sehr hohen Grade der Vollkommenheit durchgeführt ist.

Die landwirtschaftlichen Berufszweige müssen nicht nur vertreten sein, um für die Insassen den weitaus größten Teil der Nahrungsmittel aus der eigenen Wirtschaft zu beschaffen, sondern auch deshalb, weil gerade in dieser Produktionsart sich leicht Beschäftigung für ungelernte Arbeiter findet.

Die gewerblichen Berufsarten sollen bis ins einzelne hinein geteilt werden, um nach Möglichkeit jedem eine angemessene Beschäftigung bieten zu können. Jeder soll im Arbeitshause in dem Beruf arbeiten, den er draußen im Leben gelernt und betrieben hat. Denn nur auf diese Weise können ersprießliche Arbeitsresultate erzielt werden, wie es den Insassen auch dadurch erleichtert wird, eher eine geeignete Stelle im Leben wieder zu erlangen. Alles Umlernen muß im Interesse des Einzelnen wie der Anstalt vermieden werden, da die Arbeitskraft produktiv voll ausgenutzt werden muß. Die Reinerträge der Arbeit sollen keineswegs der Anstalt, sondern den Aufgenommenen zufließen; ob erst bei ihrem Abgange oder schon eher, ist eine Frage, die erst später zu behandeln sein wird. Den Insassen soll ja die Möglich-

keit gegeben werden, Ersparnisse zu machen, um sich eine Existenz zu gründen oder in späteren arbeitslosen Zeiten über diese besser hinweg zu kommen.

Ist der Aufgenommene verheiratet, oder hat er sonst Angehörige, die auf seine Unterstützung angewiesen sind, dann sollen diese durch seinen Verdienst ihre Bedürfnisse decken. Eine Ertragswirtschaft soll und darf unser Arbeitshaus niemals werden, ebensowenig, als es sich mit unproduktiven Arbeiten abgeben kann, die nur aus erzieherischen Gründen verrichtet werden.

Das Arbeitshaus soll aber auch Jugendlichen, die bis zur Aufnahme nur als ungelernte Arbeiter beschäftigt gewesen sind, zur Erlernung eines Handwerks Gelegenheit geben, um sie für die Folge besser für den Kampf ums Leben auszurüsten; denn wie wir schon oben gezeigt, sind es gerade die Ungelernten, welche unter der Arbeitslosigkeit so schwer zu leiden haben.

Das Arbeitshaus soll aber auch den Angehörigen des Kaufmannsstandes und den sogenannten geistigen Arbeitskräften eine Zufluchtsstätte sein, wenn die Frage nach der Beschäftigung dieser Leute auch auf beträchtliche Schwierigkeiten stößt. Aber so gut wie viele Städte Schreibstuben für Arbeitslose eingerichtet haben, wird auch das Arbeitshaus Mittel und Wege finden, diese Gruppe Stellenloser zu beschäftigen. Die technisch vorgebildeten Kräfte werden ohnehin schon in den erforderlichen, weit verbreiteten Betrieben geeignete Arbeit finden. Auch erfordert ein großes wirtschaftliches Unternehmen eine vielseitig ausgestaltete Buchführung.

In jedem Arbeitshause soll eine kleine Industrie betrieben werden, ähnlich wie in den Strafanstalten, Korrektionshäusern und Obdachlosenasylen, die ein jeder leicht erlernen kann: Weberei, Strickerei, Teppichknüpferei, Dütenfabrikation, Buchdruckerei, Schreinerei, Tischlerei, Schuhmacherei, Seilwicklerei, Stuhlflechten, Cementplatten- und Ziegelsteinfabrikation, Steineklopfen, Holzspalten, Papiersortieren und -Einstampfen, evtl. sogar Fabrikation des Papiers, Säckerei, Polsterei, Möbelschreinerei, Blechwarenfabrikation und Emaillierung, Vernickelung und Verzinnung, Teppich-Vakuum-Reinigung, Drahtziehen und Korbwarenanfertigen, Stickerei, Flickerei und Schmiederei, Uebernahme von Rottenarbeiten, Wegbauten und Ausschachtungen, Gartenarbeiten, Obstkulturen, Feldarbeiten, Urbarmachung der Moore, Stunden-, Gelegenheits- und Schreibarbeiten, namentlich das Adressenschreiben nach Gewerben aus den Adreßbüchern. Nimmt man hierzu das Verwaltungspersonal, die Pflege- und Aufsichtsbeamten, so hat man vielen Menschen, ohne ihnen den Stempel der Strafe aufzudrücken, eine Existenz, eine Arbeit geschaffen. Hier kann der Schützling so lange bleiben, bis er dauernde Stellung gefunden hat, hier kann er beobachtet werden, ob er würdig der Hilfe sei, hier kann ihm nach langer Zeit

des Prüfens ein Zeugnis ausgestellt werden, daß er willig, brav und fleißig im Arbeitshause geschafft hat. Vermöge einer solchen Empfehlung erlangt er, der ehemalige Strafgefangene, viel eher eine Stellung, eine Lebensposition, als unter den heutigen unhaltbaren Verhältnissen. Unser Plan geht auch dahin, alle die im Arbeitshause zu beschäftigen, welche als Versicherte gegen Arbeitslosigkeit einen Zuschuß erhalten; waren von den Mitgliedern der Stadtkölnischen Versicherungskasse im letzten Winter doch 80 % arbeitslos, also der weitaus größte Teil.

Mit dem Arbeitshaus soll der Betrieb einer eigenen Landwirtschaft verbunden werden, nicht nur, um damit die Unterhaltsmittel für das Arbeitshaus und das damit verbundene Pflegehaus zu beschaffen, sondern auch um die Möglichkeit zu besitzen, durch das Arbeitshaus die Uebernahme fremder Ackerwirtschaft zu kontrahieren und um Stellen nachzuweisen. Für manchen der Arbeiter wird gerade Beschäftigung in der Landwirtschaft recht gesund sein und ihm neue Kräfte vermitteln.

Was noch die Frage angeht, daß ein solches Arbeitshaus den privaten Unternehmungen Konkurrenz bereiten wird, so sei darauf hingewiesen, daß alle Arbeits- und Obdachlosen sowie auch die Strafentlassenen mit im Wettbewerb stehen würden, wenn sie ordentlich angestellt wären. Soll man den Menschen denn erst den Stempel der Schande aufdrücken und sie durch Zwangsarbeit in den Strafanstalten und Korrektionshäusern mit den anderen in Wettbewerb bringen, ehe man ihnen hilft? Läßt sich dies nicht vielmehr weit besser, billiger und zweckentsprechender durch ein „Arbeitshaus ohne Zwang" bewerkstelligen? Beherzigen wir daher doch die schönen Worte der Königin von Rmänien, die als Carmen Sylva spricht: „Es wird eine Zeit kommen, in der werden die Menschen einander helfen, statt sich zu hassen und zu beneiden." Das beste Almosen, das der Mensch dem Menschen geben kann, ist angepaßte, nützliche Arbeit.

IV.

Die Finanzierung des Unternehmens.

Daß die Durchführung unseres Planes nicht ohne große Geldmittel möglich ist, muß als selbstverständlich gelten. Daher wird die Oeffentlichkeit über die Beschaffung des Geldes einiges hören wollen.

Da unser Arbeitshaus nach Möglichkeit allen Arbeitslosen eines größeren Verbandes, etwa der Stadt Köln und der nächstliegenden Kreise oder gar des ganzen gleichnamigen Regierungsbezirks, Beschäftigung zu geben gedenkt, so haben die entsprechenden öffentlichen Körperschaften selbst das größte Interesse an der

Errichtung einer solchen Anstalt, besonders auf Grund des Gesetzes über den Unterstützungswohnsitz vom 6. Juni 1870 und 12. November 1894. Nicht nur die Ortsarmenverbände, denen die primäre Fürsorgepflicht bekanntlich zufällt, sondern auch die Landarmenverbände dürften es kaum ablehnen, ansehnliche Beiträge für Errichtung und Ausstattung des Arbeitshauses zu zeichnen, da sie durch die Verwirklichung unseres Planes ja stark entlastet werden, schon hinsichtlich des preußischen Wanderarbeitsstätten-Gesetzes vom 29. Juni 1907. Ebensogut wie die Landarmenverbände reichsgesetzlich für den Bundesstaat zur Beihilfengewährung an diejenigen Ortsarmenverbände verpflichtet sind, welche die ihnen auferlegten Kosten nicht decken können, können sie dem Arbeitshause ihre materielle Unterstützung zuwenden, auch schon deshalb, weil das Arbeitshaus stets in der Lage sein wird, der Provinzialverwaltung für deren Arbeiten geeignete Arbeitskräfte zur Verfügung zu stellen. Und diese Beihilfen müssen um so höher sein, je mehr die Landarmenverbände durch das Arbeitshaus in ihren anderweitigen Aufgaben entlastet werden. Eine solche Entlastung wird nicht nur darin bestehen, daß die Landarmen fortan im Arbeitshause sich selbst helfen können, sondern auch darin, daß die Straßen von wandernden Bettlern befreit werden, was zweifellos im öffentlichen Interesse liegt. Sind die Landarmenverbände doch heute schon verpflichtet, in ihren Anstalten, soweit es der Raum gestattet, die der Fürsorge der Ortsarmenverbände anheimfallenden Personen aufzunehmen.

Dieselben Gründe sind aber auch für die Staatsregierung gegeben, um durch eine einmalige, namhafte Summe die Errichtung und den Ausbau der Anstalt zu fördern. Sie hat außerdem die Aufgabe, die sittliche und wirtschaftliche Lage ihrer Staatsbürger weitmöglichst zu verbessern. Und das nicht nur aus ethischen Gesichtspunkten, sondern nicht zuletzt aus allgemeinvolkswirtschaftlichen Gründen. Nach der Einwohnerzahl eines Landes bestimmt sich die Menge der arbeitenden Hände, der denkenden Köpfe und der schaffenden Lebensenergien. Je größer die gesunde Bevölkerung eines Landes ist, desto größer ist die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit des Gemeinwesens. Diese Tatsachen erlangen jedoch erst dann ihre ganze Bedeutung, wenn die Bevölkerung in einem Staate stillsteht oder sogar zurückgeht. Zwar wächst die deutsche Einwohnerzahl jährlich noch um 800 000 Köpfe. Aber es würde trotzdem falsch sein zu sagen, daß die volksvermehrende Kraft unseres Vaterlandes ungebrochen sei. Seit dem Jahrfünft 1896/1900 zeigt die Kurve der Geburtenüberschüsse über die Sterbeziffer eine stetige Abnahme, nämlich von 14,73 auf 13,8 unter je 1000 Einwohner. Wenn noch vor Jahren die Meinung vorherrschte, daß alle bevölkerungspolitischen Maßnahmen höchstens einer Ueberbevölkerung vorzubeugen hätten, dann haben die Tatsachen der letzten Zeit in dieser Hinsicht

gerade die entgegengesetzten Aufgaben zur Lösung gestellt. Nicht um eine Ueberbevölkerung handelt es sich, sondern um die Gefahr einer Unterbevölkerung, für die Frankreich und Irland unter den europäischen Staaten betrübende Beispiele geben. Der Staat hat somit in erster Linie die Pflicht, diejenigen seiner Bürger zu erhalten, welche ohne seine tatkräftige Hand rücksichtslos dem Gemeinwesen verloren gehen würden, zu denen die ständigen Arbeitslosen nicht zuletzt gehören. Unterstützt der Staat das zur Aufnahme dieser Armen notwendige Arbeitshaus, dann treibt er die beste Bevölkerungspolitik. Schon jetzt gibts im Deutschen Reiche jährlich 200 000 uneheliche Geburten, die in der Regel nicht die notwendige Erziehung erhalten, um aus ihnen brauchbare Glieder des Ganzen zu machen, und 325 000 Bettler irren im Lande ohne Existenz umher. Auch die Fürsorge für diese Menschen gehört nach der heutigen Auffassung vom Zweck des Staates zu dessen Aufgaben. Wir haben deshalb allen Grund zu der Annahme, daß die Staatsregierung das geplante Arbeitshaus durch eine einmalige Summe oder fortlaufende Jahresbeiträge fördern wird.

Der Rest der erforderlichen Summe könnte durch eine von der Regierung genehmigte Lotterie oder jährlich zu genehmigende Kollekte bezw. Mitgliederacquisition oder Bildung eines Schutzkomitees aufgebracht werden und durch Privatkapital, für das der Staat oder die Provinz die Garantie der Zinszahlung und Tilgung übernähme. Es könnte durch einen die ganze Provinz umfassenden Verein mit geringem Jahresbeitrag für jedes beitretende Mitglied ein beträchtlicher Teil der Kosten gedeckt werden, so wie ein solcher für das Asyl für männliche Obdachlose in Köln bereits besteht und ohne den dessen Durchführung wohl nie möglich gewesen wäre. Einen nach unten hin begrenzten Beitrag zahlt jeder gern, der selbst einmal Gelegenheit hatte, in das Elend der Arbeits- und Obdachlosen hinein zu sehen.

Wenn auch die durch die Geldbeschaffung entstehenden Schwierigkeiten nicht so gering zu veranschlagen sind, so dürfen sie doch auch nicht überschätzt und als unüberwindbar erachtet werden. Das Asyl für männliche Obdachlose in Köln, das seit seiner Eröffnung am 30. November 1906 bis zum 16. April 1911 nicht weniger als 18 261 Insassen und 79 056 Pflegetage zu verzeichnen hat, hat sich allein durch eigene Kräfte und Mittel der Wohltätigkeit durchgerungen. Zum ersten Mal hat die Stadt Köln, wofür wir ihr auch an dieser Stelle im Namen der armen Menschen unsern herzlichsten Dank abstatten, im April dieses Jahres (durch einstimmigen Beschluß der Stadtverordnetenversammlung vom 20. April) eine Beihilfe von 15 000 Mark gewährt und diese Summe für die nächsten Jahre sichergestellt. Nun erfordert allerdings unser Arbeitshaus einen viel größeren Aufwand, schon wegen des größeren Umfanges und der betriebs-

mäßigen Einrichtung. Aber unsere Erfahrung auf dem Gebiete der Armenpflege gibt uns die feste Zuversicht, daß das Werk mit Gottes Hilfe auf eigenen Füßen stehen wird, wenn es nur erst errichtet ist. Möge uns Gott mit seiner Hilfe dazu gnädig sein!



Inhalt.



Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXX. | 15. September 1911. | Heft 12.

Das Alte Testament und die vergleichende Religionsgeschichte.

Von

Prof. Dr. Johannes Nikel.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1911.

Redaktionsschluß am 28. August. ✠ Ausgabe des Heftes am 15. September.

Das Alte Testament und die vergleichende Religionsgeschichte.

Von Prof. Dr. Johannes Nikel.

Einleitung. — Die Probleme.

Seit den Tagen des Bibel-Babelstreites ist die wichtigste Frage auf dem Gebiete der alttestamentlichen Forschung folgende: Ist die Religion des Alten Testamentes, d. h. die vorchristliche Religion Israels, insbesondere der Glaube an den einen, unsichtbaren Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, auf die übernatürliche Leitung des Volkes Israel durch die Patriarchen und Propheten zurückzuführen, oder ist diese Religion das Resultat rein natürlicher Kulturmomente? Es ist eine allgemein anerkannte, von niemandem bestrittene Tatsache, daß zur Zeit Christi unter allen Völkern der damaligen Kulturwelt das kleine Volk Israel das einzige gewesen ist, bei welchem der Glaube an den einen, unsichtbaren Weltengott, der zugleich der höchste Gesetzgeber der Menschen ist, wahrhaft Volksreligion war. Die begabtesten Völker des Altertums, die Aegypter, Inder, Babylonier und Griechen, sie haben die ganze plastische Kraft ihres Geistes erschöpft, ohne zu einem Gottesbegriff zu gelangen, wie ihn Israel schon lange vor der Zeit Christi besaß, nämlich zum ethischen Monotheismus, d. h. zu jenem Gottesbegriff, bei welchem der eine Gott nicht bloß Schöpfer und Herr der Welt, sondern auch höchstes Prinzip der Sittlichkeit ist.

Wie ist diese kulturgeschichtlich höchst auffallende Tatsache zu erklären? Die erzählenden Schriften des Alten Testamentes geben darauf eine klare Antwort; sie erzählen uns von Abraham, dem Urahn des Volkes Israel, den Gott aus Ur in Chaldäa berief, damit er in Kanaan der Stammvater jenes Volkes werde, das den Glauben an den einen wahren Gott und die Hoffnung auf

den Erlöser erhalten sollte; die alttestamentlichen Schriften erzählen uns ferner von Moses, dem ersten Propheten, durch den Gott in den schaurigen Schluchten des Sinaigebirges sich den Israeliten offenbarte; sie erzählen uns von den späteren Propheten, in denen der Geist Gottes sich mit dem Geiste des Volkes berührte, und welche in den Zeiten, in welchen Israels Gottesglaube in Gefahr stand unterzugehen, das öffentliche Gewissen des Volkes waren und das Volk immer wieder zur Treue gegen jenen Gott zurückführten, der einst dem Volke zugerufen hatte: Ich bin Jahwe, dein Gott, du sollst keine fremden Götter haben neben mir.

Diesem Zeugnisse der alttestamentlichen Schriften tritt seit mehr als 100 Jahren, seit dem Auftreten des englischen Deismus in Deutschland, jene Richtung entgegen, welche jedes übernatürliche Einwirken Gottes auf die Menschen leugnet und welche erklärt, Gott habe einmal am Anfange seine Gesetze in die Natur und Menschheit gelegt und diese seitdem sich selbst überlassen.

Wenn dieses philosophische Axiom richtig ist, dann ist natürlich auch der Gottesglaube Israels nur das Produkt einer rein natürlichen Entwicklung. Aber man muß dann den offenbarungsgläubigen Christen zeigen, welche rein natürlichen Kulturfaktoren es denn eigentlich waren, die in Israel, und ganz allein in Israel, den ethischen Monotheismus erzeugt und erhalten haben.

Um den Glauben an eine übernatürliche Offenbarung Gottes im Alten Testamente zu zerstören, bedient man sich heute der sogenannten religionsgeschichtlichen Methode. Man vergleicht die religiösen Ideen und Einrichtungen des Alten Israel mit verwandten Ideen und Einrichtungen in den Religionen anderer Völker, der Aegypter, der Babylonier, der Kanaaniter, der Aramäer, der Araber. Man stellt eine Menge von religionsgeschichtlichen Parallelen zusammen, d. h. von religionsgeschichtlichen Tatsachen, welche beweisen sollen, daß die israelitische Religion durchaus nichts Einzigartiges an sich habe, und daß sich Aehnliches auch bei anderen Völkern des Altertums finde. Hat man erst jemandem gezeigt, daß sich die alttestamentliche Religion ihrem Inhalte nach durchaus nicht über das Niveau anderer orientalischer Religionen erhebe, dann wird der Betreffende leicht auch davon zu überzeugen sein, daß die alttestamentliche Religion ihrem Ursprunge nach etwas ebenso Natürliches sei wie die anderen vorchristlichen Religionen.

Was tut nun die offenbarungsgläubige Theologie einer solchen Beweisführung gegenüber? Verbindet sie sich die Augen gegenüber anerkannten religionsgeschichtlichen Tatsachen? Die Zeiten, da man dies tat, sind vorüber. Wir stellen uns gleichfalls auf den Boden der vergleichenden Religionsgeschichte. Wir arbeiten mit denselben Mitteln, mit derselben Methode. Durch die Zusammenstellung der in Betracht kommenden religionsgeschicht-

lichen Tatsachen weisen wir zunächst die Einzigartigkeit der israelitischen Religion nach; wir weisen auf die Punkte hin, in welchen Israels Religion sich hoch erhebt über die heidnischen Religionen des Altertums.

Und haben wir die Einzigartigkeit der alttestamentlichen Religion bewiesen, dann stellen wir die weitere Frage, wie es denn kam, daß das alte Israel auf religiösem Gebiete so hoch erhaben war über die übrigen Völker. Wir zeigen, daß Israel unter denselben natürlichen Kulturmomenten lebte, wie die übrigen Völker, und daß, wenn Israel doch auf religiösem Gebiete ganz andere Wege ging und zu ganz anderen Resultaten gelangte, wir noch an einen anderen Kulturfaktor zu denken haben, der im Volke Israel wirksam war; und dieser Kulturfaktor ist die Prophezie, durch welche Gottes Geist in übernatürlicher Weise in Israel wirksam war.

Mit denselben Mitteln und mit derselben Methode wie unsere Gegner beweisen wir also hinsichtlich der Eigenart der alttestamentlichen Religion und hinsichtlich des Ursprungs derselben gerade das Gegenteil von dem, was die Gegner eines übernatürlichen Einwirkens Gottes beweisen wollen.

Um die Bedeutung der vergleichenden Religionswissenschaft für die alttestamentliche Wissenschaft zu würdigen, muß man sich von vornherein folgendes klar machen. Man kann die religiösen Ideen und Einrichtungen des Alten Testamentes von einem zweifachen Gesichtspunkte aus betrachten, vom religionsgeschichtlichen und vom heilsgeschichtlichen. Beim religionsgeschichtlichen Standpunkt schauen wir rückwärts, beim heilsgeschichtlichen vorwärts; beim religionsgeschichtlichen fragen wir nach dem Woher, beim heilsgeschichtlichen nach dem Wohin; beim religionsgeschichtlichen untersuchen wir den Ursprung der alttestamentlichen Ideen und Einrichtungen, beim heilsgeschichtlichen die Beziehungen zu den zukünftigen Gütern, zum Christentume, seinen Ideen und Einrichtungen.

Diese beiden Betrachtungsweisen schließen nun einander gar nicht aus; sie ergänzen vielmehr einander. Die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise ist nicht etwa neu; schon im christlichen Altertum haben manche Väter sich mit dem Ursprung mancher religiösen Ideen und Einrichtungen des Alten Testamentes beschäftigt.

Bei der Erforschung des Ursprungs der religiösen Ideen und Einrichtungen des Alten Testamentes, also bei der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise, kann man zwei extreme, einander entgegengesetzte Richtungen beobachten. Die einen Gelehrten forschen lediglich nach den natürlichen Ursachen; sie untersuchen die Religionen der Nachbarvölker Israels und forschen nach Parallelen, um dann sofort zu konstatieren, daß die religiösen Ideen und Einrichtungen Israels auch bei diesen Völkern zu

finden seien, und daß darum Israel ebenso wenig in übernatürlicher Weise von Gott geleitet gewesen sei, wie die in Betracht kommenden anderen altorientalischen Völker, die Aegypter, Babylonier, Südaraber, Inder, Perser.

In das entgegengesetzte Extrem verfallen jene Forscher, welche in übergroßer Aengstlichkeit alle religiösen Ideen und Einrichtungen Israels lediglich auf übernatürlichen Einfluß zurückführen und den Tatsachen der vergleichenden Religionsgeschichte mit möglichst großem Mißtrauen begegnen.

Man darf mit vielen Exegeten des Altertums und der Neuzeit ruhig behaupten, daß beide Richtungen einander durchaus nicht etwa ausschließen. Auf die Frage, ob in der Geschichte Israels übernatürliche oder natürliche Momente wirksam gewesen seien, muß die Antwort lauten: beides. Wie im Leben des einzelnen Menschen Natur und Gnade zusammenwirken, wie die Pflanze nicht nur von den materiellen Bestandteilen des Erdbodens und der Luft lebt, sondern auch des Sonnenlichtes bedarf, um zu gedeihen, so schließt auch die übernatürliche Leitung eines Volkes die natürlichen Kulturmomente nicht aus. Es entspricht ganz und gar der göttlichen Pragmatik, die neuen Offenbarungen, die Israel erhielt, an die auch bei den heidnischen Nachbarvölkern noch vorhandenen Fäden der Uroffenbarung anzuknüpfen und auf den Trümmern des alten, durch die Sünde zerstörten Baues den Grund zu legen zu dem Neubau der alttestamentlichen Offenbarungsreligion. Wir dürfen uns darum gar nicht scheuen, auszusprechen, erstens, daß jene Völkerschicht, welcher Abraham angehörte, zwar nicht zur Zeit Abrahams, aber doch früher vielleicht ein religiöses System vertreten habe, welches dem Monotheismus sehr nahe stand, und welches wir als Rest der Uroffenbarung anzusehen haben; zweitens, daß im Volke Israel natürliche Momente verschiedener Art, z. B. die geographische Lage des Landes, die Berührung mit anderen Völkern und politische Kalamitäten mitgewirkt haben, um den Gottesberiff und die damit zusammenhängenden anderen religiösen Ideen zu erhalten und zu entwickeln.

Indem wir nun auf diesem Gebiete der neueren religionsgeschichtlichen Forschung Schritt für Schritt nachgehen und die als sicher erkannten Tatsachen mit in Betracht ziehen, bringen wir den Offenbarungsglauben durchaus nicht in Gefahr. Es ist nicht zu befürchten, daß bei der Zusammenstellung der religiösen Ideen und Einrichtungen der außerisraelitischen Völker der israelitische Stoff sich etwa als gemeinsemitisches Gut herausstellen und so als Beweismoment für die übernatürliche Leitung Israels gleichsam unter den Fingern zerrinnen werde; vielmehr wird die Eigenart, die Erhabenheit und die grundsätzliche Verschiedenheit der israelitischen Religion um so deutlicher hervortreten.

Nachdem ich mich bisher einleitend über die Beziehungen der vergleichenden Religionsgeschichte zur alttestamentlichen Wissen-

schaft geäußert habe, möchte ich zum eigentlichen Thema, zu den Einzelfragen selbst übergehen.

Ich teile meine Ausführungen in zwei Hauptteile. Der erste Teil handelt von den allgemeinen Theorien über den Entwicklungsgang der israelitischen Religion, der zweite von dem Ursprung einzelner religiöser Ideen und Einrichtungen des Alten Testamentes.

I.

Allgemeine Theorien über den Entwicklungsgang der israelitischen Religion.

Hinsichtlich der Frage, welche Entwicklung die israelitische Religion im allgemeinen genommen hat, ob eine von unten nach oben oder eine von oben nach unten führende oder eine wellenförmige, kämpfen seit längerer Zeit zwei Richtungen mit einander. Die eine ist der Evolutionismus, welcher behauptet, die Entwicklung sei unter dem Einfluß rein natürlicher Momente stets geradlinig von unten nach oben gegangen. Die zweite Richtung, welche ich als Degradatianismus oder Degradationstheorie bezeichnen möchte, behauptet, daß alle durch die göttliche Offenbarung in die Menschheit gelegten religiösen Keime in der Geschichte unter der entgegenwirkenden Gewalt der Sünde dem Verfalle unterliegen, und daß auch die israelitische Religon die sichtliche Neigung hatte, von oben nach unten, also nicht aufwärts, sondern abwärts sich zu entwickeln, daß aber die Prophezie eine völlige Verderbnis des von Gott gesetzten Keimes verhindert habe. Die Idee des Degradatianismus glaubt man aus den ersten Kapiteln des ersten Buches Moses herauslesen zu können. Nach der Darstellung des Alten Testamentes hat ja der erste Mensch kraft der Uroffenbarung schon die Idee von dem einen, wahren Gott besessen, und diese Idee ist im Laufe der Zeit verdunkelt worden. Die Völker sanken herab zur Vielgötterei in ihren verschiedenen Formen. Man sagt nun, diese Degradation, d. h. die Entwicklung von oben nach unten, welche die Menschheit im allgemeinen durchgemacht habe, sei auch im Volke Israel zu konstatieren; sie sei im Alten Testamente ausdrücklich bestätigt. Nach den lichten Epochen Abrahams, Moses, Davids sei immer wieder eine Periode des Verfalles eingetreten, und das sei eben Degradation, Entwicklung von oben nach unten.

Was ist nun richtig: Der Degradatianismus oder der Evolutionismus? Die Vertreter des ersteren berufen sich auf das Zeugnis der alttestamentlichen Schriften, und sie haben darin im allgemeinen recht. Die Vertreter des Evolutionismus meinen demgegenüber, das Alte Testament stelle die religiöse Entwicklung

der Menschheit im allgemeinen und Israels im besonderen ganz unrichtig, nämlich ganz vom Standpunkte der späteren, nachexilischen Zeit dar. Die nachexilische Zeit habe eben ihre religiösen Anschauungen auf die Urzeit des Menschengeschlechts und auf die Anfänge der Geschichte Israels projiziert und damit die Tatsachen auf den Kopf gestellt. Sie habe die Ahnen Israels zu Monotheisten gemacht, während sie tatsächlich auf einem viel tieferen religiösen Niveau gestanden hätten. Der Evolutionismus beruft sich dabei auf die sogen. religionsgeschichtlichen Tatsachen. Er stützt sich erstens auf apriorische ,zweitens auf aposteriorische Beweise. Um diesen Standpunkt zu bekämpfen, müssen wir den Beweisen des Evolutionismus Schritt für Schritt nachgehen.

1. Wir prüfen zuerst die a p r i o r i s c h e n Beweise. Die Evolutionisten stellen folgenden Syllogismus auf:

Obersatz: Die religiöse Entwicklung aller Völker geht von unten nach oben.

Untersatz: Israel ist ein Volk wie alle Völker.

Schluß: Also hat sich auch die Religion Israels von unten nach oben entwickelt.

In diesem Syllogismus l e u g n e n wir sowohl den O b e r s a t z, als auch den U n t e r s a t z.

A. Wir prüfen zunächst den O b e r s a t z, welcher lautet: Alle religiöse Entwicklung der Menschheit geht geradlinig von unten nach oben. Man beweist dies erstens dadurch, daß man von der Abstammung des Menschen vom Tiere ausgeht, zweitens durch den Hinweis auf das sehr tiefe religiöse Niveau der heutigen sogen. Naturvölker, und drittens durch Berufung auf die Religionsgeschichte der alten Kulturvölker.

a) Was das erste Beweismoment anlangt, so ist folgendes hierüber zu sagen. Man hat die darwinistische Deszendenztheorie vom morphologischen, d. h. körperlichen Gebiete auf das geistige übertragen und behauptet, daß die Menschheit aus tierischen Zuständen mittels der sogen. natürlichen Entwicklungsbedingungen sich zu höheren Kulturstufen hindurchgerungen habe. Auf religiösem Gebiete habe diese Entwicklung vom Atheismus, d. h. dem Mangel jeglicher religiöser Begriffe, durch verschiedene Zwischenstadien zum ethischen Monotheismus geführt, d. h. zu dem Glauben an einen unsichtbaren Gott, der Himmel und Erde geschaffen, den Menschen ein Sittengesetz gegeben habe und die Befolgung desselben verlange. Als Zwischenstadium zwischen dem Atheismus und dem ethischen Monotheismus wird von der vergleichenden Religionsgeschichte zunächst der Animismus genannt; darunter versteht man jene Anschauung, nach welcher alle sichtbaren Gegenstände der Natur ein dem menschlichen Leben ähnliches Leben haben; wie der Menschenleib seine Seele, so habe jeder Baum, jede Quelle, jeder Stein seinen Geist. So führt der Animismus zum Polydämonismus. Verwandt mit dem Ani-

mismus ist der Fetischismus und der Totemismus. Eine weitere primitive Religionsform soll der Ahnen- und Seelenkult sein, der nach der Ansicht einiger Forscher die erste Stufe aller Religion ist. Relativ höhere Stufen der Religion sind der Polytheismus und die Idololatrie, welche den Göttern ein menschenähnliches Aussehen gibt.

Den Uebergang vom Polytheismus zum Monotheismus bildet der Henotheismus, bei welchem man zwar an eine Mehrzahl von Göttern glaubt, aber eine Gottheit als die relativ höchste ansieht und in entsprechender Weise verehrt. Der Monotheismus selbst braucht, wie die vergleichende Religionsforschung sagt, nicht gleich von Anfang an einen ethischen Charakter getragen zu haben. Die Gottheit ist zunächst nicht höchstes Prinzip der Sittlichkeit, sondern ein machtvolles Wesen, das man durch Gebet und Opfer sich günstig gesinnt erhalten muß, und von dem man dafür Geld und Schutz zu erwarten hat. Die höchste Stufe der Religion ist, wie schon gesagt, der ethische Monotheismus.

Die Auffassung nun, nach der alle Religion sich unter dem Einfluß rein natürlicher Kulturmomente allmählich von den tiefsten Formen zu den höchsten entwickelt habe, nennt man Evolutionismus. Der Evolutionismus ist weiter nichts als ein Schema, das man konstruiert hat, um der morphologischen Entwicklung des Menschengeschlechts eine kulturgeschichtliche zur Seite zu stellen. Er ist also ebenso eine Hypothese, wie die Deszendenztheorie in ihrer Ausdehnung auf den Menschen. Insofern der Evolutionismus die Deszendenztheorie zur Voraussetzung hat, steht und fällt er mit dieser.

b) Aber der religiöse Evolutionismus stützt sich nicht allein auf die Deszendenztheorie, er verweist vielmehr auch auf die Religion der sogen. Naturvölker. Es ist nun allerdings richtig, daß bei diesen Völkern in Australien, Afrika, Südamerika niedrige Religionsformen vorkommen, Fetischismus, Totemismus, Ahnenkult usw. Aber wer daraus folgern will, daß die Menschheit im allgemeinen aus tiefsten Formen der Religion sich zu höheren emporgerungen habe, der müßte doch erst beweisen, daß die heutigen Naturvölker mit den primitiven Menschen identisch sind. Die Sache kann ja auch anders liegen; die heutigen Naturvölker können in sittlich-religiöser Beziehung degenerierte Völker sein. Die Beispiele einer solchen Degeneration sind in der Kulturgeschichte gar nicht selten. Die neueren Forschungen über die Religion der Naturvölker machen es immer wahrscheinlicher, daß der Animismus, wenn er überhaupt als Religion bezeichnet werden kann, keine selbständige, primitive Religion ist, sondern ein zu einer älteren, höheren Religion später hinzugekommenes Element. Ich verweise hier auf die Forschungen des Engländers Andrew Lang[1]) und auf die neueste Schrift von P. Schmidt

[1]) Myth, Ritual and Religion, 3. Aufl., 2 Bände, London 1899.

aus der „Gesellschaft des Göttlichen Wortes", welche von den Pygmäenvölkern handelt. Schmidt macht es in hohem Grade wahrscheinlich, daß die Pygmäenvölker zu den ältesten Menschenrassen gehören, und daß ihre älteste Religion dem Monotheismus sehr nahe stand.

c) Aber man beruft sich drittens auch auf die alten Kulturvölker, um zu beweisen, daß alle religiöse Entwicklung von unten nach oben gehe. Hier muß man nun sagen, daß gerade die religiöse Entwicklung der alten Kulturvölker ganz und gar nicht in das Schema des Evolutionismus paßt. Ich greife nur drei Völker heraus, die Aegypter, die alten Babylonier und die Römer. Der altägyptische Staat ist hervorgegangen aus einem Zusammenschluß von Gauen, die die klassischen Schriftsteller nomoi nennen. In jedem dieser Gaue wurde eine Gottheit in besonderer Weise verehrt. Dadurch, daß diese Gaue in friedlicher oder gewalttätiger Weise vereinigt wurden, entstand in dem neuen Staatengebilde ein krasser Polytheismus und ein Durcheinander von Kulten. Ein König des 14. Jahrhunderts v. Chr., Amenophis IV., suchte diese Mannigfaltigkeit zu heben, indem er den Kultus eines Gottes, des Aten, einführte und die anderen Kulte unterdrückte. Nach seinem Tode trat aber der frühere Zustand wieder ein. Diese Entwicklung ist sicher keine von unten nach oben gehende, sondern etwa eine wellenförmige. Bei den Babyloniern verhält sich die Sache folgendermaßen. In der Zeit von 1500 v. Chr. ab nehmen wir einen ganz krassen Polytheismus wahr; gehen wir aber weiter zurück, etwa bis zum Jahre 2000 oder gar 2500 v. Chr., so finden wir eine Religion, die man sogar als Monotheismus zu bezeichnen versucht hat. Tatsächlich war es kein Monotheismus, sondern nur ein monarchischer Polytheismus, bei welchem der Mondgott die erste Rolle spielte. Das Herabsinken der Babylonier von diesem monarchischen Polytheismus zu krassem Polytheismus ist sicher ebenfalls keine Entwicklung von unten nach oben.

Vergleichen wir ferner die religiösen Verhältnisse im weiten römischen Reiche zur Zeit Christi mit der Religion der Griechen und Römer in den früheren Jahrhunderten, so werden wir eher ein Abwärtssteigen, eine religiös-sittliche Korruption, als ein Aufwärtssteigen wahrnehmen.

Also der Obersatz des oben angeführten Syllogismus ist nicht nur durchaus ungenügend gestützt, sondern widerspricht sogar sicheren religionsgeschichtlichen Tatsachen.

B. Wir kommen zum Untersatz, welcher lautet:

Israel ist ein Volk wie alle Völker.

Auch diesen Satz leugnen wir. Israel ist in religiöser Beziehung seine ganz eigenen Wege gegangen. Trotzdem es unter denselben Kulturbedingungen lebte wie die Nachbarvölker, ist es auf religiösem Gebiete zu einer Gottesidee gelangt, wie sie keines

der Kulturvölker des Altertums besessen hat. So lange diese Tatsache feststeht, und so lange man für diese Tatsache keinen natürlichen Erklärungsgrund beizubringen weiß, darf man nicht behaupten, Israel sei ein Volk wie alle Völker.

Ist also Obersatz und Untersatz des angeführten Syllogismus unbewiesen oder sogar als falsch bewiesen, dann ist auch der Schluß unbewiesen, welcher lautet: Israels religiöse Entwicklung ging von unten nach oben, d. h. Israel hat sich von den tiefsten Stufen religiöser Erkenntnis zum ethischen Monotheismus allmählich hindurchgerungen. Die aprioristische Beweisführung für die evolutionistische Auffassung der israelitischen Religionsgeschichte ist also wertlos.

2. Wie steht es mit der aposteriorischen Beweisführung des Evolutionismus? Man hat aus gewissen Sitten und Gebräuchen der Israeliten, wie sie im Alten Testamente erzählt werden, einen Rückschluß gewagt auf die älteste Religion dieses Volkes.

Aus gewissen Trauergebräuchen der Israeliten hat man geschlossen auf ursprünglichen Ahnen- und Totenkult Israels. Aus den Speiseverboten der Israeliten, aus gewissen Stammes- und Familiennamen, aus der Sitte des Tätowierens und verschiedenen anderen Gebräuchen hat man auf ursprünglichen Totemismus geschlossen; weil die Patriarchen Steine durch Aufgießung von Oel zu Altären weihten, und weil in der Bundeslade zwei Steine, welche angeblich die Gesetze enthielten, aufbewahrt wurden, soll Israels älteste Religion etwas wie Fetischismus, ein Kult heiliger Steine gewesen sein.

Dieser ganzen Beweisführung hat die neuere Erforschung der altbabylonischen und südarabischen Inschriften ein Ende bereitet. Wenn nämlich die älteste Religion Israels Totemismus oder Animismus oder Ahnenkult war, dann müßten diese niedrigen Religionsformen sich bei jenen Stämmen finden, von denen die Ahnen Israels abstammten; jene Völkerschicht, der Abraham entstammte, war einst um 2500 v. Chr. aus Südostarabien in Babylonien eingewandert, die Religion aber, der diese Stämme huldigten, war weder Animismus noch Totemismus noch Fetischismus oder Totenkult, sondern es war ein monarchischer Polytheismus, eine Religion, welche ernste Forscher sogar geneigt sind, als Monotheismus zu bezeichnen. Es war kein Monotheismus, aber ein Polytheismus, den wir als Vorstufe des Monotheismus oder umgekehrt als verdunkelten Monotheismus bezeichnen können.

Gewiß gab es bei den im Alten Testamente geschilderten Israeliten Gebräuche, welche als Spuren tiefer stehender Religionen angesehen werden müssen, Totenbeschwörung, Zauberei, Menschenopfer, Anbetung von Gestirnen, unzüchtige Kulte; aber es ist auch im Alten Testamente klar gesagt, daß diese Gebräuche

von außen her, von den Nachbarvölkern in das Volk Israel eingedrungen waren. Das mosaische Gesetz verabscheut diese Gebräuche, und die Propheten werden nicht müde, gegen diese niederen Religionsformen zu eifern. Jene Religion, welche der beste Teil des Volkes vertrat, jene Religion, welche man als die Religion der Väter bezeichnete, und zu der man nach verschiedenen Schwankungen immer wieder zurückkehrte, war der Glaube an den einen, unsichtbaren Gott, der sich einst dem Abraham, Isaak und Jakob geoffenbart und der Israel in wunderbarer Weise aus Aegypten geführt hatte. Der Glaube an diesen Gott steht an den Anfängen der Geschichte Israels, dieser Glaube wurde oft genug verdunkelt, er wurde durch das Zusammenleben mit den Kanaanitern gefährdet, aber die Propheten wußten diesen Glauben immer wieder durch trübe Zeiten hindurch zu retten. Wir lehnen demnach mit guten Gründen den Evolutionismus für die Geschichte der Religion Israels ab.

Indem wir dies aber tun, leugnen wir nicht etwa jede Art von Entwicklung in der alttestamentlichen Religion. Ganz gewiß ist auch im Volke Israel hinsichtlich der religiösen Vorstellungen ein Fortschritt, eine Entwicklung zu konstatieren. Der Fortschritt besteht aber in der organischen Entwicklung der durch die übernatürliche Offenbarung in das Volk gelegten Keime. Durch die äußeren Schicksale, welche das Volk erlebte, erkannte es die göttlichen Eigenschaften, seine Güte und Treue, aber auch seine Heiligkeit und Gerechtigkeit immer deutlicher. Es wurde durch die Schicksalsschläge zu treuer Beobachtung der göttlichen Gebote erzogen. Es erkannte vor allem in dem Volksgott, der sich einst am Sinai geoffenbart hatte, immer klarer den Weltengott, der die Geschicke der Völker leitete und auch die Weltmächte der damaligen Zeit zu demütigen vermochte. So stieg das Volk, belehrt durch die Propheten, welche ihm die Schicksale deuteten, in seiner religiösen Erkenntnis zu einer immer höheren Stufe empor, bis die Fülle der Zeit gekommen war, in welcher der von den Propheten geweissagte Messias erschien.

Wir dürfen daher in der religiösen Entwicklung Israels nicht etwa bloß eine Degradation sehen. Ist auch einerseits der Evolutionismus, wie ihn die Gegner des Offenbarungsglaubens lehren, abzulehnen, so weist doch andererseits die religiöse Entwicklung Israels nicht etwa ein Herabsinken von einer höheren Stufe, sondern im wesentlichen einen durch die Organe der Offenbarung, die Propheten, vermittelten Fortschritt in der religiösen Erkenntnis auf.

II.

Der Ursprung einzelner religiöser Ideen und Einrichtungen des israelitischen Volkes.

Nachdem in den bisherigen Darlegungen die allgemeinen Theorien über den Entwicklungsgang der israelitischen Religion behandelt worden sind, soll im folgenden betreffs einzelner religiöser Ideen und Einrichtungen des A. T. gezeigt werden, welchen Einfluß die vergleichende Religionsgeschichte auf unsere Kenntnisse hinsichtlich des Ursprungs dieser Ideen ausgeübt hat. Es sollen hierbei folgende Punkte erörtert werden: 1. Der Monotheismus Israels; 2. Das Wesen Jahwes; 3. die Abbildbarkeit Jahwes; 4. die Gottesnamen des Alten Testaments; 5. die israelitischen Kultgesetze; 6. die Ethik des Alten Testaments, insbesondere der Dekalog; 7. der Sabbat; 8. die biblische Urgeschichte; 9. der Engel- und Dämonenglaube; 10. die Jenseitsvorstellungen und die eschatologischen Ideen des Alten Testaments.

1. Beim Monotheismus Israels handelt es sich um die Frage, wie er entstanden sei. Zweifellos gab es im ganzen vorchristlichen Altertum außer dem auf kulturellem Gebiete sonst gar nicht hervorragenden Volke Israel kein anderes Volk, bei welchem der Monotheismus wahrhaft Volksreligion gewesen wäre. Wer den übernatürlichen Faktor, die Leitung Israels durch die göttliche Offenbarung seit der Zeit Abrahams, leugnet, der muß zeigen, auf welchem natürlichen Wege Israel zum Monotheismus gelangt sein könne. Die vier Formeln, welche man hier erfunden hat, lauten: Rassenanlage der Semiten, Reflexion, Evolution, Entlehnung.

a) Von einer eigenartigen Rassenanlage der Semiten, einem „monotheistischen Instinkt" der semitischen Rasse, hat zuerst Renan[2]) gesprochen. Er meinte, die Urheimat der Semiten sei die Wüste; diese erzeuge aber mit ihrer Monotonie notwendig Monotheisten, während das Wunderland Indien mit seinem mannigfaltigen Naturleben notwendig den Polytheismus hervorbringe. So geistvoll auch dieser Gedanke ist, so ist er doch ganz und gar unrichtig. Wir kennen jetzt die Religion der semitischen Völker des Altertums; mit Ausnahme der Israeliten waren alle Semiten Polytheisten, und selbst das auserwählte Volk zeigte zeitweise eine starke Hinneigung zu fremden Kulten. Man kann

---

[2]) Histoire générale et système compare des langues sémitiques, 2. édit. p. 6.

demnach nicht von einem monotheistischen Instinkt der semitischen Rasse reden.

b) Wer da meint, Israel habe sich durch Reflexion zum Monotheismus durchgerungen, der muß die höchst auffallende Tatsache erklären, daß hochbegabte und religiös interessierte Völker wie die Inder, Aegypter und Griechen Jahrhunderte lang gerungen haben, ohne zum Monotheismus zu gelangen.

c. Das dritte Schlagwort lautet: Evolution. Die neueren Vertreter der vergleichenden Religionsgeschichte haben jene niederen Religionsformen, welche man bei vielen „Naturvölkern" Afrikas, Amerikas und Australiens findet (Animismus, Totemismus, Fetischismus, Ahnenkult), als die ältesten Religionen der Menschheit überhaupt bezeichnet; man hat hierbei unberechtigter Weise die sog. Naturvölker mit dem primitiven Menschen, d. h. mit den Urvölkern in kultureller Beziehung auf eine Stufe gestellt. Von dieser Auffassung ausgehend hat man dann ferner behauptet, daß auch Israel, wie alle Völker, sich mit Hilfe der natürlichen Kulturbedingungen (Rasse, Klima, geographische Lage des Landes, politische Ereignisse, Berührung mit anderen Völkern) von irgend einer der genannten niedrigsten Religionsstufen allmählich zum Monotheismus hindurchgerungen habe. Darauf ist folgendes zu erwidern. Hinsichtlich der wichtigsten Völker des alten Orients, der Babylonier und Aegypter, haben die neueren Forschungen den erwähnten Fundamentalsatz der Evolutionisten als durchaus unrichtig erwiesen. Wer nun trotzdem noch behauptet, die israelitischen Stämme hätten ursprünglich ähnlich wie alle semitischen Stämme einer sehr tief stehenden Religion gehuldigt und sich allmählich und zwar durchaus auf natürlichem Wege zum Monotheismus emporgerungen, der muß zeigen, warum denn die Nachbarvölker Israels (Ammoniter, Moabiter, Philister, Aramäer, Edomiter, Midianiter usw.), die unter denselben Kulturbedingungen lebten wie Israel, nicht ebenfalls zum Monotheismus gelangt sind. Daß hier eine unüberwindliche Schwierigkeit vorliegt, hat selbst ein Forscher wie Wellhausen, der an dem Ausbau des evolutionistischen Schemas für die Religionsgeschichte Israels stark beteiligt ist, zugegeben; er sagt: „Warum die israelitische Geschichte von einem annähernd gleichen Anfange aus zu einem ganz anderen Endergebnis geführt hat als etwa die moabitische, läßt sich schließlich nicht erklären." [3])

d) Das vierte Schlagwort lautet: Entlehnung. Man hat behauptet, daß jene Völkerschicht Babyloniens, welcher Abraham entstammte, den Monotheismus besessen habe. Es handelt sich um ostarabische Stämme, welche um 2500 v. Chr. in Baby-

[3]) Israelitische und jüdische Geschichte, 4. Aufl., 1901. S. 36.

lonien einwanderten und daselbst eine Dynastie gründeten.[4]) Die neueren Forschungen haben aber ergeben, daß die Religion dieser Stämme, obschon dieselben vorzugsweise den Mondgott verehrten, mehr ein monarchischer Polytheismus als ein Monotheismus war. Von einer Entlehnung des Monotheismus kann also bei Abraham und seinen Nachkommen nicht die Rede sein; denn was ein Stamm selbst nicht besitzt, kann er auch anderen nicht geben.

So haben denn alle Versuche, den Monotheismus Israels natürlich zu erklären, zu keinem befriedigenden Resultate geführt, und wir können mit gutem wissenschaftlichen Gewissen den Gottesglauben Israels auf die Berührung des Geistes Gottes mit dem Geiste des Volkes Israel in den Patriarchen und Propheten zurückführen.

2. Was das eigentliche Wesen Jahwes, des Gottes Israels, anlangt, so handelt es sich um die Frage, ob jener Jahwe (Jehova), mit welchem Israel durch Vermittelung des Moses am Sinai einen Bund schloß, den Israeliten schon anfangs als Weltengott galt, oder ob derselbe zunächst weiter nichts war als der Lokalgott eines Sinaistammes, ein Gott, von dessen besonderer Macht Moses so überzeugt war, daß er sein Volk veranlaßte, diesem Gotte unter allen Göttern vorzugsweise zu dienen. Die Schwierigkeit, welche der letzteren Annahme entgegensteht, besteht darin, daß wir keinen altarabischen Stamm, insbesondere keinen Sinaistamm kennen, der einen Gott namens Jahwe verehrt hätte. Wir kennen eine ganze Anzahl von Göttern der vorislamischen Araber;[5]) aber ein Gott namens Jahwe kommt unter ihnen nicht vor.

Weitere Fragen, die sich an das Wesen Jahwes knüpfen, sind folgende. War jener Jahwe, mit welchem die Israeliten am Sinai einen Bund schlossen, schon von Anfang an eine ethische Gottheit, d. h. ein Gott, der von seinen Anhängern sittliches Wohlverhalten forderte? War er nicht vielmehr zuerst eine astrale Gottheit? Ist er nicht etwa dem Mondgott verwandt? Das Wort Sinai hängt ja, wie man sagt, mit dem Worte Sin zusammen, dem Namen des babylonischen Mondgottes. Jenes Ur in Chaldäa, aus welchem nach der Bibel Abraham auswanderte, war ebenso wie die Stadt Haran, in welche Abraham von Ur aus zunächst wanderte, eine hervorragende Stätte des Mondkultus. Oder war Jahwe ursprünglich ein Feuergott? War etwa der Sinai ein Vulkan und Jahwe als Lokalgott des Sinai ein Feuergott? Die Schilderung der Ereignisse bei der Bundes-

[4]) Friedr. Delitzsch, Bibel und Babel, 1. Vortrag, durchgesehene Ausgabe mit Anmerkungen. S. 47.

[5]) Vgl. Landersdorfer, O. S. B., Die Bibel und die südarabische Altertumsforschung, Bibl. Zeitfragen, 3. Folge, Heft 5/6. S. 24 f.

schließung am Sinai läßt ja Jahwe unter donnerähnlichem Tosen der Berge und unter Feuererscheinungen sich dem Volke manifestieren. War etwa Jahwe dem Moloch verwandt, welchem die Kanaaniter und auch manchmal Israeliten Kinderopfer darbrachten? Ist die beabsichtigte Opferung Isaaks eine Reminiscenz aus einer Zeit, in welcher Israel dem Feuergotte Jahwe Opfer darbrachte? Oder ist Jahwe ein Wetter- und Wolkengott, da er bei Ezechiel (Kap. 1 u. 10) auf dem Cherubswagen zum Gerichte erscheint und die Cherubim nach der Ansicht einiger Forscher Repräsentanten der Himmelswolken sind? Ist die Heiligkeit Jahwes wirklich eine ethische, oder ist ihr Begriff in dem der Majestät und Unnahbarkeit erschöpft? Ist Gottes Majestät vielleicht eine „verzehrende“, da wir doch im Alten Testamente wiederholt lesen, daß jeder, der Jahwe erblickte, zu sterben fürchtete?[6]) War Jahwe gleich von Anfang an das höchste Prinzip der Sittlichkeit, oder war er in der ältesten Zeit nur der machtvolle, eifersüchtige Herrscher, dem das Volk nach dem Satze „do ut des“ Opfer darbrachte, um sich seine Hilfe zu sichern?

Es ist eine Menge von Problemen, welche sich an die Frage über das Wesen Jahwes in der ältesten Zeit knüpfen. Die alttestamentliche Forschung hat trotz der vielen einander ablösenden Theorien über den Gottesbegriff der ältesten Zeit keinen Anlaß, von der traditionellen Auffassung abzugehen, daß Jahwe sich schon den Ahnen Israels und Moses, dem ersten Propheten und dem großen Gesetzgeber, geoffenbart hat, daß er ferner von Anfang an nicht nur der Gott der Natur, sondern auch der Gott der Gnade und der Heiligkeit war. Nur ein Gott, der sich von Anfang an als heiliger Gott geoffenbart hatte, konnte Israel geistig in der Weise leiten, wie es tatsächlich geschehen ist. Hat überhaupt Gott, wie wir annehmen müssen, dem israelitischen Volke sich in übernatürlicher Weise geoffenbart, so ist es mehr als wahrscheinlich, daß er seine gnadenvolle Fürsorge schon den Ahnen des Volkes zugewendet und sich ihnen auch von Anfang an als heiligen und gerechten Gott geoffenbart hat.

3. Der dritte Punkt, welcher hier besprochen werden soll, ist die Abbildbarkeit Jahwes. Das im ganzen Altertum einzig dastehende Bilderverbot des A. T. lautet: „Du sollst dir kein Götzenbild anfertigen, noch irgend ein Abbild von etwas, was droben im Himmel oder unten auf der Erde oder im Wasser oder unter der Erde ist; du sollst dich vor solchen nicht niederwerfen noch sie bedienen.“

Wann ist dieses Gebot entstanden? Ist es schon am Sinai proklamiert worden? Wenn es mosaischen Ursprungs ist, warum haben noch lange nach Moses die Israeliten des Nordreiches Jahwe im Stierbilde verehrt? Warum hat man in der Richter-

---

[6]) Vgl. z. B. 2. Mos. 33, 20.

zeit einem sog. Ephod als einem Jahwebilde Kult erwiesen?[7]) Gab es auf diesem Gebiete eine Entwicklung, die eine grundsätzliche Aenderung des früheren Standpunkts einschloß? Die entscheidende Frage ist die, ob und wann jemals treue Jahweverehrer die sinnliche Darstellung Jahwes als berechtigt angesehen haben, sodaß sie in der Aufstellung von Jahwebildern keine religiöse Verirrung, keine Verleugnung einer altisraelitischen Anschauung fanden? Soviel ist sicher, daß niemals im legitimen Heiligtum, in der Stiftshütte und im Tempel ein Jahwebild gestanden hat, und daß diese Tatsache in der Kultgeschichte aller vorchristlichen Völker einzig dasteht.

4. Ein weiteres interessantes Problem, bei welchem die vergleichende Religionsgeschichte eine Rolle spielt, betrifft den Ursprung und die Bedeutung der Gottesnamen im Alten Testament. Die Einzelfragen, die hier gestellt werden, sind folgende: Ist das ursemitische Wort für den Gattungsbegriff Gott, ilu, ursprünglich nomen proprium, d. i. Eigenname eines bestimmten Gottes gewesen? Oder war dieses Wort stets ein Appellativum, d. i. ein Gattungsname? Wie kamen die Israeliten dazu, für den Gattungsbegriff Gott auch den Plural elohîm zu gebrauchen? Ist das etwa eine Reminiszenz an einen früheren Polytheismus Israels? Diese Frage ist jedenfalls zu verneinen, da der Gottesname adonai, der ebenfalls einen Plural darstellt, sicher nichts mit einem älteren polytheistischen Glauben zu tun hat.

Noch unentschieden ist die Frage nach dem Alter des Gottesnamens Jahwe (Jehowa), jenes Namens, welchen Moses als Bezeichnung des Bundesgottes proklamierte? War Moses der erste, der diesen Namen — etwa auf eine göttliche Offenbarung hin — gebrauchte, oder existierte dieser Name schon vorher bei den Israeliten oder bei einem anderen Volke, etwa bei den um 2500 in Babylonien eingewanderten ostarabischen Stämmen? Ferner: was bedeutet das Wort Jahwe? Heißt es soviel wie „der da ist", wie das A. T. selbst das Wort erklärt,[8]) oder ist jahwe von einem anderen Verbum als hâjâh (= sein) abzuleiten? Oder hängt der Name Jahwe[9]) mit dem Namen des babylonischen Gottes Ea, des Gottes der Wassertiefe zusammen, oder mit dem eines zu supponierenden ägyptischen Gottes Jo, oder mit dem ersten Teile des Namens Jupiter (= Jov-piter)?

5. Die nächste Frage betrifft die Kultusgesetze der Israeliten, wie sie in den fünf Büchern Moses verzeichnet sind. Es handelt sich hier darum, ob die Israeliten etwa einiges von den Aegyptern oder von den Arabern der Sinaihalbinsel (den sogn.

[7]) Richt. 8, 27; vgl. auch 1. Sam. 23, 9.

[8]) Jahwe = imperf. Kal von hebr. Verbum hajah = sein.

[9]) Man hat auch jahwe gedeutet als „Lebendmacher" oder „der Fällende".

Minäern), denen Jethro, der Schwiegervater des Moses, angehörte, oder von den Babyloniern entlehnt haben. An sich widerspricht es dem Offenbarungscharakter der israelitischen Religion durchaus nicht, wenn man annimmt, daß Moses, von göttlichem Geiste erleuchtet, in manchen Kultbestimmungen an Dinge angeknüpft habe, welche Israel in Aegypten oder auf der Sinaihalbinsel oder in Kanaan oder sonst irgendwo kennen gelernt hatte. Auffallend ist die Tatsache, daß in südarabischen (minäischen) Inschriften aus vorchristlicher Zeit die Bezeichnung für den Priester lawî', für die Priesterin lawî'at lautet. Dieser Name dürfte nicht bloß zufällig an das hebräische Wort Lewi anklingen; Lewi ist aber bei den Hebräern ursprünglich Personen- bezw. Stammesname; erst später ist hieraus ein Berufsname geworden. Sollte das südarabische Wort lawî' ein Beweis dafür sein, daß das genealogische Schema, nach welchem Lewi ein Sohn Jakobs war, falsch ist? Wie der Zusammenhang zwischen diesen beiden Namen zu erklären ist, darüber läßt sich vorläufig nichts Sicheres sagen, da die betreffenden südarabischen Inschriften nicht datiert sind. Stammen diese aus den letzten vorchristlichen Jahrhunderten, so ist es möglich, daß die südarabische Bezeichnung von den Hebräern entlehnt ist; damals aber war das Wort lewi bei den Hebräern schon Berufsname.

Daß auch im babylonischen, minäischen und ägyptischen Opferritual sich manche Parallelen zu den entsprechenden pentateuchischen Gesetzen finden,[10]) ist so natürlich, daß hierüber kein Wort zu verlieren ist. Deshalb braucht aber nicht in jedem Falle eine Entlehnung angenommen zu werden. Opfer finden sich ja fast in jeder Religion, und zu jedem Opfer gehört ein Opferpriester, eine Opfergabe, ein Ritus der Schlachtung und der Applizierung des Blutes. Die sachlichen Parallelen erklären sich aus den gleichen kultischen Bedürfnissen; sprachliche Parallelen aber beruhen auf der Verwandtschaft der in Betracht kommenden semitischen Sprachen.

6. Ein weiterer Punkt, der hier nicht übergangen werden kann, ist die Ethik des Alten Testamentes, speziell der Dekalog (d. i. die Zehngebote). Wenn man von alttestamentlicher Ethik spricht, so muß man unterscheiden zwischen dem tatsächlichen ethischen Verhalten der Hebräer in den einzelnen Epochen und zwischen den von Moses und den späteren Propheten verkündigten ethischen Grundsätzen. Man muß also unterscheiden zwischen Praxis und Theorie, wie man ja auch heute bei der Darstellung der christlichen Ethik die sittlichen Grundsätze des Evangeliums und das tatsächliche Verhalten vieler Christen auseinanderhalten muß. —

---

[10]) Vgl. A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 2. Aufl. 1906. S. 427—433.

hinsichtlich des sittlichen Verhaltens der Hebräer ist zu konstatieren, daß dasselbe vielfach beeinflußt war von den Gebräuchen des Beduinenlebens, dann von den kanaanäischen, später von den griechischen Sitten.

Die Ethik der prophetischen Religion, d. h. der Inbegriff der theoretischen Grundsätze, wurzelt im Dekalog und in den von der Nächstenliebe, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit handelnden Abschnitten der pentateuchischen Gesetze. Der Dekalog, dieses wunderbare, in der antiken Literatur einzig dastehende, im Lapidarstil gehaltene Kompendium der Ethik, ist zweifellos kein entlehntes Gut. Der Wert, die Eigenart und der übernatürliche Charakter des Dekalogs wird nicht dadurch in Frage gestellt, daß man zu einzelnen Sätzen desselben Parallelen aus irgend einem babylonischen oder sonstigen Texte anführen kann. Man hat einzelne Sätze aus einer babylonischen Beschwörungsformel mit den entsprechenden Geboten des Dekalogs verglichen. Aehnliche Parallelen lassen sich aus dem ägyptischen Totenbuche oder aus anderen Denkmälern der ethischen Literatur des Altertums anführen, ohne daß dadurch etwas anderes bewiesen wäre, als daß auch die Heiden ein natürliches, in die Herzen geschriebenes Sittengesetz besaßen. Dieser Gedanke enthält nichts Neues; schon der heilige Paulus hat demselben im Anfange des Römerbriefes in erschütternden Worten Ausdruck verliehen.

Die eigenartige Bedeutung des Dekalogs liegt, von der Form abgesehen, in den drei ersten Geboten, welche ganz ohne Parallele in der ethischen Literatur des Altertums sind. Ferner ist etwas Charakteristisches das Verbot des sündhaften Begehrens, welches mit dem sündhaften Handeln auf gleiche Stufe gestellt wird. Eine außerordentlich feine Auseinanderfaltung der ethischen Gedanken des Dekalogs findet sich im 31. Kapitel des Buches Job, wo der edle Dulder seine ganze Lebensethik darlegt. Dieses Kapitel zeugt von einem so feinen sittlichen und sozialen Empfinden, daß wir etwas Aehnliches vergeblich in den philosophischen Schriften des Altertums suchen.

Stand nun die sittliche Praxis auf gleicher Höhe wie die Theorie? Wenn oben vom Einfluß des Beduinenlebens auf das ethische Verhalten der Hebräer die Rede gewesen ist, so bezog sich dies auf die relativ geringe Wertschätzung des Menschenlebens und auf die stark beduinenhafte Auffassung von der Unverletzlichkeit des Privateigentums. Man lese z. B. jenes Kapitel aus der Lebensgeschichte Davids, in welchem von der Zeit die Rede ist, da David, vor Saul fliehend, im Solde der Philister stand. (1. Sam. 27.) Wenn ferner vom kanaanitischen Einfluß auf die Sittlichkeit der Hebräer die Rede ist, so ist die Tatsache gemeint, daß der unzüchtige Kult der Kanaaniter auf die sittlichen Grundsätze im geschlechtlichen Leben stark abstumpfend gewirkt haben muß. Von den philosophischen Theorien der Griechen hat, wie

es scheint, vornehmlich der Epikureismus auf die Lebensauffassung der Hebräer in den letzten Jahrhunderten vor Chr. eingewirkt; faßt doch die nachbiblische jüdische Literatur die gesamte griechische Philosophie unter dem Namen „Epikuros" zusammen. Man hat auch von einem Einfluß der Stoa und der platonischen Philosophie auf die hebräische Literatur gesprochen und nach dieser Richtung den Koheleth, die Proverbien, das Buch der Weisheit und das Buch Jesus Sirach untersucht. Eine wirkliche Beeinflussung dürfte mehr in formaler Beziehung als in der Sache selbst zu konstatieren sein.[11])

7. Die Frage nach dem Ursprung des alttestamentlichen Sabbats ist in neuerer Zeit viel erörtert worden. Bekanntlich ist in gewissen babylonischen Texten von einem Tage die Rede, welcher geradezu schabattu (schapattu) heißt, ferner von Tagen, die wenigstens sachlich dem hebräischen Sabbat in mancher Beziehung an die Seite gestellt werden können, da an diesen Tagen, weil sie als dies nefasti galten, gewissen Personen bestimmte Tätigkeiten verboten waren. Sicher ist aber auch andererseits, daß die Juden, als sie im babylonischen Exil weilten, den Sabbat bei den Babyloniern nicht vorfanden. Im zweiten Teile des Buches Jesaias wird der Sabbat als etwas spezifisch Hebräisches bezeichnet, wodurch sich Israel von den fremden Völkern unterscheide. Es ist ferner zu beachten, daß jene dies nefasti der Babylonier, an welchen bestimmte Kategorien von Personen gewisse Arbeiten nicht vornehmen sollten, ihrem Wesen nach etwas anderes sind als der hebräische Sabbat, welcher ein Tag der Freude und Wonne und in besonderer Weise dem Dienste des Herrn geweiht war. Wenn wirklich einmal etwas Aehnliches wie der Sabbat im vorderen Orient, speziell in Babylonien in sehr früher Zeit existiert haben sollte, so hat jedenfalls Moses diesen Tag, falls er ihn gekannt hat, in den Dienst seiner pädagogischen Maßnahmen gestellt und auf eine höhere Stufe gehoben, ebenso wie dies bei gewissen anderen Bestimmungen, z. B. den Speise- und Reinigungsgesetzen der Fall war, die in verschiedenen Formen auch bei anderen Völkern existierten, aber im Volke Israel durch Moses eine höhere Weihe u. eine religiöse Bedeutung erhielten.[12])

8. Ein weiterer Punkt, der hier nicht übergangen werden kann, ist die biblische Urgeschichte, d. i. dasjenige, was in den ersten elf Kapiteln des ersten Buches Moses steht, nämlich die Erzählungen von der Schöpfung, von Paradies und Sündenfall, von der Flut, vom babylonischen Turmbau, von der Zerstreuung der Völker und der Sprachverwirrung. Zu allen diesen

[11]) Vgl. Heinisch, Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit, Alttest. Abhandl., herausgegeben von J. Nikel, 1. Band, 4. Heft.

[12]) Vgl. J. Hehn, Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament, Leipzig 1907.

Erzählungen finden sich Parallelen bei den Kulturvölkern des Altertums, aber auch bei zahlreichen sogen. Naturvölkern. Und dies ist nicht wunderbar; denn wenn die biblischen Erzählungen historisch sind, dann hat sich eben die Ueberlieferung der erzählten Ereignisse in dem Maße über die Erdteile verbreitet, in welchem die Menschheit sich vermehrte und zerstreute.

Es gibt aber Forscher, welche den historischen Charakter der biblischen Urgeschichten leugnen. Diese müssen nun die eigentümliche Tatsache, daß Parallelen zu den biblischen Erzählungen sich über alle fünf Weltteile verstreut vorfinden, irgendwie zu erklären suchen. In welcher Beziehung stehen die biblischen Erzählungen zu den verwandten Sagen der übrigen Völker? Es sind vier Möglichkeiten denkbar. Zunächst könnte das erste Buch Moses die Quelle sein, aus welcher die übrigen Völker geschöpft haben. Diese im christlichen Altertum vielfach vertretene Ansicht ist jetzt aufgegeben worden, da viele von den außerbiblischen Ueberlieferungen zweifellos älter sind als das erste Buch Moses. Die zweite Möglichkeit ist die, daß alle Erzählungen, die biblischen und außerbiblischen, aus einer Quelle, nämlich aus der Uroffenbarung fließen, d. i. aus den Ueberlieferungen der ersten menschlichen Geschlechter. So erklären sich in der Tat am besten sowohl die Differenzen zwischen den einzelnen Erzählungen als auch die große Verwandtschaft derselben; durch diese Auffassung wird auch die Würde und Autorität der hl. Schrift am besten gewahrt. Die dritte Möglichkeit ist die, daß die biblischen Erzählungen dem Sagenschatz irgend eines außerhebräischen Volkes entlehnt sind, z. B. dem der Babylonier, von welchem doch Abraham abstammte. Der Stammvater des hebräischen Volkes würde demnach diese alten Ueberlieferungen aus seiner Heimat nach Kanaan gebracht haben; und es ist dann nur zu erklären, warum die biblischen Erzählungen ihrem sittlich-religiösen Gehalte nach so hoch erhaben sind über die verwandten babylonischen Sagen. In jedem Falle müssen wir aber bei dieser Erklärung an dem historischen Charakter der biblischen Erzählungen festhalten. Die vierte Möglichkeit ist die, daß alle in Betracht kommenden Erzählungen, die biblischen und die außerbiblischen, selbständig und unabhängig von einander entstanden sind. Diese Auffassung ist sehr unwahrscheinlich; sie erklärt zu wenig die auffallende Aehnlichkeit und die weite Verbreitung der betreffenden Sagen.

Die an zweiter Stelle erwähnte Möglichkeit wird heute von den meisten katholischen Exegeten vertreten. Sie erklärt, wie schon bemerkt, am besten sowohl die vorhandenen Aehnlichkeiten als auch die Differenzen. Sie empfiehlt sich aber auch aus einem anderen Grunde. Die biblischen Urgeschichten enthalten Angaben über die wichtigsten und ernstesten Probleme der Menschheit; sie beantworten folgende Fragen: Woher ist die Welt? Woher ist der Mensch? Woher stammt Sünde und Elend? Warum ist der

Mensch sterblich? In welchem Verhältnis stand Gott zu den ersten Menschen und zu den folgenden Geschlechtern? Es ist klar, daß Gott, wenn er das Volk Israel auf religiösem Gebiete in übernatürlicher Weise geleitet hat, auch dafür gesorgt haben wird, daß auf die obigen, für unsere Lebensauffassung und Weltanschauung höchst wichtigen Fragen die richtige Antwort gegeben war. Letzteres war aber nur dann der Fall, wenn die Providenz dafür sorgte, daß die Ueberlieferungen über die Entstehung und die Urzeit des Menschengeschlechts sich unter den Völkern von Jahrhundert zu Jahrhundert weiter verbreiteten und daß sie speziell an das Volk Israel in einer Form gelangten, die den betreffenden Ereignissen am meisten entsprach und durch die inspirierten Schriftstellen von etwa vorhandenen partikularistischen und mythologischen Bestandteilen leicht gereinigt werden konnten. Wir nehmen also an, daß alle Erzählungen der Völker über die Urzeit des Menschengeschlechtes ihrem Kerne nach wirklich aus der Urzeit stammen, und daß sie durch eine Fügung der göttlichen Vorsehung in demjenigen Volke am reinsten überliefert wurden, welches der Träger der göttlichen Offenbarung sein sollte, nämlich im Volke Israel.

Die vergleichende Religionsgeschichte, insbesondere jener Zweig derselben, welcher sich mit den ältesten Mythen beschäftigt, hat in neuester Zeit viel Material zur Klärung der vorliegenden Probleme zusammengetragen, und wir haben keine Veranlassung auf Grund der gelieferten Forschungsresultate die Richtigkeit der oben aufgestellten Sätze zu bezweifeln.[13])

9. Was den Engel =und Teufelsglauben des A. T. angeht, so sind über den Ursprung desselben verschiedene Ansichten vertreten. Die einen behaupten, der Engelsglaube der Israeliten habe seinen Ursprung im Animismus, welcher die älteste Religion der Semiten gewesen sei. Der Glaube an die Existenz einer gottwidrigen Macht (des Satans) beruhe entweder auf der babylonischen Vorstellung von Tiâmat, der Repräsentantia des ordnungswidrigen, finsteren Chaos, oder aber auf dem parsistischen Dualismus, d. i. dem Gegensatz zwischen Ormuzd, dem Lichtgotte, und Ahriman, dem bösen Prinzip. Diese letztere Ansicht ist schon deswegen unrichtig, weil die alttestamentliche Vorstellung vom Satan in die vorexilische Zeit (d. h. die Zeit vor 600 v. Chr.) zurückreicht, während die Juden mit dem Parsismus erst nach 538 v. Chr. (dem Jahre der Eroberung Babylons durch den Perserkönig Cyrus) bekannt geworden sind.

Aber die ganze Anschauung, nach welcher jener legitime alttestamentliche Engelsglaube, der vom Christentum übernommen wurde, auf spezifisch heidnischen Elementen beruht, ist aus einem

---

[13]) Vgl. meine Schrift: Genesis und Keilschriftforschung, Freiburg i. Br. 1903.

apriorischen Grunde zu verwerfen. Haben wir uns erst davon überzeugt, daß das Volk Israel auf religiösem Gebiete von Gott geleitet gewesen ist, dann müssen wir auch annehmen, daß dieselbe göttliche Kraft, welche Israel vor dem Herabsinken in die Vielgötterei bewahrt hat, auch sonst die legitime und prophetische Religion Israels vor spezifisch heidnischen, vor allem mythologischen Elementen bewahrt hat. Der Engelglaube der Israeliten wird, da er seine Parallele in ähnlichen Vorstellungen zahlreicher anderer Völker hat, als ein Rest der Uroffenbarung anzusehen sein, welcher durch die prophetische Religion sowie durch objektive Engelerscheinungen fortentwickelt wurde. Von verwandten außerisraelitischen Vorstellungen unterscheidet sich der Engelsglaube des A. T. im wesentlichen dadurch, daß die Idee der Einheit Gottes dadurch in keiner Weise getrübt worden ist. Jahwe teilt seine Macht nicht mit anderen, niederen Wesen; dem Gott Israels steht auch nicht, wie dies im Parsismus der Fall ist, der Satan, das böse Prinzip, als gleichberechtigt gegenüber; Jahwe ist vielmehr der Herr der Heerscharen; alle irdischen und himmlischen Mächte sind ihm untertan.

Von dem legitimen, alttestamentlichen Engelglauben sind zu unterscheiden die Spekulationen der nachbiblischen jüdischen Theologie, welche unter dem Einflusse des Parsismus und babylonischer Ideen Vorstellungen von Engeln geschaffen haben, wie sie uns im Buche Henoch und in den apokryphen Apokalypsen entgegentreten.

10. Der letzte Punkt, der hier zu behandeln ist, sind die Jenseitsvorstellungen und die eschatologischen Ideen der Hebräer. Daß im A. T. ein Fortleben der Seele nach dem Tode gelehrt wird, dürfte jetzt wohl kaum mehr zu bezweifeln sein. Strittig ist vielen nur die Zeitepoche, von welcher ab dieser Glaube sicher zu konstatieren ist. Was die wesentlichen Momente in den Jenseitsvorstellungen der Hebräer anlangt, so zeigt sich, wenn man dieselben mit ähnlichen Vorstellungen anderer Völker vergleicht, grade hier die erhabene Größe der prophetischen Religion. Im Totenreiche, wie es im A. T. geschildert wird, gibt es keinen Herrscher und keine Herrscherin, welche, mit göttlicher Kraft ausgestattet, die Unterwelt als ihr spezielles Herrschaftsgebiet ansehen. Es fehlt dem Totenreiche des A. T. das nationale und mythologische Kolorit, welches besonders den babylonischen Hadesvorstellungen einen eigenartigen Charakter verleiht. Selbstverständlich entsprechen aber die alttestamentlichen Vorstellungen vom Leben in der Unterwelt (Scheol) noch dem Zustande der unerlösten Menschheit und sind danach zu beurteilen.

Zu den eschatologischen Ideen gehören die Auferstehungshoffnung, die Erwartung eines messianischen Reiches und eines Gerichtes, das Jahwe in der Endzeit über die Völker halten wird. Die Auferstehungshoffnung ist nur in den jüngsten

Schriften des Alten Testamentes deutlich zum Ausdruck gebracht. Man hat darum gemeint, daß gerade diese Idee aus dem Parsismus entlehnt sei. Demgegenüber ist neuerdings von verschiedenen Seiten nachgewiesen worden, daß die Keime der alttestamentlichen Auferstehungshoffnung echt israelitisch sind.[14])

Hinsichtlich der alttestamentlichen Vorstellungen vom messianischen Reiche hat man in neuerer Zeit mit Hilfe babylonischen Materials zu beweisen gesucht, daß dieselben stark von babylonischen Vorstellungen beeinflußt seien. Die Lehre von Marduk, dem Sonnengott, der die Finsternis des Winters überwindet, dann aber im Sommer stirbt und in die Unterwelt herabsinkt, um schließlich wieder aufzuerstehen, soll auf die alttestamentliche Messiasidee und auf die neutestamentlichen Erzählungen von Jesus eingewirkt haben. Vorstellungen von einer Unheilszeit und einer Heilszeit, von einem Heilbringer und von Heilsmitteln soll es schon bei den Babyloniern gegeben haben.[15]) Demgegenüber kann man wohl behaupten, daß die alttestamentliche Messiasidee trotz jener babylonischen Parallelen etwas echt Israelitisches ist. Die Vorstellungen von einer Unheilszeit und einer auf dieselbe folgenden Heilszeit haben im Alten Testament ihren Kristallisationspunkt in den Erinnerungen an die Glanzzeit des israelitischen Staates unter David und Salomo, sowie in den politischen Kalamitäten, die später zum Sturze der davidischen Dynastie führten. An diesen historischen Personen und Ereignissen rankt sich in der prophetischen Predigt die Vorstellung von einem Könige empor, der in der Endzeit das unter die Völker zerstreute Israel wieder heimführen, alle Völker zu Jahwe bekehren und ein ewiges, alle Völker umfassendes Reich begründen wird, der Frieden und Gerechtigkeit unter den Menschen wiederherstellen und die Sündenschuld der Menschen hinwegtilgen wird. Das alles sind Gedanken, die aus echt israelitischem Boden herausgewachsen sind. Unter dem Einflusse des göttlichen Geistes, der in der Prophezie wirkte, haben sich die zuerst mehr fleischlichen Messiashoffnungen der Israeliten in geistige allmählich umgewandelt, sodaß schließlich in Israel der Boden für das Wirken Jesu Christi vorbereitet war, in welchem alle Weissagungen der Propheten in Erfüllung gingen.

---

[14]) Vgl. Albert, Edwin, Die israelitisch-jüdische Auferstehungshoffnung in ihren Beziehungen zum Parsismus, Königsberg 1910. (Inaug.-Diss.)

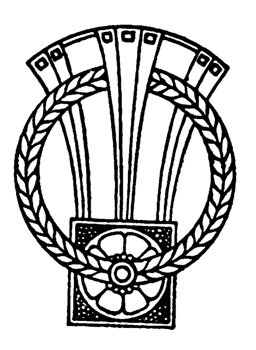
[15]) Vgl. Zimmern, Zum Streit um die „Christusmythe". Das babylonische Material in seinen Hauptpunkten dargestellt. Berlin 1910.

Schluß.

Aus den obigen Darlegungen ergibt sich, wie viele Fäden die allgemeine Religionsgeschichte mit den alttestamentlichen Forschungen verbinden. Auch die katholische Exegese folgt mit immer zunehmendem Eifer den Fortschritten der vergleichenden Religionsgeschichte. Wir können es zuversichtlich behaupten, daß die offenbarungsgläubige Schriftforschung die Resultate der genannten Wissenschaft durchaus nicht zu fürchten braucht. So manches gibt es auf diesem Gebiete, was wir sicher noch nicht wissen, manches andere, was wir noch nicht sicher wissen. Das eine aber wissen wir sicher, daß die eigenartige religiöse Entwickelung Israels aus rein natürlichen Ursachen, restlos nicht zu erklären ist, und daß wir mit ruhigem wissenschaftlichem Gewissen die Hand auf das Alte Testament legen und eine Offenbarung Gottes im Alten Bunde bezeugen dürfen.

Man hat auf assyriologischer Seite in neuerer Zeit viel das Wort gebraucht: ex oriente lux, Licht vom Osten. Meint man etwa, daß das neue Licht, welches die Forschungen über den alten Orient uns bringen, unseren Offenbarungsglauben als überlebt erweisen werde? Dies wird keineswegs geschehen. Grade die alttestamentliche Forschung verdankt den Ausgrabungen und Entdeckungen im Orient sehr viel, auch soweit die Bestätigung des Glaubens an eine übernatürliche Offenbarung im Alten Testament in Betracht kommt.

Ex oriente lux! Dieses Wort bedeutet für uns den Glauben, daß von dem geheiligten Boden Kanaans einst die religiöse Erneuerung der Menschheit ausging, und daß das Licht, welches einst über Bethlehem aufstrahlte, noch heute der Menschheit leuchtet. Wir gebrauchen jenes Wort in dem Sinne, in welchem es einst der große Prophet des Alten Bundes aussprach, als er, das Jerusalem der messianischen Zeit im Geiste vorausschauend, rief: „Auf, werde Licht, Jerusalem! Denn dein Licht ist erschienen, und die Herrlichkeit des Herrn ist über dir aufgestrahlt. Denn fürwahr, Finsternis bedeckt die Erde und tiefes Dunkel die Völker. Doch über dir wird der Herr aufstrahlen und seine Herrlichkeit wird über dir erscheinen.“ Is. 60, 1. 2.



Frankfurter Zeitgemäße Broschüren.

Gegründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen und E. Th. Thissen.

Neue Folge.

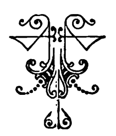
Band XXXI.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1912.



Inhalts-Verzeichnis.



Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band [illegible]. | 15. Oktober 1911. | Heft 1 u. 2.

Dr. Ernst Horneffer und seine künftige „Religion“.

Von

Dr. Max Heimbucher,
o. Hochschulprofessor am Kgl. Lyzeum zu Bamberg.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1911.

Redaktionsschluß am 28. September. ❦ Ausgabe des Heftes am 15. Oktober.

Dr. Ernst Horneffer und seine künftige „Religion".

Von Dr. **Max Heimbucher,**
o. Hochschulprofessor am Kgl. Lyzeum zu Bamberg.

I.

Horneffer im Kampfe gegen die christliche Weltanschauung überhaupt.

Von all den Freidenkern, welche seit einigen Jahren landauf landab, in Wort und Schrift gegen die Grundlehren des Christentums anstürmen, ist der rührigste und fähigste Dr. Ernst Horneffer, Dozent des Kartells freiheitlicher Vereine in München. Am 7. September 1871 zu Stettin in Pommern geboren, wandte sich Horneffer zunächst dem Studium der alten Sprachen zu. Besonders fesselte ihn das alte Griechentum. Alle Reden und Schriften Horneffers verraten Begeisterung für das Denken und Streben des griechischen Volkes, dessen Sinn für das Edle und Schöne, dessen Regsamkeit und Schaffenskraft auf allen Gebieten des geistigen Lebens. Namentlich ist Horneffer voll der Bewunderung für den griechischen Philosophen Sokrates, der, etwa i. J. 469 vor Christus zu Athen geboren, ebendort i. J. 399 v. Chr. im Alter von 70 Jahren starb.

Mit Weltanschauungs- und religiösen Fragen beschäftigte sich Horneffer, seitdem er für den neuzeitlichen Philosophen Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844—1900) sich zu interessieren begann. Horneffer veröffentlichte „Nietzsche-Vorträge", welche eine volkstümliche Darstellung der Gedankenwelt Nietzsches bieten wollen. Nietzsches Gedanken beeinflußten alsbald auch Horneffer selbst. Er ist, wie seine Vorträge und Schriften beweisen, von ihm nach Form und Inhalt abhängig. Man kann sagen: Horneffer steht

auf Nietzsches Schultern. Nietzsche verkündigte das „Uebermenschentum“, freilich nur für wenige Auserwählte, für die „Genies“, für die „Aristokraten des Geistes“; Horneffer sucht dem Uebermenschen Gestalt und Form zu geben, ihm Leben einzuhauchen und, über Nietzsche hinausschreitend, das Uebermenschentum in möglichst vielen Menschen zu verwirklichen.

Doch sehen wir uns zunächst Horneffers rednerische und schriftstellerische Tätigkeit des näheren an!

Horneffer ist ein Redner von hervorragenden Talenten. Er hat das Wort wie kaum ein Zweiter in seiner Gewalt. Er weiß alle Mittel der Beredsamkeit anzuwenden, um seine Hörer zu interessieren, in Spannung zu halten, zur Begeisterung hinzureißen: eine feingeschliffene Sprache, kurze Sätze, eine leichtverständliche Darstellungsweise, packende Redefiguren, Sicherheit und Festigkeit in Behauptung und Darlegung. Er unterläßt es nicht, den Gegnern Zugeständnisse zu machen. Er lobt an der katholischen Kirche, was ihm lobenswert dünkt. Er tadelt am Protestantismus, was ihm Schwäche und Halbheit zu sein scheint. Er unterscheidet sich auch dadurch angenehm von anderen Freidenkern, daß er Anschauungen und Erziehungsmittel der Vergangenheit nicht am Maßstab der Gegenwart messen und richten will. Er erklärt, nicht zerstören und auflösen, auch niemanden seinen Glauben nehmen zu wollen; er will nur jene von den Kirchen abbröckeln, welche innerlich nicht mehr zu ihnen gehören, jedoch nicht, um sie in die Zersplitterung zu verstoßen, sondern sie „in Freiheit zu sammeln“. „Menschen suchen wir,“ ruft er aus, „nichts als Menschen, denen wir das Beste geben, denen wir erst wahrhaft schenken wollen, was sie schon besitzen: ihr eigenes Selbst.“ Sein Ziel ist: „freie persönliche Religion“, die „Religion des Stolzes, des Mutes, der Selbsterlösung“. Als Mittel hierzu sollen dienen: Erziehung des Menschen durch freie Erzieher, klassische Bildung für das ganze Volk, Kunsterziehung, Selbsterziehung, Freundschaft; „Sonntagsfeiern für freie Menschen.“

Es ist nicht zu verwundern, daß Horneffer als Redner Eindruck macht. Rednerisches Talent und Pathos bleiben selten ohne Wirkung. Aber auch inhaltlich verfehlen Horneffers Ausführungen, mit Ueberzeugung und Freimut vorgetragen, bei vielen ihre Wirkung nicht. Wer mitten im Leben steht, hat infolge seiner Berufsarbeiten oft nicht die nötige Zeit für seine religiöse Fortbildung, wie sie ihm in Schriften und auch in der sonntäglichen Predigt geboten werden, oder er schöpft seine Aufklärung über religiöse Fragen aus glaubensfeindlichen Schriften und Zeitungen. So ist er, weil er aus diesen oder anderen Gründen der notwendigen Vorbildung entbehrt, außerstande, Wahres vom Falschen, wirkliche Beweise von Scheinbeweisen zu unterscheiden. Oder er läßt bloße, aber bestimmt und mit

Nachdruck vorgetragene Behauptungen als Beweise gelten und sich ohne Besinnen davon überzeugen.

Horneffer nun versteht es gleich Nietzsche meisterlich, durch Behauptungen Eindruck zu machen. Es ist nicht Weniges, was Horneffer, der „voraussetzungslose“, „freie“ Forscher, selbst voraussetzt; was er, der Prediger einer freien, d. i. dogmenfreien „Religion“, selbst zu glauben befiehlt. Daß es keine Offenbarung gibt! Daß dieses durch eine unermeßliche Fülle von Beweisen erhärtet ist! Daß der Glaube an eine Offenbarung heute zerstört ist! Daß die Religion, wie sie bisher in der Geschichte bestand, tot und begraben ist! Daß die Kirchen mit ihrer furchtbaren äußeren Macht alle schöpferische religiöse Kraft des Menschen lahm legen! Daß sich Christus nicht für den Sohn Gottes im eigentlichen Sinne gehalten hat! Daß wir bei keinem einzelnen Worte Jesu mit Sicherheit sagen können, ob es wirklich gesprochen wurde! Dies alles setzt Horneffer als bewiesen voraus. Dies sind seine Dogmen, welche er von anderen Freidenkern, teilweise auch von der liberalen protestantischen Theologie übernommen hat. Daß andere es unternommen haben, die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Evangelien und der gesamten Heiligen Schrift und ebenso die wahre Gottheit Jesu Christi zu beweisen, die Möglichkeit, Erkennbarkeit und Wirklichkeit einer übernatürlichen Offenbarung darzutun, die Einwendungen gegen die Grundlehren des Christentums zu widerlegen, daß andere zwischen Glauben und Wissen, zwischen Dogma und Freiheit keinen unlösbaren Widerspruch finden, davon erfahren die Hörer Horneffers nichts, rein gar nichts. Horneffer gilt es als Dogma, daß all die Beweise für die Wahrheit des Christentums keine Beweise sind, und deshalb geht er mit Stillschweigen darüber hinweg. Er betrachtet die Männer, welche die Verteidigung des Christentums unternommen haben, als unfreie und irrende Menschen, während er die Gegner des Christentums als freie und irrtumslose Persönlichkeiten ansieht.

Horneffer erklärt als ausgesprochenes Bedürfnis in dem „unerträglich gewordenen Getriebe des modernen Lebens“ ernste Vertiefung, läßt diese aber selbst in seinen Vorträgen fast durchaus vermissen.

Den gleichen Mangel an ernster Vertiefung weisen auch Horneffers Schriften auf, soweit sie religiöse Fragen behandeln. Horneffers Schriften sind zum Teile gedruckte Reden oder Sammlungen von solchen. Außer den schon erwähnten „Nietzsche-Vorträgen“ veröffentlichte Horneffer das Buch: „Erziehung der modernen Seele“. Ferner das Buch: „Wege zum Leben“ mit vier Vorträgen: Der höchste Wert; Gott und Mensch; Die Ehe; Der Tod.

Gemeinsam mit seinem um vier Jahre jüngeren Bruder Dr. August Horneffer in Solln bei München gab Ernst Hornef-

fer das Werk: „Das klassische Ideal" heraus. Der erste Teil enthält 7 Aufsätze von August Horneffer: 1. Vorbilder. 2. Die deutsche Musik. 3. Die deutsche Prosa. 4. Die Kunst des Vortrags. 5. Cicero und die Gegenwart. 6. Zur antiken Lyrik. 7. Krankheiten des Willens. Versuch über das moderne Problem. Der zweite Teil bietet 4 Reden und Aufsätze von Ernst Horneffer: 1. Der Stil des Lebens. 2. Die künftige Religion. Nietzsche und die Staatsphilosophen als Erzieher. 3. Kirchliche und persönliche Religion. 4. Der Mensch als Schöpfer. Die Religion des neuen Heidentums.

Die letztgenannten drei Aufsätze erschienen, etwas gekürzt, auch in einer Sonderausgabe mit dem Titel: „Die künftige Religion" von Ernst Horneffer. Die erste Abhandlung trägt hier die Ueberschrift: „Nietzsche und die Philosophie der Gegenwart." Ebenso erschienen die ersten sieben Aufsätze des Buches „Das klassische Ideal" in einer besonderen Ausgabe: „Künstlerische Erziehung" von August Horneffer.

Die Brüder Horneffer geben ferner unter dem Titel „Antike Kultur" Meisterwerke des Altertums in deutscher Sprache heraus. Von Vorträgen Ernst Horneffers liegen weiterhin und zwar in einzelnen Heften vor: „Jesus im Lichte der Gegenwart", Sonderdruck aus der Monatsschrift „Die Tat". Sodann: „Die Kirche und die politischen Parteien", Aufruf zur Gründung einer Deutschen Kulturpartei, mit einem Anhang: Programm der Deutschen Kulturpartei. Ferner: „Stehen wir vor einem neuen Kulturkampf?" Rede in einer Volksversammlung im Münchener Kindl-Keller am 14. März 1910, nach dem Stenogramm herausgegeben und gleichfalls zuerst in der Monatsschrift „Die Tat" veröffentlicht. Endlich: „Katholizismus in der protestantischen Kirche", Worte zur Abwehr.

Außerdem gibt Ernst Horneffer seit April 1909 die Monatsschrift „Die Tat" heraus, welche den Untertitel „Wege zu freiem Menschentum" trägt und sich über alle religiösen Fragen „planmäßig und schrittweis" äußern will.

Versuchen wir im Folgenden die hauptsächlichsten Einwendungen Horneffers gegen das Christentum, sowie seine eigene künftige „Religion" kennen zu lernen und kurz zu würdigen.

II.

Horneffer im Kampfe gegen den Gottesglauben.

Horneffer ist Gottesleugner. In seinem Buche „Die künftige Religion" (Seite 105 ff.) entwickelt er die Gründe oder, besser gesagt, den Grund, weshalb „uns" der Glaube an Gott nicht mehr zusagt, warum „uns" eine bewußte, überlegte, plan-

mäßige Schöpfung und Leitung der Welt nicht mehr glaubhaft ist.

„Auf den Gedanken der bewußten Weltschöpfung“, schreibt er, „konnte man nur verfallen, wenn man die Welt in ihrem letzten Ergebnis, so wie sie sich jetzt dem Blicke der Menschen darbietet, betrachtet. In diesem reifen, späten Zustande allerdings mußte die Welt auf den unbefangenen, durch Wissen und Erfahrung noch nicht belehrten Geist den Eindruck eines vernünftigen, weise angelegten, weise durchgeführten Werkes machen.“

Nun ist es von vornherein unrichtig, daß der Entwicklungsgedanke, der übrigens auch dem Altertum nicht fremd war, zur Leugnung einer bewußten, überlegten und planmäßigen Schöpfung führen müßte oder geführt hat. Hielt doch schon der hl. Augustinus (gest. 430) dafür, daß Gott die Welt nicht schon in fertigem Zustande erschaffen habe; vielmehr habe Gott zuerst den ungeformten Stoff für die Körperwelt (die leblose Materie), sowie die geistigen Wesen aus nichts erschaffen; der irdischen leblosen Natur in den zwei Elementen des Wassers und der Erde habe er aber zugleich die Fähigkeit eingesenkt, die Pflanzen und Tiere zu ihrer Zeit hervorzubringen, ja der Erde sogar die Kraft, den Leib des Menschen hervorzubringen. Allerdings lehrte Augustinus nicht, daß sich der menschliche Leib aus dem Tiere entwickelte. Aber setzen wir den Fall, Gott hätte eine solche Entstehung des menschlichen Leibes gewollt! Es hätte ursprünglich nur eine einzige Urzelle gegeben, aus welcher sich stufenweise immer höher gestaltete lebende Wesen entwickeln sollten, bis schließlich ein Leib bereitet war, geeignet, mit einer geistigen, von Gott unmittelbar erschaffenen Seele sich zu verbinden und so den ersten Menschen zu bilden: müßte nicht auch diesesfalls eine bewußte, überlegte und planmäßige Schöpfung und Leitung der Welt angenommen werden? Ja, wäre diesesfalls ein allweiser und allmächtiger Schöpfer nicht erst recht notwendig, um die einzige Urzelle so wunderbar zu gestalten und auszurüsten, daß sich aus ihr alle Lebewesen, ja zuletzt sogar der menschliche Leib entwickeln konnte? Denken wir uns einen Billardspieler, der 100 Kugeln an ihre Ziele stoßen soll. Wozu gehört eine größere Kunst: dazu, daß er 100 Stöße ohne Fehler macht, oder dazu, daß er durch einen einzigen Stoß auf eine Kugel zugleich auch alle übrigen 99 dahin lenkt, wo er sie haben will? (Hammerstein).

Doch Horneffer bestreitet, daß Gott ohne Fehl schafft. Ein Blick in die geheime Werkstatt der Natur lehre uns, wie oft die Natur in die Irre geht. „Die edelsten Bildungen, welche die Natur mit großer Anstrengung hervorgebracht hat, werden oft schmählich wieder vernichtet. Umgekehrt, das Unedle, Gemeine und Schlechte, das den Gang der Entwicklung hemmt, besteht häufig über Gebühr lange und führt eine freche Herrschaft. .... Welche Verheerungen brechen oft über die zartesten

Schöpfungen der Natur mit entsetzlicher Gewalt herein! .... Hat sie aus ihrem Schoße edle Kinder geboren, so kann sie sie oft nicht retten. Sondern sie selbst, mit anderen Kräften, schlingt sie wieder vorzeitig in ihren Schoß hinein. Das Dasein gewährt vielfach einen chaotischen Anblick. Es ist, als blickten wir in einen unheimlichen Hexenkessel hinein. Durch die Natur schreitet oft mit wuchtigen Schritten die Tragödie und läßt ihre entsetzensvollen Spuren zurück."

Es sind also die scheinbaren „Zweckwidrigkeiten", der vorzeitige, gewaltsame Untergang vieler Lebewesen in der Natur und all das Düstere und Traurige im Menschenleben, das, wie es schon bei Büchner, Schopenhauer, Eduard v. Hartmann und anderen der Fall war, auch bei Horneffer den Glauben an eine allweise Gestaltung und Regierung der Welt erschüttert hat.

Nun leugnet niemand, daß es Unvollkommenheiten und Uebel in der Welt gibt. Die Welt ist nicht allvollkommen wie Gott, sie ist endlich und begrenzt, auch ihrer Vollkommenheit nach. Daraus, daß man sich die Welt vollkommener denken kann, folgt noch nicht, daß sie nicht von Gott geschaffen ist. Es würde der Freiheit Gottes widersprechen, zu behaupten, daß er eine möglichst vollkommene Welt schaffen mußte. Gott konnte auch eine minder vollkommene Welt schaffen. Was er aber nicht konnte, was der Heiligkeit Gottes widersprechen würde, ist: eine Welt zu schaffen, welche *an sich* ein Uebel wäre, oder welche den ihr von Gott gesetzten *Zweck* nicht erreichen könnte.

Welches ist nun aber der *Zweck der Welt*? Ist es die ungestörte Entwicklung und die stete Erhaltung der Welt und aller Wesen in ihr? Sehen wir nicht, daß der leblose Stoff der Erhaltung der Pflanzenwelt, diese der Erhaltung der Tierwelt dient, daß alles in der Welt aber für die körperliche Erhaltung und geistige Entfaltung des *Menschen* bestimmt ist? Lebloser Stoff, Pflanzen und Tiere sind dazu geschaffen, wieder anderen Geschöpfen und besonders dem Menschen zu dienen. Ist nun der *Mensch sich selbst Zweck*? Welches ist der Zweck des menschlichen Lebens? Schopenhauer antwortet: „Als Zweck unseres Lebens ist nichts anderes anzugeben ,als die Erkenntnis, daß wir — besser nicht da wären." Nietzsche meint: „Die Menschheit soll fortwährend daran arbeiten, einzelne große Menschen zu erzeugen, dies und nichts anderes ist ihre Aufgabe." Der Zweck unseres Lebens ist nach Nietzsche, „zum Vorteile der seltensten und wertvollsten Exemplare", mit anderen Worten zum Nutzen des Uebermenschen zu arbeiten. Horneffer verkündet als Zweck des Menschen: „Lebe!" Wir sollen unser Leben zum Selbstwert steigern, im Leben aufgehen, das Leben ausdrücken, es zur Gestalt prägen, daß es in seinem letzten Glanze als ein Selbstwertvolles strahlt und auch ohne Ewigkeit Wert hat. Eine Ewigkeit annehmen, heiße mit einem Gewaltstreich die Rätsel des Lebens lösen, heiße über Abgründe hinwegspringen. Allein

damit sei nichts erreicht. Die letzten Schauer des Daseins sich nicht verhüllen und dennoch dem Leben hold bleiben, das sei Aufgabe einer männlichen Religion, eines männlichen Glaubens ohne erträumte Wesenheiten. So im Vortrage „Der Tod" (Wege zum Leben, S. 146 ff.).

Horneffers Standpunkt ist höher als der Nietzsches und Schopenhauers. Nach Horneffer dienen die Leiden und Kämpfe des Lebens dazu, den Mut des Menschen, sein Selbstvertrauen zu wecken und zu stählen. Sein Rat ist, sich selbstbewußt und stolz ins Unvermeidliche zu schicken und sich der Güter und der Uebel des Lebens zum Auf- und Ausbau der eigenen Persönlichkeit zu bedienen.

Auch das Christentum lehrt standhafte Ertragung der Leiden und betrachtet diese als Mittel zur Charakterbildung. Aber es erblickt in der Tüchtigkeit des Menschen, sich zusammenzuhalten, das Maß zu bewahren, durch Begrenzung zu herrschen und das Gleichgewicht der Seele zu erhalten, nicht den letzten und höchsten Zweck des Daseins. Es weist dem Menschen einen höheren Zweck zu: aus den Geschöpfen den Schöpfer zu erkennen, ihn als höchsten Herrn anzuerkennen, durch Anbetung, Gehorsam und Liebe ihn zu verherrlichen und durch freie Huldigung selbst zur vollkommenen Glückseligkeit in Gott zu gelangen. Diese Erkenntnis und Anerkenntnis Gottes hat für den Menschen nichts Entwürdigendes, vielmehr erhält das Leben erst durch diese Beziehung zu Gott, dem höchsten Gut, wahren Wert, höchsten Wert. In Gott sollen wir das Glück, das Glück hier und dort, wahres, dauerndes, vollkommenes Glück besitzen, wie es schon dem römischen Redner und Philosophen Cicero (gest. i. J. 43 v. Chr.) vorschwebte, der auf die Frage, wer glücklich zu nennen sei, antwortete: „Diejenigen, welche das Gute besitzen ohne Beimischung eines Uebels."

Der höchste Endzweck alles Geschaffenen, der ganzen Welt und des Menschen auf Erden ist also Gott. Ihm dienen die vernunftlosen Geschöpfe, welche dem Menschen Gottes Macht und Güte verkünden. Seine Ehre rühmen die Himmel, die Kräfte der Erde, der Wurm im Staube, jedes Blatt, jede Blüte und Blume. Und auch die entfesselten Elemente, Blitz und Donner, Hagel und Reif, Ueberschwemmung, Erdbeben und Feuersbrunst, Pest, Hunger und Krieg dienen ihm. Sie gemahnen den Menschen an seine eigene Ohnmacht und Hilflosigkeit; sie erinnern den Menschen, daß es neben den vergänglichen irdischen Gütern ein unvergängliches höchstes Gut gibt, den Vater im Himmel, der seine Kinder liebt, auch wenn er sie straft und heimsucht. Wie der Mensch auf Erden nur durch den Willen und die Liebe Gottes existiert, nur dadurch eine vernünftige und freie Persönlichkeit ist, daß ihn Gott dazu gemacht hat; wie der Mensch alles was er hat seinem Schöpfer verdankt, so soll er auch all seine Kräfte und Habe der Verherrlichung Gottes weihen, der (nach Spr. 16, 4)

„alles um seinetwillen gemacht hat, auch den Gottlosen für den Tag des Unglücks", d. h. den Tag des Gerichtes, an welchem auch an den Bösen Gottes Güte und Langmut, aber auch Gottes Gerechtigkeit offenbar werden wird.

Horneffer bestreitet übrigens selbst nicht, daß „die Natur oft ihr Ziel erreicht, und eine Gesamtabrechnung, ein Ueberblick des Ganzen kann uns nur die höchste Bewunderung vor den mächtigen Gestaltungskräften der Natur abnötigen". Aber dieser einen Seite der Natur stehe ein schlimmes Gegenstück gegenüber, zwar kein böser Gott, wie die Alten geglaubt haben, aber zum mindesten furchtbare Gegenkräfte und Hemmnisse, welche es unmöglich machen, an einen guten Gott zu glauben, dem doch die Eigenschaft der Einsicht, der Weisheit, der unbegrenzten Vernunft notwendig zukommen muß, ihm aber nach aller Erfahrung nicht zukomme. Man könne nicht einwenden, Gott habe die Welt sich selber überlassen, daß sie erprobe, wie weit sie mit ihren Kräften kommen möge; ein Gott, der außerhalb der Welt steht, der sich nicht um die Welt bekümmert, der nicht eingreift in den Lauf der Welt, sei für uns so gut wie nicht vorhanden. Man kann mit dieser Auffassung nur einverstanden sein; aber das Christentum lehrt einen solchen Gott nicht. Horneffer fährt fort: man könne auch nicht behaupten, daß Gott in der Welt lebe und wirke, daß all das scheinbar Unvernünftige, Widerwärtige, Mangelhafte und Böse sein Werk sei, von ihm beabsichtigt sei, von ihm miteingerechnet sei in seinen Weltplan, den wir mit unserer beschränkten Vernunft nur nicht zu fassen vermögen; denn einen anderen Maßstab als unseren Verstand, unsere Auffassungskraft können wir einmal an die Welt nicht anlegen, wenn wir nicht unseren Weltbegriff umbilden und einen neuen schaffen wollen, der diesen Widersprüchen gerecht wird.

Darauf ist zu sagen: Gott hat die Welt und den Menschen gut erschaffen. Er hat sogar die Natur des Menschen erhöht und ihm Freiheit von Irrtum, Krankheiten und Tod verliehen. Der Mensch konnte und sollte sich diese Freiheit selbst für immer verdienen und sichern. Durch die Sünde des Menschen kam das Uebel in die Welt. Zunächst das sittliche Uebel (das Böse), welches Gott infolge seiner Heiligkeit weder als Zweck noch als Mittel wollen oder bewirken, sondern nur zulassen kann. Sodann die verschiedenen natürlichen Uebel (Irrtum, Krankheit, Tod), welche Gott in Ausübung seiner strafenden Gerechtigkeit oder um anderer guter Zwecke willen auch wollen und verursachen kann. Zwar waren diese (natürlichen) Uebel schon mit der Endlichkeit der Natur von selbst gegeben; daß sie aber in Wirksamkeit traten, ist des Menschen Werk und Schuld. Doch vermag der Mensch trotz dieser Uebel nicht nur seine Bestimmung zu erreichen; sie dienen ihm sogar als Mittel hierzu. Sie bilden für ihn einen Ansporn zur Erweiterung und Vertiefung seiner Erkenntnisse, zur Uebung und Stärkung seiner geistigen Kräfte, um diese

Uebel soweit als möglich zu überwinden. Sie treiben ihn zu wechselseitiger Hilfeleistung an. Sie bringen ihm seine Abhängigkeit von einer höheren Macht und sein höheres Ziel allzeit zum Bewußtsein. Sie bieten ihm Gelegenheit zur Uebung des Mutes, der Geduld und anderer Tugenden und dadurch zu reicheren Verdiensten und zu höherem Lohne. So widersprechen also die Uebel in der Welt keineswegs der Güte und Weisheit Gottes, und es bedarf wahrlich keiner Umbildung der Begriffe, sondern nur einer ernsten Vertiefung des Denkens, um einzusehen, welch hohe Weisheit in dem Sprüchworte steckt: „Was Gott tut, das ist wohlgemeint, wenn es auch oft anders scheint", um zu erkennen, daß all die Katastrophen und all das Tragische in der Natur und im Menschenleben höheren Zwecken dienen, auf höhere Ziele hingeordnet sind.

Dazu kommt, daß all diese Einwendungen Horneffers gegen den Gottesglauben im Grunde nur nebensächlicher Art sind. Die Frage nach dem „Woher der Welt?", welche doch die Grund- und Kernfrage aller Philosophie ist, bleibt völlig ungelöst, wenn man auch noch so viele scheinbare oder wirkliche Unvollkommenheiten in der Welt aufzählt. Horneffer soll widerlegen, was die erleuchtetsten Geister, auch schon der griechische Philosoph Aristoteles (gest. i. J. 322 v. Chr.), dem auch Hegel einen „wohl unübertroffenen scharfsinnigen Verstand" zuschreibt, zum Gottesbeweise geschrieben haben. Horneffer soll beweisen, daß es nicht vernünftig und nicht notwendig ist, für all das Bewegte und Veränderliche in der Welt ein Erstbewegendes und selbst Unbewegtes, ein Verursachendes und selbst nicht Verursachtes, eine von der Welt verschiedene unendliche allvollkommene Ursache — Gott — anzunehmen.

Doch Horneffer versucht, dem Gottesbeweise auf einem anderen Wege beizukommen. Er sieht in der Welt weder Werk und Zeugnis eines vernünftigen Geistes, einer allmächtigen, weise waltenden, alles durchdringenden und beherrschenden Vernunft, noch auch ein rein zufälliges Spiel ungeistiger Massen, sondern das Resultat einer in der Mitte zwischen beiden stehenden schaffenden Kraft.

Horneffer führt in seinem Vortrage „Der Mensch als Schöpfer, die Religion des neuen Heidentums" zunächst Schopenhauers Anschauung auf, daß der Wille im Menschen und in der Natur das Wesenhafte, der Grundzug des Daseins sei. Er glaubt, daß diese Auffassung der Welt eine große Entdeckung ist und in der Richtung dieser Betrachtung das europäische Denken künftig sich bewegen wird. Freilich sei diese Philosophie nur ein erster Ansatz und harre noch der Ausgestaltung. Man müsse fragen, welcher Art dieser Wille sei; der Wille brauche einen Ausgangspunkt und ein Ziel. Nietzsche bestimmte diesen Willen näher als Willen zur Macht, zum Mehr-Leben, zum

Ueber-andere-hinweg-Leben. Diese Lösung findet Horneffer für ungenügend. Unmöglich könne gegenseitige Vernichtung und Knechtung einziges Merkmal des Willens sein. Der Mensch könne nicht nur von der Zukunftshoffnung leben. Soll der Wille Wert haben, so muß er in jedem Augenblick Wert haben. Dies sei nur der Fall, wenn er „Wille zur Form" sei, ein schöpferischer Wille aus der Unordnung zur Ordnung, aus dem Chaos zur Schönheit. Horneffer sucht nun zu zeigen, daß dieser „Wille zur Form" der Ausgangspunkt, das Fundament der Entwicklung in der ganzen Welt der Naturdinge sei, von Anfang an gestaltend gewirkt habe, der große Organisator der Natur war, ursprünglich freilich im Zustande der Zerrissenheit, des Chaos, bis er allmählich aus der Zerrissenheit sich in die gegliederte Einheit brachte, sich in der Ordnung vollendete und erschöpfte, sich durch die Form, die Schönheit erlöste. Als das Letztgegebene der Welt, als die allgemeine Grundlage der Welt sei ein künstlerischer Urtrieb anzunehmen, eine Sehnsucht nach Ordnung, Rhythmus, Harmonie, ein Wille zur Gestaltung, der zwar oft nicht sein Ziel erreiche, doch immer schließlich bei der Gesamtabrechnung einer ungeheuren Entwicklung den Sieg erringe. Freilich sei dieser „Wille zur Form" nicht das einzige, ausschließliche Element des Seins. Man müsse noch eine andere, alles zerstückelnde, zerspaltende, hemmende, zernagende, zermalmende, vernichtende und zerstörende Kraft annehmen, gegen welche sich der Wille zur Wehr setze. Diese Kraft scheine die Zeit zu sein. Die Zeit sei in unserer Erscheinungswelt der verkörperte Wille zum Nichts, der unfaßliche und doch so furchtbare Wille zum Nichts. „Die Zeit," fährt Horneffer fort, „scheint mir auch eine unbedingte Wirklichkeit zu haben und zwar eben die furchtbare Wirklichkeit des steten Auflösens, Hemmens, Zerstörens. Die Zeit legt sich als das ewig Trennende zwischen die Dinge. Daß der Wille nicht als Einheit wirken kann, daran hindert ihn ewig die Zeit. . . . Und so in allen Dingen. Ueberall trennt und zerstäubt die Zeit die Dinge. . . Hiergegen nun, gegen diese hemmende, spaltende Kraft der Zeit setzt sich der Wille zur Wehr dadurch, daß er Form annimmt. Durch die Form, die Gestalt kämpft der Wille gegen das Nichts, die Zeit. Durch die Form, dadurch, daß er feste Gestalt annimmt, sucht er der Zeit Herr zu werden, sucht er Dauer zu bekommen. . . Form ist nichts anderes als die Verbindung, Zusammenfassung eines Mannigfaltigen, Zersprengten. Form ist Rhythmus, ist Wiederkehr des Gleichen, ist die Verknüpfung voneinander getrennter Elemente, die einzeln nichts sind, vereinigt aber ein volles Leben entfalten. Nur was Form hat, lebt. Wille zur Form ist Wille zum Leben. Die Formlosigkeit ist der Tod. Durch die Form ringt der Wille der Zeit sein Dasein ab. Durch die Form rettet er sich vor der Zeit." Mensch, Leben und Welt seien Mischungen, Kreuzungen dieser zwei ewig geschiedenen, ewig miteinander ringenden Mächte.

Es ist nicht schwer, das Mangelhafte und Fehlerhafte in diesen Ausführungen einzusehen. Horneffer setzt an die Stelle der göttlichen Allmacht, mit welcher er die Unvollkommenheit nicht vereinbaren kann (obschon diese doch nicht in Gott, sondern in der Welt besteht und dem Irdischen von Natur aus anhaftet), eine andere schöpferische Macht oder vielmehr zwei sich widerstreitende Mächte: den Willen zur Form und den Willen zur Unform, zum Nichts. Aber er sagt uns nicht, *woher diese Mächte stammen*. Wenn das Letztgegebene in der Welt und die allgemeine Grundlage der Welt ein „künstlerischer Urtrieb" sein soll, so liegt es schon im Begriffe dieser Worte, daß das „Letztgegebene" gegeben, die „Grundlage" gelegt, der „künstlerische Urtrieb" von einem Künstler eingesenkt, angetrieben, zur Entwicklung gebracht und nach Richtung und Ziel bestimmt sein muß. Wo denn soll der „künstlerische Urtrieb" ursprünglich gesteckt haben? Wohl in der noch ungeformten, zerrissenen, chaotischen Materie, im Urstoffe, in der Natur, welche der „Wille zur Form" gestaltet und organisiert hat? Aber woher dann der Urstoff und die Natur? Der Stoff ist ferner aus sich träge, das heißt er verharrt immer in dem Zustande, in welchem er sich befindet, bis ein Anstoß von außen erfolgt. Um nun diesen Anstoß von außen, der zum Gottesglauben führen könnte, nicht annehmen zu müssen, lehrt Horneffer eine schon dem Stoffe innewohnende Kraft zur Bewegung und Gestaltung, ja eine Kraft, selbst Leben und Bewußtsein hervorzubringen. Allerdings eine wunderbare Kraft! Größer als Gott, indem sie, im bloßen Willen zur Form bestehend, also ohne Verstand, ohne Erkenntnis eines Zieles, trotz steten Kampfes mit einer entgegenstrebenden Macht (dem Willen zum Nichts) nicht nur die notwendigen und zweckmäßigen Vorbedingungen für geistig-körperliche Lebewesen schafft, sondern auch diese selbst! Schwer ist nur zu begreifen, daß eine Macht, welche imstande ist, Leben zu erwecken, nicht auch stark genug sein soll, das Leben zu erhalten. Aber damit ist es nichts! Denn unser Leben, sagt Horneffer mit Schopenhauer und Nietzsche, endet im Nichts; der Wille zur Form, wenn er sein Ziel — die Form, die Schönheit — erreicht hat, muß wieder „zurückebben", das Chaos wird wieder über die Schönheit Herr, das Nichts besiegt wieder den Willen und löst wieder die Schönheit auf. Horneffers Gott streckt am Schlusse die Waffen vor dem Nichts; der Wille zum Nichts, die Zeit, bezwingt den Willen zur Form.

Sehen wir uns nun diese Siegerin „Zeit" näher an! Ist die Zeit wirklich eine hemmende, zerstörende, auflösende Macht? Gewiß wir reden von dem alles zernagenden Zahn der Zeit; wir sagen, ein Kunstwerk sei der Zeit zum Opfer gefallen; freilich auch, daß die Zeit alle Wunden heilt. Aber beides nur in *bildlichem* Sinne! Denn nicht die Zeit heilt und zerstört; dies sind *andere wirkliche* Kräfte, Naturkräfte, Naturgesetze, welche in der Zeit hervortreten. Das Wort „Zeit" drückt

nur das Nacheinander im Geschehen aus, ohne auf dieses selbst bestimmend einzuwirken. Wie wir in der Zeit leben, aber nicht trotz der Zeit, so sterben wir auch in der Zeit, viele vorzeitig, aber niemand an der Zeit. Die Zeit ist keine Krankheit und kein Krankheitserreger, und noch kein Arzt hat bei irgend einem Verstorbenen „die Zeit“ als Todesursache bezeichnet. Die Zeit ist keine Kraft, nicht der Wille zum Nichts; aber es ist ein Naturgesetz, daß wir sterben, daß alles Irdische, soweit es nicht von einer höheren Macht im Dasein erhalten wird, wieder in das Nichts zurücksinkt. Und es gibt eine solch höhere Macht, eine wirkliche Allmacht, welche auch den Tod bezwingt. Am Ende der kurzen Spanne Zeit, welche uns zur Vorbereitung und Bewährung gegeben ist, steht nicht der gähnende Abgrund eines trostlosen Nichts, sondern ein ewiges Leben. Diese Wahrheit verkündet uns nicht nur die Stimme der Offenbarung, sondern auch die Stimme der Vernunft.

Horneffer betrachtet den Gottesglauben indes nicht nur für falsch, sondern erklärt ihn als das größte Unglück der Menschheit. Denn dadurch begab sich der Mensch, wie er sagt, der Eigenwürde, des Selbstvertrauens, aus dem heraus die großen Taten wachsen. Schon Hebbel (ein deutscher Dichter, gest. 1863), dieser kühne, ahnungsreiche Vorläufer Nietzsches, habe gesagt: „Nur dadurch, daß ich Gott möglichst zu entbehren suche, kann ich mich in ein würdiges Verhältnis zu ihm setzen.“ „Wir aber“ — fährt Horneffer fort — „müssen Gott gänzlich abschütteln. Damit erst machen wir den Menschen wieder zum Menschen. Nur wenn der Mensch ganz auf seine eigenen Kräfte angewiesen bleibt, wenn er allein in einer feindlich wogenden Welt steht, wenn er keinen verstohlenen Zugang mehr zu höheren Mächten hat, nur dann kann der Mensch Größe erlangen. Nur die harte Zucht erzieht zur Schönheit. Die Welt ist nicht für schwache Seelen gebaut, sondern für starke. Treiben wir die Religion der Schwäche aus. Werden wir wieder aus Christen zu Heiden. Was ist Christentum? Was ist Heidentum? Christentum ist der Unglaube an den Menschen, an die Eigenkraft des Menschen. Heidentum ist Glaube an den Menschen, an die Selbstgenugsamkeit des Menschen, an den Adel alles Seins. Die Demut soll das Höchste sein? O nein, der Stolz ist das Höchste. Richten wir den Menschen wieder auf, daß er sich selbst vertraut. Und er wird ungeahnte Früchte treiben. Er wird ein Leben schaffen, um dessentwillen das ganze Dasein gerechtfertigt scheint, das seinen Goldglanz auf alles Dasein ausstrahlt.“ (Die künftige Religion, S. 142 f.)

Es entstehen zwei Fragen: Erstens: Wertet das Christentum den Menschen wirklich so gering? Spricht es ihm Eigenkraft ab? Verlangt es kein Selbstvertrauen von ihm? Ist es wirklich eine Religion der Schwäche? Zweitens: Hindert und

hemmt der Glaube an Gott das Selbstvertrauen und allen großen Mut und große Taten?

Keines von beiden ist der Fall. Gerade dadurch, daß das Christentum dem Menschen Verstand und freien Willen und eine unsterbliche Seele zuerkennt, schätzt es ihn höher, viel höher ein, als es Horneffer selbst tut. Nicht das Christentum erniedrigt den Menschen; umgekehrt, Horneffer! Das Christentum lehrt, daß der Mensch in seiner Vernunft das Vermögen besitzt, auch Uebersinnliches, auch Gott selbst zu erkennen; in seinem freien Willen das Vermögen, durch Eigenkraft zu verdienen; in seiner unsterblichen Seele das Vermögen, an der Ewigkeit Gottes teilzunehmen. Und schon auf ihrer ersten Seite verkündet die Bibel die hohe Würde des Menschen: „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bilde und unserer Aehnlichkeit!" Der Mensch ist seiner Seele nach ein vollkommenes „Ebenbild des göttlichen Wesens", der „Abglanz der Herrlichkeit Gottes" (Hebr. 1, 3.). Er allein besitzt von allen irdischen Wesen eine vernünftige Seele. Er erhält von seinem Schöpfer den Auftrag: „Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde, und macht sie euch untertan und seid Herren!" Er wird von der ewigen Liebe zu einem übernatürlichen Ziele, zur Anschauung Gottes von Gesicht zu Gesicht berufen. Mit berechtigtem Stolze ruft deshalb der Psalmist aus (Ps. 8, 6 f.): „Du hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt und hast ihn über die Werke deiner Hände gesetzt", während die ewige Weisheit selbst versichert (Spr. 8, 31): „Meine Wonne ist es, bei den Menschenkindern zu sein."

Auch die vom Christentum gelehrte Erlösung des Menschen aus der Sünde hat die Würde des Menschen nicht gemindert, im Gegenteil erhöht. Geschah sie doch durch den Sohn Gottes selbst, der in der Menschwerdung die menschliche Natur annahm, uns seinem gottmenschlichen Leibe einpflanzte, sodaß (vgl. 1. Kor. 6, 15 ff.) unsere Leiber Glieder Christi, unsere Glieder ein Tempel Gottes selbst wurden und sind.

Aber auch nach erfolgter Erlösung und trotz Notwendigkeit der göttlichen Gnade gibt es für die Eigenkraft des Menschen noch genug zu tun. Bleibt doch im Menschen auch nach Mitteilung der übernatürlichen Gerechtigkeit die böse Begierlichkeit als Zunder der Sünde zurück! Hat doch auch der Mensch im Stande der erlösten Natur sein ganzes Leben hindurch einen schweren sittlichen Kampf zu führen! „Glaubet nicht," erklärt Christus (Matth. 10, 34), „daß ich gekommen bin, Frieden auf die Erde zu bringen, sondern das Schwert!" Alle Ermahnungen der Heiligen Schrift, alle Gebote Gottes und der Kirche hätten keinen Sinn, wenn es keiner eigenen Arbeit des Menschen bedürfte! wenn der Christ seine Hände vertrauensselig in den Schoß legen dürfte! Nein, der Heiland fordert zur Arbeit, alle zur Arbeit auf (Matth. 20). Er sagt, daß das Himmelreich Gewalt leidet (Matth. 11, 12); daß der Weg, der zum (ewigen)

Leben führt, schmal und steil ist. „Darum bemühet euch mit aller Anstrengung durch die enge Pforte einzugehen“ (Luk. 13, 24). Ebenso erklärt er, daß jeglichem nach seinen Werken vergolten werde (Matth. 16, 27); denen aber, „welche durch standhafte Uebung guter Werke nach Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit streben, mit dem ewigen Leben“ (Röm. 2, 7).

Die ewige Glückseligkeit ist also nach christlicher Lehre keineswegs eine Frucht, welche dem Menschen mühe- und kampflos in den Schoß fiele, sondern ein Gut, welches er sich selbst erringen und verdienen muß. Niemand wird ohne eigenes ernstliches Bemühen selig. Freilich läßt sich ein übernatürliches Gut nicht mit natürlichen Kräften allein erreichen. Wir bedürfen hierzu der göttlichen Gnade. Schon mit Rücksicht darauf ist die Mahnung zur Demut wohl angebracht. Die Demut entspringt aus der Erkenntnis, daß wir unser Dasein, unsere natürliche Ausstattung, unser übernatürliches Ziel und alle Mittel hierzu nicht uns selbst, sondern Gott zu verdanken haben. Also aus der Selbst- und Gotteserkenntnis. Sie besteht nicht darin, daß wir unsere Würde und Vorzüge geringschätzen, daß wir unsere Kräfte unterschätzen, kein Selbstvertrauen haben, sondern dieses in rechtem Maße haben, daß wir unsere Vorzüge und Kräfte in ihrem wahren Werte schätzen und denjenigen, der Würde und Macht uns frei verliehen hat, anerkennen und ehren. Nicht Demut ist das Höchste, auch nicht der Stolz, sondern die Wahrheit. Die Erkenntnis der Wahrheit erfüllt den Menschen mit Stolz und Demut zugleich.

Wäre das Christentum eine „Religion der Schwäche“: wie denn wäre es zu erklären, daß es den „Heidenhochmut“ (wie Horneffer sagt), die „Religion des Stolzes und Mutes“ brechen konnte? Ist denn das Kleine und Schwache imstande, das Große und Starke zu bezwingen? Nein, nicht der Glaube an Gott knickt und entwurzelt den Menschen, er bildet vielmehr die Wurzel seiner Kraft; einer Kraft, auch eine so gewaltige irdische Macht, wie es das alte Heidentum war, zu besiegen. Der Gottesglaube erzeugt erst rechten Mut, Tatenmut, Leidensmut, Heldenmut, höchsten Mut, höchste Kraft, wie es schon der Apostel ausspricht (Phil. 4, 13): „Ich vermag alles in dem, der mich stärkt,“ wie es die Geschichte des Christentums von seinen Anfängen durch alle Jahrhunderte beweist.

Auch Horneffer vermag dem Gottesglauben seine übernatürliche Kraft nicht zu rauben. Auch er und das „neue Heidentum“ werden Gott nicht von seinem Throne stürzen.

III.

Horneffer im Kampfe gegen die Gottheit Christi.

Horneffers Stellung zu Jesus Christus erhellt am besten aus seinem Vortrage „Jesus im Lichte der Gegenwart“.

Zwar haben ihn die Gründe, welche neuestens Professor Drews gegen die geschichtliche Existenz Jesu ins Feld zu führen suchte, in keiner Hinsicht zu überzeugen vermocht. Aber „es bleibt abzuwarten, ob später schlagendere Gründe auftauchen“. Auch findet Horneffer manch einnehmenden Zug an der Person Christi. „Jesus war eine durch und durch wahrhaftige Natur. Jedes Scheinwesen, alles Unechte war ihm zuwider. Schonungslos legte er die Lüge, wie sie zu seiner Zeit herrschte, bloß.“ „Jesus war ein Großer.“ „Von Jesu ist viel Segen ausgegangen.“

Aber „deshalb dürfen wir das Auge nicht davor verschließen, welch gefährliche Dinge, welch schlimme Erinnerungen sich an den Namen Jesus knüpfen. Der Autoritätswahn, der die Menschen zu Sklaven macht, der die ganze Geschichte, soweit sie vom Christentum beherrscht wird, zur Leidensgeschichte des inneren Menschen machte, ist von ihm ausgegangen. Und er gilt noch immer als unfehlbare Autorität.“ „Noch immer wird ein Mensch als Gott von der Menschheit verehrt. So hallts noch immer mit Worten und Glocken durch alle Lande. Es sollte uns schaudern, wenn wir es denken. Was ist die Menschheit, von welchem Range muß die heutige Menschheit sein, wenn sie noch immer einen Menschen als Gott verehren kann!!“

Horneffer bestreitet also die Gottheit Christi. Christus ist ihm ein bloßer Mensch; ja „der gefährlichste Schwärmer, der je auf Erden gelebt hat.“

Wir fragen, auf welche Gründe sich Horneffer stützt. Er sagt, daß „hier alles unsicher ist“. Das heißt: er betrachtet die Quellen über das Leben und Wirken Jesu, also zunächst die hl. Evangelien, als unsichere, unzuverlässige Quellen. Aber er stützt sich hierbei selbst auf eine — Autorität, auf Zeugen, welche ihm als unfehlbar gelten, auf die liberalen protestantischen Theologen. Er schreibt: „Man hat sich nur ohne alle Voreingenommenheit an das liberale Jesusbild zu halten, um zu erkennen, daß die Theologie selbst dem Christentum den Todesstoß versetzt hat. Was die Philosophen nicht vermocht haben, haben die Theologen vollbracht.“ Und ein ander Mal: „Der geschichtliche Jesus der liberalen Theologie ist die Vernichtung des Christentums.“

Aber ist denn das „liberale Jesusbild“ ohne alle Voreingenommenheit gezeichnet? Ist der „geschichtliche Jesus der liberalen Theologie“ wirklich geschichtlich? Sind Horneffers

Zeugen so einwandfrei, daß man, ohne die Gegenzeugen auch nur zu hören, urteilen und verurteilen darf? Noch dazu, wenn man sich der Tragweite seiner Behauptungen und Bestrebungen so wohlbewußt ist?

Doch untersuchen wir Horneffers „Jesusbild" des Näheren!

Horneffer sagt: Es ist bekannt, daß das jüdische Volk zur Zeit Jesu an einen kommenden Messias glaubte. Es hoffte, Gottes Allmacht werde einen Messias schicken, der Israel seine Feinde zu Füßen legen, der das niedergeschmetterte Volk wieder aufrichten werde. Jesus kam und predigte das Reich Gottes; predigte, daß es im Augenblick kommen werde, daß es unmittelbar vor der Türe stehe. Jesus zerstreute also die Wahnvorstellungen seines Volkes nicht, steigerte sie vielmehr aufs höchste und fachte sie zu voller Glut an. Und das Allerseltsamste ist, daß Jesus sich das Reich Gottes nicht etwa als ein rein geistiges, innerliches, sittliches Reich gedacht hat, wie fast immer ausgelegt wird, ohne daß die äußeren Zustände sich zu ändern brauchten, sondern daß er es sich ganz wie seine Zeitgenossen als ein auch äußerlich völlig umgestaltetes Reich des Glücks, hier auf Erden, in Palästina gedacht hat. Jesus war der größte aller Utopisten. Dem widerspräche auch nicht der bekannte Satz: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Jesus stellte sich das Reich Gottes allerdings nicht ähnlich den üblichen irdischen Reichen vor, nicht als ein Reich, das mit Waffengewalt aufgerichtet würde, aber des sinnlichen Charakters sollte es damit (durch jenen Satz) nicht entkleidet werden.

Es handelt sich um das Wort des Herrn vor Pilatus (Joh. 18, 36). Der römische Landpfleger hatte ihn gefragt: „Bist Du der König der Juden?" Christus bestreitet nicht, König zu sein; aber er ist es nicht in gewöhnlichem Sinne; sein Königreich ist nicht von (wörtlich: aus) dieser Welt. Es hat einen anderen Ursprung, Zweck und Charakter als die weltlichen Reiche, denn: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit Zeugnis gebe. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört meine Stimme" (V. 37). Jesu Reich ist das Reich der Wahrheit, er ist König aller, welche die Wahrheit suchen und lieben und deshalb seine Stimme hören. Jesu Reich ist also doch ein geistiges, innerliches, sittliches, freilich nicht ein rein geistiges, sondern ein Reich der Wahrheit auf Erden, in der Welt, aber nicht von der Welt.

Christus hat indes auch anderwärts über die Natur des Reiches Gottes sich ausgesprochen. Schon bei Beginn seiner Wundertätigkeit auf der Hochzeit zu Kana weist er mit den Worten an seine Mutter Maria (Joh. 2, 4): „Was ist (zwischen) mir und Dir, Weib?" darauf hin, daß sein Wirken der ganzen Menschheit zu gute kommen, nicht nur seiner Familie und seinem Volke gehören soll. Als ihn aber die Mutter der Zebedäiden (der Apostel Johannes und Jakobus des Aelteren) bat, ihre zwei Söhne in

seinem Reiche, einen zu seiner Rechten und den anderen zu seiner Linken sitzen zu lassen, ihnen also die höchsten Stellen in seinem Reiche anzuweisen, antwortete ihr Christus (Matth. 20, 22): „Ihr wisset nicht, um was ihr bittet. Könnt ihr den Kelch trinken, welchen ich trinken werde?" Sie sprachen zu ihm: „Wir können es", indem sie seine Frage nicht verstanden oder an den Kelch der Freude dachten. Christus aber hatte den Leidenskelch im Auge, wie das Folgende, sowie die Parallelstelle Mark. 10, 38 beweist: „Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke? oder getauft werden mit der (Blut=) Taufe, mit der ich getauft werde?" Als dann die übrigen Apostel über die zwei Brüder unwillig waren, rief er sie zu sich und sprach: „Ihr wisset, daß die Fürsten der Völker über sie herrschen. . . Nicht so wird es unter euch sein; sondern wer immer unter euch ein Großer werden will, der sei euer Diener, und wer unter euch der Erste sein will, der sei euer Knecht, gleichwie der Menschensohn nicht gekommen ist, bedient zu werden, sondern zu dienen und sein Leben als Lösegeld für viele hinzugeben." Also das Reich Gottes ist nach der Erklärung Christi ein Reich des Dienens, der Demut, der Hingabe, was auch für die Großen dieses Reiches gilt. Zu allen aber sagte er: „Will mir jemand nachfolgen, so verleugne er sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir" (Luk. 9, 23).

Wäre das Reich Gottes, wie Horneffer behauptet, nach Christi Vorstellung und Verheißung ein Reich irdischen Genießens und Wohlergehens, das „wiedergekehrte Paradies auf Erden", wie ist damit seine Ankündigung zu vereinbaren, daß die Apostel um seinetwillen vor Statthalter und Könige geführt werden? Daß sie von allen um seines Namens willen gehaßt werden (Matth. 10, 18. 22)? Daß sie aus den Synagogen gestoßen werden, und jeder, der sie tötet, meinen wird, Gott einen Dienst zu erweisen (Joh. 16, 2)? Wie seine Abschiedsrede, in welcher er seine Apostel tröstet, ihnen einen anderen Tröster verheißt, den Geist der Wahrheit, und erklärt: „Wenn euch die Welt haßt, so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat. Wäret ihr von der Welt gewesen, so würde die Welt das Ihrige lieben; weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch von der Welt auserwählt habe, darum haßt euch die Welt" (Joh. 15, 18 f.)? Wie die Tatsache, daß Christus nicht die Reichen und Genießenden selig preist, sondern (Matth. 5) die Trauernden, die Barmherzigen, die reinen Herzens sind, die Friedfertigen, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgung leiden?

„Mit den Patriarchen des Alten Testamentes hoffte Jesus mit seinen Jüngern bei festlichem Mahle zu Tische zu liegen und vom Safte des Rebstockes zu trinken," schreibt Horneffer. Gewiß, Christus kündigte (Matth. 8, 11 f.) an: „Viele werden vom Aufgang und Niedergang kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tische sitzen; die Kinder des Reiches aber werden in die Finsternis draußen hinausgeworfen werden."

Aber er spricht hier die Berufung der Heiden und die Verwerfung des Judenvolkes aus. Er lehnt sich hierbei (ebenso wie Luk. 22, 29 f., Matth. 26, 29, Mark. 14, 25) lediglich an die Vorstellung der Juden an, welche sich das Himmelreich unter dem Bilde eines Mahles dachten, ohne daß Jesus damit das Reich Gottes auf Erden als Reich irdischen Glückes bezeichnen wollte. —

Horneffer belehrt uns weiter, daß nach Jesu Vorstellung das Reich Gottes nicht etwa durch menschliche Anstrengung und menschliches Schaffen kommen sollte, sondern ohne jedes Zutun des Menschen, plötzlich, als ein völliges Wunder. Jesu liege der Gedanke der Entwicklung vollkommen fern; davon finde sich im ursprünglichen Christentum nicht die leiseste Spur. Das Gleichnis vom Senfkorn und andere bedeuten gerade das Gegenteil von dem, was man sich gewöhnlich darunter vorstelle. Das Senfkorn sei eine schnell aufschießende Pflanze. Ebenso schnell und plötzlich werde das Reich Gottes erscheinen.

Aber sehen wir uns einmal die Stelle Mark. 4, 31 f. (oder Matth. 13, 31 f.) in ihrem Wortlaute an! „Das Himmelreich," sagt Jesus (bei Markus) „ist wie ein Senfkörnlein, welches, wenn es in die Erde gesät wird, das kleinste unter allen Samenkörnern ist, die auf Erden sind. Nachdem es aber gesät ist, wächst es empor und wird größer als alle Kräuter und treibt so große Zweige, daß die Vögel des Himmels unter seinem Schatten wohnen können." Es ist doch sonnenklar, was in diesem Gleichnis der Vergleichungspunkt ist, in welchem die zwei miteinander verglichenen Dinge (Himmelreich und Senfkörnlein) miteinander übereinstimmen: aus dem kleinen Senfkorn wird ein großer Strauch, aus dem kleinen Reiche Gottes ein großes. Das Gleichnis bezieht sich auf das äußere Wachstum des Reiches Gottes von kleinen Anfängen bis zur weltumspannenden Ausbreitung.

Uebrigens ergibt sich auch aus anderen Gleichnisreden des Herrn, daß sich Christus das Kommen des Reiches doch nicht so unvermittelt und plötzlich vorgestellt hat, wie es Horneffer darzutun sich bemüht. Wenn der Heiland das Himmelreich mit einem Sämann vergleicht, ferner mit einem Acker, auf welchem Unkraut und Weizen bis zur Ernte zusammen wachsen sollen, dann mit einem Sauerteige; wenn er sagt (Mark. 4, 26): „Mit dem Reiche Gottes ist es, wie wenn ein Mensch Samen auf das Land streut," so schließen alle diese Vergleiche eine Entwicklung nicht aus, fordern sie vielmehr. Der Same muß sich zur Pflanze entwickeln usw. Und wie will Horneffer beweisen, daß Christus überhaupt an ein Kommen des Reiches Gottes gedacht hat? Er verkündigt es als schon nahe herbeigekommen, als schon da. „Erfüllt ist die Zeit," ruft er aus (Mark. 1, 15), „und das Reich Gottes hat sich genaht. Tuet Buße und glaubet dem Evangelium!" Da ihn die Pharisäer fragten: Wann kommt das Reich

Gottes? antwortete er ihnen: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichem Gepränge; auch wird man nicht sagen: Sieh, hier ist es, oder: sieh, dort ist es; denn sieh, das Reich Gottes ist unter euch" (Luk. 17, 20 f.) Ebenso erklärt er (Matth. 12, 28): „Wenn ich aber durch den Geist Gottes die bösen Geister austreibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen." Christus ist selbst der Stifter des Reiches Gottes auf Erden.

Doch erwarteten Christus und seine Apostel nicht das baldige Weltende und infolgedessen wenigstens einen kurzen Bestand des Reiches Gottes? Es scheint in der Tat, daß die Apostel in ihren Bedrängnissen und Verfolgungen einen solchen Glauben hegten, besonders Paulus, obschon auch dieser noch einen großen Abfall und das Erscheinen des Antichrists vor dem Ende der Welt ankündigt. Horneffer behauptet indes mit der großen Mehrzahl der liberalen protestantischen Theologen der Gegenwart, daß auch nach der Ueberzeugung Christi der Untergang der Welt damals unmittelbar bevorstand, daß die Tage der Welt auch nach seiner Auffassung gezählt waren. Daraus erkläre es sich, daß er jede Vorsorge für die Zukunft verwirft, völlige Gleichgültigkeit gegen die Bedürfnisse des Lebens predigt und von solcher Abneigung gegen den Reichtum erfüllt ist, daß er ihn schlechthin, ohne Einschränkung verwirft. Hat Horneffer Recht? Erwartete Christus wirklich das baldige Weltende? Ist er also ein „irrender Christus" und deshalb unmöglich wahrer Gott?

Christus erklärt (Mark. 13, 32): „Ueber jenen Tag (des Weltendes) aber oder die Stunde hat niemand Kenntnis, weder die Engel im Himmel noch der Sohn, sondern nur der Vater." Hier ist mit aller Bestimmtheit ausgesprochen, daß Christus über den Zeitpunkt des Weltendes keinerlei Offenbarung zu geben hat. Dasselbe besagt die Antwort, welche Christus vor seiner Himmelfahrt den Jüngern auf die Frage gab: „Herr, wirst Du wohl in dieser Zeit das Reich Israel wieder herstellen?" Er aber sprach zu ihnen: „Es steht euch nicht zu, Zeit oder Stunde zu wissen, welche der Vater in seiner Macht festgesetzt hat" (Apg. 1, 6 f.). Wenn nun Tag und Stunde des Weltendes nach den klaren Worten Christi verborgen bleiben sollen, so kann Christus, soll er sich nicht selbst widersprechen, nicht anderwärts jenen Tag und jene Stunde verkünden. Vielmehr müssen jene Stellen, welche eine solche Verkündigung zu enthalten scheinen und in diesem Sinne ausgelegt wurden, eine andere Bedeutung haben. Horneffer führt zum Beweise, daß Christus sein utopisches Reich in nächster Nähe glaubte und dafür hielt, daß er und seine Anhänger noch in dieses Reich eingehen würden, Mark. 9, 1 an: „Wahrlich, ich sage euch, es sind einige unter denen, die hier stehen, welche den Tod nicht kosten werden, bis sie das Reich kommen sehen mit Macht." Es muß Markus 8, 39 heißen (Parallelstellen: Matth. 16, 28 und Luk. 9, 27), welche Stelle vielleicht am besten auf die alsbald — am Pfingstfeste —

mit Macht einsetzende Ausbreitung des Reiches Gottes, der Kirche, bezogen wird, aber auch auf das Eintreten des von Christus angekündigten und noch von Zeitgenossen Jesu erlebten Gerichtes über Jerusalem und das jüdische Volk im Jahre 70 gedeutet werden kann. „In jenen Tagen aber nach dieser Trübsal (Mark. 13, 24) . . . „werden sie den Menschensohn in Wolken kommen sehen mit großer Macht und Herrlichkeit" (V. 26). Also nach dem Gerichte über Jerusalem und Israel wird die Wiederkunft Christi stattfinden; aber Tag und Stunde kennt niemand (V. 32). Mochten sie auch die ersten Christen als nahe bevorstehend erwarten und für ihre Erwartung in Mark. 8, 39 und ähnlichen Stellen eine scheinbare Stütze erblicken, so täuschten sie sich eben in dieser Erwartung und Auslegung und wurden, weil sie ihren Irrtum einsahen, in ihrem Glauben an Jesus als den wahren Sohn Gottes nicht irre. Sie hatten geirrt, aber nicht Christus.

Damit sind eine ganze Reihe von Aufstellungen Horneffers, welche sich auf Jesu vermeintliche Ueberzeugung vom baldigen Weltende aufbauen oder sie zur Voraussetzung haben, hinfällig.

Ebenso grundlos sind auch Horneffers Ausführungen über den Gottes- und Vorsehungsglauben Jesu Christi. Horneffer redet nicht ohne Wärme von Christi unerschütterlichem, felsenfesten Glauben, von der Inbrunst und Innigkeit dieses Glaubens. Aber Christi Glaube war nur ein echtgeborenes Kind seiner Zeit, nur damals möglich, nur damals verständlich; aber für uns ein Nichts, ein Hemmnis, als Erinnerung schön, als Gegenwart Trug und Traum; Träume einer schwärmerischen Seele, welche man ehren, aber nicht mitträumen könne, welche keine Heilkräfte fürs Leben gewähren und uns keine Religion bedeuten. Welten trennen uns von den Zuständen und Anschauungen zu Jesu Zeit. Für uns ist seine Religion eine vergängliche, längst gewesene, verschollene Größe. Was damals möglich war, ist heute unmöglich. Was damals Stärke war, ist heute Schwäche.

Und weshalb denn? Es sei einfach nicht wahr, daß der Gott, an den Jesus glaubt, alles kann und auch alles für die Seinen tut. Horneffer verweist auf Matth. 7, 7 ff. (Luk. 11): „Bittet, und es wird euch gegeben werden"; auf Mark. 9, 23 (richtig 22): „Alles ist dem möglich, der glaubt"; auf Luk. 17, 6: „Wenn ihr einen Glauben wie ein Senfkorn habt, so werdet ihr zu diesem Maulbeerbaume sagen: Entwurzle dich und verpflanze dich ins Meer, und er wird euch gehorchen"; auf Mark. 11, 23: „Wahrlich, ich sage euch, wer immer zu diesem Berge spricht: Hebe dich weg und stürze dich ins Meer, und er zweifelt nicht in seinem Herzen, sondern glaubt, daß alles was er sagt, geschehen wird, dem wird es geschehen." Aber wir wissen, daß all dies ein Traum, daß diese Erwartung eine trügerische Einbildung ist, daß dieses schrankenlose Vertrauen Jesu in den Tatsachen keine

Rechtfertigung findet. Und was nicht genug betont werden kann: all diese Aussprüche und alle Wendungen Jesu in diesem Sinne sind ganz wörtlich zu nehmen; Jesus war sich in seiner frommen Schwärmerei der steten Hilfe seines Gottes unbedingt sicher.

Wer wie Horneffer das Dasein Gottes leugnet, dem muß allerdings der Glaube, daß Gott alles kann, als Trug und Traum, als wertlos und nichtig, sowie als Hemmnis des Selbstvertrauens erscheinen. Der ist allerdings durch „Welten“ d. h. durch seine Weltanschauung von Christus und Christi Gottes- und Vorsehungsglauben getrennt. Gibt es aber einen Gott — und Horneffer hat die Gottesbeweise nicht widerlegt und kann sie nicht widerlegen —, so wächst aus dem Glauben an ihn von selbst das Vertrauen hervor, daß bei Gott dem Allmächtigen „kein Ding unmöglich ist“ (Luk. 1, 37); daß Gott, wenn es in seinem Willen gelegen ist, selbst durch ein Wunder das scheinbar Unmögliche möglich machen kann. Wie die ganze Natur mit all ihren Kräften und Gesetzen ein Werk der göttlichen Allmacht ist, so ist Gott auch der Herr der Natur und kann all ihre Kräfte seinen Zwecken dienstbar machen.

Uebrigens hat uns Christus schon im Vaterunser gelehrt, was wir vom himmlischen Vater erbitten sollen, und uns durch sein Wort und Beispiel gezeigt, daß unser Gebet bestimmte Eigenschaften haben muß, wenn wir auf Erhörung rechnen wollen. Wir müssen im Namen Christi beten (Joh. 16, 23), mit Demut und reumütiger Gesinnung beten (Luk. 18, 9 ff.), allzeit beten und nicht nachlassen (Luk. 18, 1 ff.), mit Ergebung in Gottes Willen beten (Mark. 14, 36). Wir müssen auch den Willen des himmlischen Vaters tun (Matth. 7, 21), das heißt seine Gebote halten (vgl. auch Joh. 15, 7). Nur wenn diese Bedingungen für ein gutes, Gott wohlgefälliges Gebet vorhanden sind, bleibt das Gebet nicht unerhört, falls die Erhörung überhaupt zum Besten des Betenden dienlich ist, jedenfalls nicht unbelohnt. Daß Mark. 11, 23 und ähnliche Stellen auch bildlich gefaßt werden können, lehrt die Stelle Zacharias 4, 7: „Wer bist du, du großer Berg vor Zorobabel? Du sollst zur Ebene werden,“ womit gesagt ist, daß Zorobabel den Bau des Tempels vollenden wird, mögen auch noch so große Hindernisse sich ihm in den Weg stellen; Gott wird sie aus dem Wege räumen. So vermag der Allmächtige auch alle Hindernisse und Schwierigkeiten, welche sich dem Menschen wie Berge entgegentürmen, durch seinen Willen zu beseitigen.

Horneffer leugnet wie die Möglichkeit des Wunders so natürlich auch die Tatsächlichkeit der Wunder Christi. Jesu Krankenheilungen waren „hypnotische Heilungen“. „Er heilte ununterbrochen, bis zur Erschöpfung, wo er nur Kranke antraf, heilte mit den Mitteln, wie sie damals gebräuchlich waren. Mit gutem Grunde hat ihn deshalb ein einsichtiger Theologe einen

Arzt im eigentlichen Sinne des Wortes genannt, wie bei den damaligen Kulturverhältnissen ein Arzt beschaffen war.“

Der „einsichtige Theologe“ ist ebensowenig in die Tiefe gegangen wie Horneffer. Horneffer brauchte nur die kleine Schrift von Dr. med. K. Knur, Christus medicus? (Christus ein Arzt?), Freiburg 1905, zu lesen, um zu lernen, daß Christus, der in Nazareth als des Zimmermanns Sohn lebte und keine Gelegenheit hatte, sich fachmännische Bildung anzueignen, auch solche heilte, welche durch künstlichen Schlaf nicht geheilt werden können; daß er sich nicht wie ein Hypnotiseur gebärdete; daß er sich über das ganze hergebrachte medizinische Verfahren hinwegsetzte; daß er meist nur durch seinen Willen, sein Gebot, heilte, in seltenen Fällen durch einige äußere Zeichen unterstützt, die aber zur Heilwirkung in keinem ursächlichen Verhältnis stehen; daß er auch solche heilte, die „wir (Aerzte) nicht heilen“; daß er auf einen Schlag solche heilte, die „wir nur langsam und mühsam heilen bezw. bessern“. Christus heilte auch Abwesende, wie den Sohn eines Beamten und den Knecht des Hauptmanns zu Kapharnaum, welche sich vertrauensvoll im Glauben an seine messianische Würde an ihn um Hilfe für ihre Angehörigen gewendet hatten. Außer Krankenheilungen wirkte Christus aber noch viele andere Wunder: erweckte Tote, stillte den Meeressturm, sättigte mit wenigen Broten Tausende, alles Dinge, welche menschliche und natürliche Kräfte nicht zu wirken vermögen, und welche zugleich wieder ein Licht auf die Natur der Krankenheilungen Christi werfen. Wer Tote erwecken und andere offensichtliche Wunder zu wirken vermag, besitzt auch die Kraft, Kranke zu heilen und bedarf hierzu keinerlei bekannter oder geheimer natürlicher Mittel.

Auch Jesu Sittenlehre sucht Horneffer zu bemäkeln. Er betrachtet Jesu Moral geradezu als den Schwerpunkt von Jesu Schaffen, als das Gebiet, auf dem „die Entscheidung fallen muß“.

Horneffer behauptet nun, die christliche Moral sei nur aus den besonderen Notständen der damaligen Zeit zu verstehen und zu erklären und habe nur für Ausnahmezustände Gültigkeit. „Es ist immer ein verfallenes Leben, wenn das Bedürfnis nach Unterstützung, nach Hilfe allgemein wird, wenn das Gebot der Hilfe zum obersten Gesetz erhoben wird. Als den natürlichen Zustand muß man betrachten, daß die Selbsthilfe genügt.“ „Die Selbsthilfe, die unmittelbare Kraft ist die Grundlage alles Lebens. Deshalb muß die Erziehung zur Kraft auch die Grundlage aller Moral und Tugend sein. Im Christentum wird das Schwergewicht der ganzen Moral verschoben. Alles ist auf die Beziehung von Mensch zu Mensch gestimmt. Die innige liebevolle Gestaltung dieser Beziehung ist für das Christentum und insonderheit für Jesus persönlich Inhalt und Wesen aller Moral. Aber in Wirklichkeit kommt alles darauf an, wie die

einzelnen Träger dieser Beziehungen persönlich beschaffen sind. Hier liegt der Ausgangspunkt, die Wurzel aller Moral." „Jesus läßt die Rücksicht auf das eigene Selbst, das Recht des eigenen Selbst nicht gelten. Ja, er zertritt es mit einer asketischen Grausamkeit."

Ist es so? Hat Christus das Gebot der Hilfe zum obersten Gesetz erhoben? Kannte er keine Rücksicht auf das eigene Selbst?

Nach der Lehre der Heiligen Schrift diente das ganze Wirken des Heilandes, sein Leben, Lehren, Leiden und Sterben der Erlösung und Rettung jedes einzelnen Menschen. Das ewige Heil eines jeden Menschen ohne Ausnahme bildete Zweck und Ziel der Menschwerdung und des Opfertodes Christi. „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe," erklärt Christus selbst (Joh. 3, 16). Ebenso beruht die ganze Anlage des Christentums darauf, und haben alle Einrichtungen und Veranstaltungen der christlichen Kirche den Zweck, den Einzelnen und zwar möglichst alle Einzelnen ihrer individuellen Vollendung entgegenzuführen, soweit diese in der Zeit zu erstreben und in der Ewigkeit zu erreichen ist. Mit der Vollendung im Jenseits hören alle Beziehungen von Mensch zu Mensch, alle Hilfen und Gewalten in irdischem Sinne auf; im Diesseits sind sie nützlich und notwendig zur Erreichung des natürlichen und besonders des übernatürlichen Zieles jedes Menschen: ewig glückselig zu werden in Gott, dem höchsten begehrenswerten Gute, das die Liebe und Schönheit selbst ist, dem jeder alles, sein Dasein und sein Ziel verdankt.

Mit Recht bezeichnet deshalb Christus (Matth. 22, 36. 38; Mark. 12, 29 f.; Luk. 10, 27) als das erste und größte Gebot nicht die Hilfe, sondern die Gottesliebe: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Gemüte. Dieses ist das größte und erste Gebot" (Matth. 22, 37).

Aus diesem ersten Gebote folgt allerdings „ein zweites, diesem ähnliches: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst" (Matth. 22, 39; Mark. 12, 31). Das Gebot der Nächstenliebe ist also dem der Gottesliebe nicht gleich, sondern nur ähnlich; nicht gleich, weil wir Gott über alles, aus allen Kräften, zuerst lieben müssen; aber ähnlich, weil wir den Menschen mehr als andere Geschöpfe und um Gottes willen lieben müssen, der alle Menschen nach seinem Ebenbilde erschaffen und zur Teilnahme an derselben ewigen Glückseligkeit berufen hat. Die Pflicht der Nächstenliebe beruht gerade auf der hohen Würde, welche das Christentum jedem Menschen, auch dem ärmsten und geringsten, zuweist.

Die Selbstliebe gebietet Christus nicht ausdrücklich, setzt sie vielmehr als selbstverständlich voraus. Sie ist auch schon im

Gebote der Gottesliebe eingeschlossen, indem wir, um Gott wahrhaft zu lieben, notwendigerweise auch das lieben müssen, was Gott liebt, also auch uns selbst. Der hl. Augustinus schreibt: „Es ist unmöglich, daß jemand, der Gott liebt, sich selbst nicht liebt. Ja, der allein versteht es, sich selbst zu lieben, der auch Gott liebt." Ebenso ergibt sich die Selbstliebe wiederum aus der Würde, welche nach christlicher Lehre dem Menschen und auch dem (zur Auferstehung bestimmten) menschlichen Leibe zukommt.

Christus geht über die Selbstliebe indes nicht mit Stillschweigen hinweg. Er erklärt sie vielmehr als Maßstab und Regel der Nächstenliebe: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Was Maßstab und Regel eines andern ist, das ist sowohl früher als auch vorzüglicher als das darnach Gemessene und Geregelte. Christus stellt durch die Beziehung der Nächstenliebe zur Selbstliebe diese also in ihrer Bedeutung und Wichtigkeit heraus. Auch in der Bergpredigt verkündigt Jesus das Recht des eigenen Selbst, wenn er sagt: „Alles also, was ihr immer wollt, daß euch die Leute tun, tuet auch ihr ihnen!" (Matth. 7, 12; vgl. Luk. 6, 31). Mit anderen Worten: wir sollen die Ehre, Wertschätzung und Achtung, sowie die übrigen Güter, welche wir mit Recht von anderen für uns fordern können, auch diesen selbst nach Gebühr zuteil werden lassen. „Jedem das Seine!" Fern von uns soll uns nur die Selbstsucht sein, der Egoismus, der sich zu Gunsten des eigenen Ich über die Rechte der Anderen hinwegsetzt.

Christi Lehre über die Gottes- und Nächstenliebe schließt also die Rücksicht auf das eigene Selbst keineswegs aus. Er weist der Selbstliebe vielmehr den vollkommensten Beweggrund und die rechte Ordnung. Seine Mahnung: „Seid also ihr vollkommen, wie auch euer Vater im Himmel vollkommen ist!" (Matth. 5, 48) bildet zugleich eine Aufforderung, nach der persönlichen sittlichen Vollkommenheit zu streben. Daß es aber zur Selbsterziehung und -Vervollkommnung harter Zucht bedarf, wird niemand bestreiten. Horneffer redet nun von „asketischer Grausamkeit", von „grausamen Uebertreibungen", welcher Christus in den Forderungen an das eigene Selbst und hinsichtlich der Beziehungen der Menschen untereinander sich schuldig gemacht habe. Diese grausamen Uebertreibungen werden zwar von den Theologen „mit allen Mitteln ihrer unvergleichlichen Auslegungskünste" abzuschwächen und zu mildern gesucht, aber „sie sind wirklich ganz ernst von Jesu gemeint, ganz wörtlich von ihm gedacht. Wer diese Uebertreibungen abschleift, wer sie nicht in ihrer ganzen asketischen Härte bestehen läßt, der versteht diesen leidenschaftlichen, exzentrischen Prediger nicht. Jesus war eine exzentrische Natur, die sich selbst überschlug. Er gehört nicht zu jenen klassischen Größen, die bei aller Kraft und Leidenschaft sich selbst zu bändigen wissen, die sich selbst im Zaume halten, wie wir es bei den besten griechischen Größen, bei Cäsar, bei

Goethe und Bismarck mit Staunen gewahren. Er gehört in eine Reihe mit jenen sich selbst übertrumpfenden, immer weiter vorstürmenden Größen, die sich selbst nicht genug tun können, deren Leidenschaft sie über jede Grenze hinaustreibt, bis sie an ihrer Ausschweifung scheitern; in eine Reihe mit Männern, wie Alexander der Große, Napoleon, Nietzsche."

Nun wissen wir es. Christus, der von sich sagen konnte (Matth. 11, 29): „Nehmt mein Joch auf euch und lernet von mir; denn ich bin sanftmütig und demütigen Herzens; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen," war im Grunde eine unruhige, ungestüme, leidenschaftliche, blindlings vorstürmende Natur. — Nicht „weil er selbst wollte" (vgl. Joh. 10, 18; Matth. 26, 53), litt und starb er für uns, sondern seine Ausschweifung wurde ihm zum Verderben, sein Vorwärtsdrängen wurde ihm zum Verhängnis. Und diese exzentrische Natur konnte so lange nicht als solche erkannt werden! Dieser Jesus konnte so viele begeistern und entflammen, durch seine Lehre und Stiftung so segensreich wirken! Dieser Jesus konnte, obschon von seinen Feinden dem Tode überliefert, noch tot seine Feinde bezwingen! Der Ohnmächtige die Mächtigen, der Wehrlose die in Waffen Starrenden, der Arme die Reichen, der Ungelehrte die Gelehrten! Und noch heute trotzt sein Werk wie in den verflossenen Jahrhunderten allen Stürmen, noch heute steht es unerschüttert da, das Werk eines — exzentrischen Schwärmers! War er am Ende doch nicht der maß- und ziellose Vorwärtsstürmer, die leidenschaftliche, fanatische Natur, sondern eine wahre Größe, ein wirklich Großer, der nicht den Mut und die Stärke des Schwärmers in sich fühlte, sondern vielmehr eine überirdische, eine göttliche Kraft in sich selbst trug und auch seine Lehre und sein Werk mit Wahrheit, Weisheit und Stärke erfüllte?

Horneffer sagt „Nein", und er verweist auf Jesu Forderung, daß man die linke Wange hinhalten solle, wenn einem die rechte geschlagen wird; daß man den Rock dazu geben solle, wenn einem der Mantel genommen wird; daß es ohne Einschränkung heiße, dem Bösen nicht widerstehen. „Wie die Sonne Gute und Böse unterschiedslos bescheint, so sollen wir die gleiche Gesinnung der Liebe unterschiedslos fühlen gegen Freund und Feind. Jedes Gefühl des Gegensatzes, der Spannung, der Feindschaft sollen wir in uns auslöschen. Dies nennt Jesus Vollkommenheit, wenn wir ganz Liebe sind, wenn kein gegensätzliches Gefühl, kein Widerspruch mehr in unserer Seele keimt." Und abermals betont Horneffer, daß diese Forderungen buchstäblich gemeint seien, und hier abmildern, Jesu ganzes Bild verfälschen heiße.

Jesu Bild ließe sich sogar noch dunkler zeichnen, als es Horneffer tut. Christus befiehlt (Matth. 18, 8 f., Mark. 9, 43 ff.): „Wenn aber deine Hand oder dein Fuß dich ärgert, so haue sie ab und wirf sie von dir! . . Und wenn dein Auge dich ärgert, so

reiß es aus und wirf es von dir!“ Aber es liegt auf der Hand, daß dieses nur bildlich gesprochen ist und damit gesagt sein soll, daß man alle Quellen inneren Anstoßes, welche ein höheres geistiges Erfassen des Reiches Gottes behindern, abgraben und verstopfen soll. Ebenso ist auch die Mahnung des Herrn (Matth. 5, 39 f.): „Ihr sollt demBöswilligen nicht widerstehen; sondern wenn dich jemand auf die Rechte geschlagen hat, so biete ihm auch die Linke dar“, und ähnliche Stellen bildlich zu verstehen: man kann seinen Gegner nicht nur durch Recht und Gewalt, sondern auch durch Großmut besiegen. Jeder darf nach christlicher Lehre sein Recht fordern; aber darauf unter Umständen um eines höheren Gutes willen verzichten, ist Vollkommenheit. Daß es keine von Christus gebotene Pflicht, daß es nicht buchstäblich zu nehmen ist, auch die Linke hinzureichen usw., ergibt sich aus dem Beispiele Christi selbst, der, als ihm im Hause des Annas einer von den Dienern einen Backenstreich gab (Joh. 18, 22), es ihm ernstlich verwies: „Wenn ich unrecht geredet habe, so beweise es; wenn ich aber recht geredet habe, warum schlägst du mich?“ (V. 23.) Ebenso verbarg sich Christus, als die Juden Steine aufhoben, um sie auf ihn zu werfen (Joh. 8 ,59).

Wahr ist nun allerdings und für viele Ohren schwer zu hören: Christus und das Christentum gebieten die Feindesliebe. Gleich Nietzsche empört sich Horneffer in seinem Innersten gegen diese Forderung, mit welcher jede Menschlichkeit aufhöre, mit welcher übrigens Jesus selbst in seinem Leben in Widerspruch geriet. Aber nur, wenn es sich um ihn, seine Lehre, sein Wirken handelte! Dann, nur dann übte und forderte auch er Haß und Feindschaft.

Die Feindesliebe ist indes nicht erst durch das Christentum geboten, sondern eine naturrechtliche Verpflichtung. Auch unser Feind ist Mensch, also unser Nächster, den das Naturrecht zu lieben befiehlt. Schon die von Horneffer hoch gefeierten griechischen Weisen des Altertums wandten sich, teilweise wenigstens, gegen rachsüchtige Wiedervergeltung, ohne freilich auf die Volksmeinung, daß Feindeshaß Mannestugend sei, wesentlichen Einfluß zu gewinnen. Es bedurfte der wiederholten und eindringendsten Lehren, sowie des Beispieles und der Gnade Jesu, um auch diesen vom Schöpfer ins Menschenherz gelegten Edelkeim zur Entfaltung zu bringen. Christus verweist auf die Liebe des himmlischen Vaters, der Guten wie Bösen seine Wohltaten spendet (Matth. 5, 45), der uns alle, die wir durch die Sünde seine Feinde waren (Röm. 5, 10), also geliebt hat, daß er seinen eingeborenen Sohn für uns hingab (Joh. 3, 16). Die Liebe Gottes zu allen Menschen, auch seinen Feinden, zu jedem von uns soll auch uns bewegen, alle Mitmenschen ohne Ausnahme und um Gottes willen zu lieben. Dadurch, daß wir unsern Beleidigern verzeihen, nehmen wir gleichsam an der allerbarmenden Güte Gottes selbst teil. Aber auch das Gefühl der eigenen

Sündhaftigkeit, das Bewußtsein, daß wir täglich durch Sünden Gott beleidigen und deshalb allzeit der Verzeihung Gottes bedürfen, soll uns zur Feindesliebe bewegen. Christus lehrt uns im Vaterunser beten „Zukomme uns dein Reich" (der Liebe und Barmherzigkeit) und „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern"! Unsere Bereitwilligkeit zu vergeben bildet für Gott selbst einen Beweggrund, uns unsere Sünden zu verzeihen, wie der Heiland gleich darauf erklärt (Matth. 6, 14): „Denn wenn ihr den Menschen ihre Vergehen verzeiht, so wird euch euer himmlischer Vater auch eure Sünden vergeben". Ein weiterer Beweggrund zur Feindesliebe soll für uns die Liebe Christi zu uns und sein Beispiel bilden. Er erweist den Sündern Liebe ohne Ende und betet am Kreuze noch für seine Feinde. Das ist kein exzentrisches Benehmen, keine Ausschweifung, keine grausame Uebertreibung; das ist Größe, höchste Größe und größte Liebe, Großmut, Edelmut und Edelblüte. „Freunde lieben," sagt Sailer einmal, „ist nichts Großes; aber deinen Feind lieben, das ist groß; und dir sollte diese Größe zu groß sein?"

Freilich, alles Große ist schwer. Die Feindesliebe erfordert Selbstüberwindung, erfordert Kampf gegen ein widerstrebendes Gefühl, das sich oft sehr heftig und hartnäckig geltend macht und bei der Erinnerung oder der Begegnung mit dem Beleidiger immer aufs neue erwacht. Was aber schwer, ja fast unmöglich scheint, vermag die Gnade, welche denen, die darum bitten, nicht verweigert wird. Anderseits ist bei der Feindesliebe das Pflichtmäßige und das bloß Geratene, Vollkommenere wohl auseinanderzuhalten. Das Gebot der Feindesliebe verpflichtet zwar, das Gefühl des Hasses und der Rache abzulegen und die Beleidigung von Herzen zu verzeihen, also den Beleidiger von der allgemeinen Menschenliebe und den üblichen Erweisen und Zeichen der Liebe nicht auszuschließen. Aber es gebietet nicht, dem Beleidiger außergewöhnliche Liebesbezeigungen, welche sonst ein Zeichen besonderer Freundschaft zu sein pflegen, zu erweisen; ebenso nicht, auf die gesetzlichen Rechtsmittel zur Wahrung der vom Feinde verletzten Rechte und zur Verhütung weiteren Unrechtes zu verzichten. Deshalb konnte Jesus auch, ohne mit sich selbst oder seiner Lehre in Widerspruch zu geraten, die heuchlerischen, scheinheiligen Pharisäer mit scharfen Worten tadeln (Matth. 12, 34 u. a. Stellen); desgleichen den Judas wegen seiner Bosheit (Joh. 6, 71) und den Petrus, da dieser der Absicht Christi, dem göttlichen Ratschluß Folge zu leisten, wie der Versucher sich entgegenstellt (Matth. 16, 21—23). Hier stillzuschweigen, wäre nicht Liebe, sondern Schwäche gewesen. Haß und Feindschaft hegte Christus übrigens nicht gegen die Person, sondern gegen die böse Absicht und die Verstocktheit. Der Sünde wegen wird er als Herr und Richter am jüngsten Tage sogar das Verdammungsurteil über seine Feinde sprechen.

Christi Stellung zu den irdischen Gütern und zum Reichtum macht Horneffer ferner gegen seine Allvollkommenheit geltend. Christus habe so stark wie nur möglich die Unterdrückung jeglicher Sorge für das äußere Leben gefordert. Es stehe nichts davon da, daß Jesus, wie die Theologen immer auslegen, nur die ängstliche Sorge verboten habe. Es handelt sich um ein Wort der Bergpredigt (Matth. 6, 25): „Seid nicht bekümmert für euer Leben, was ihr essen, noch für euern Leib, was ihr anziehen werdet.“ Also: macht euch keinen Kummer hierüber, oder wirklich: Seid nicht ängstlich besorgt! Das erste und wichtigste Geschäft ist: Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit zu suchen (V. 33). Dies schließt nicht aus, auch für das Irdische zu sorgen. Doch darf diese Sorge nicht zur Hauptsache werden. Wer die erste und wichtigste Sorge, das Reich Gottes zu suchen, nicht vernachlässigt, dem wird alles Uebrige ohnehin zugegeben werden (V. 33). „Mithin sorget nicht ängstlich für den morgigen Tag; denn der morgige Tag wird für sich selbst sorgen. Jedem Tag genügt seine Plage“ (V. 34). Wir sollen also nicht Sorge auf Sorge häufen, sondern auf Gott unser Vertrauen setzen, der für seine Kinder sorgt, und täglich beten: „Unser tägliches Brot gib uns heute!“

Ebenso wollen die Worte des Heilandes: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Matth. 6, 24) nur besagen: Ihr könnt nicht Gott und dem Reichtum in gleicher Weise dienen. Wer sein Herz ganz an die irdischen Güter hängt, wer diese als das höchste Gut betrachtet, der beeinträchtigt die Ehre, die er Gott schuldig ist. Aber man kann Geld und Gut besitzen und (in rechter Weise) nach Besitz trachten, ohne deshalb den Dienst Gottes zu vernachlässigen, wie es bei Abraham, Job, Salomon u. a. der Fall war und, gottlob, auch noch heute bei vielen Reichen der Fall ist, welche über den irdischen Gütern den Geber alles Guten nicht vergessen, sondern des einen Notwendigen, sowie ihrer Pflichten und ihrer Verantwortung sich stets bewußt bleiben. Nur vor dem Mißbrauche und den Gefahren des Reichtums wollte Christus warnen, sowie auf das Ungenügende des Reichtums zum wahren Glück und Frieden aufmerksam machen. Ganz im Sinne Christi schreibt Horneffer selbst einmal („Die künftige Religion,“ S. 46): „Können wir uns und andere glücklich machen? Wo wandelt ein Glücklicher unter all den klug erdachten Werken und Schätzen dieser verblendeten, berauschten Zeit?“ Und der hl. Augustinus antwortet darauf: „Du hast uns für dich geschaffen, o Herr, und unser Herz ist unruhig, bis es ruhet in dir.“

Eine ruhige, vernünftige Sorge für das Irdische verbietet Christus nicht, und ebensowenig „hat er dem Erwerbssinn schlechthin den Krieg erklärt“. Nicht nur hat er selbst bis zu seinem öffentlichen Auftreten Handarbeit, sodann angestrengt geistige Arbeit verrichtet und in zahlreichen Parabeln (von den Talenten, vom Weinberge, vom guten Hirten usw.) die Arbeit

und den Erwerbstrieb als selbstverständlich vorausgesetzt; auch die von ihm berufenen Apostel setzten ihr Fischerhandwerk fort. Paulus, der (nach Apg. 20, 34) durch Händearbeit für sich und die Seinigen sorgt, stellt (II. Thess. 3, 10) als Grundsatz auf: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen", und gebietet (V. 12) im Herrn Jesus Christus, in Ruhe zu arbeiten und das eigene Brot zu essen.

Wie schon verschiedene andere vor ihm, behauptet auch Horneffer, daß Christus die tieferen Bande zu lösen suchte, welche den Menschen mit dem Leben verknüpfen und als die höchsten Lebenswerte zu schätzen seien. So das Gemeinschaftsleben, den Staat. „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist," — das sei keine freundliche, wohlwollende Stellung zum Staate, sondern vollkommene Gleichgültigkeit gegen den Staat und die völlige Ablehnung jedes politischen Sinnes. In der Tat stellt jener Satz nur ein kurzes Programm dar; auch ist es nicht wie ein von Horneffer verfaßtes „Programm der Deutschen Kulturpartei" auf Forderungen und Kampf — auch Kulturkampf — gestimmt. Aber so kurz es ist, so inhaltsreich ist es zugleich; denn es schließt, wie schon die ältesten Christen erkannten, mannigfache Pflichten (zum Gehorsam, zur Leistung der schuldigen Abgaben, zum Gebete für den Kaiser usw.) in sich, sodaß man nur wünschen kann, es möchte auch in unserer Zeit von allen erkannt und anerkannt werden! Dazu kommt noch Jesu Erklärung (Joh. 19, 11, vgl. Röm. 13, 1 f.), daß die irdische Gewalt von oben, von Gott stammt, sodaß wir der Obrigkeit nicht bloß aus Furcht, sondern um des Gewissens willen Gehorsam schulden; Christi Gebot der Nächstenliebe und der Feindesliebe, welche auch von hoher sozialer Bedeutung sind; seine Gleichwertung aller Menschen in Hinsicht auf ihr gemeinsames Ziel, und nicht zuletzt die politisch so tiefgreifende, von Christus durch die Uebertragung der geistlichen Gewalt an seine Apostel vollzogene Trennung der geistlichen von der weltlichen Macht, wodurch diese in ihre Schranken zurückgewiesen ist und die Untertanen in ihrer Gewissensfreiheit geschützt werden.

Auch „aus den persönlich wertvollsten, heiligsten Verbindungen sucht Jesus den Menschen herauszulösen". Horneffer verweist auf Luk. 14, 26: „Wenn jemand zu mir kommt und er haßt nicht seinen Vater, seine Mutter, Weib und Kinder, Brüder und Schwestern, ja sein eigenes Leben, so kann er nicht mein Jünger sein." Diese Forderung (fügt Horneffer bei) ist nicht nur, wie die Theologen beschönigend auslegen, an seine näheren Jünger, die Apostel, gerichtet, sondern ganz allgemein an seine Anhängerschaft. Man kann ihm nur zustimmen. Christus verlangte wirklich ganz allgemein, daß der Christ — ähnlich dem Soldaten, der Gut und Blut für sein Vaterland hingibt — alle Güter des Lebens, seine liebsten Angehörigen, ja sein eigen Leben geringer erachten muß als — Gott, den Ruf Gottes, die Treue gegen

Gott und seine Gebote. „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg. 5, 29). Dies ist der Sinn jener Stelle bei Lukas, wie sich aus einem anderen Herrenworte deutlich ergibt: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert; und wer den Sohn oder die Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert“ (Matth. 10, 37). Diese Liebe Gottes, des höchsten Gutes, schließt aber, wie Jesus durch sein Beispiel lehrt, die natürliche Liebe zu Fleisch und Blut nicht aus. „Er war ihnen untertan“, lesen wir von ihm (Luk. 2, 51). Er übergibt sterbend seine Mutter der Fürsorge seines „Sohnes“, des Liebesjüngers (Joh. 19, 26). Er erinnert die Pharisäer, welche durch Tempelopfer der Pflichten gegen ihre Eltern sich enthoben glaubten, mit scharfen Worten an das vierte Gebot (Matth. 15, 3—7). Dagegen lesen wir nicht, daß er denen, welche ihm nachgefolgt und dennoch zu ihrer Familie und ihrem Geschäfte zurückgekehrt waren, einen Vorwurf gemacht hätte. Ja, e r gerade schlang um Ehe und Familie das stärkste Band, das es gibt: die übernatürliche Liebe und die Unauflöslichkeit, indem er sprach (Mark. 10, 9): „Was nun Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen.“

Freilich konnte Christus so (wie Luk. 14, 26 und Matth. 10, 37) nur sprechen, wenn er wirklich Gott war. Aber da er tatsächlich so gesprochen hat, so ist Horneffers Behauptung, daß C h r i s t u s nicht für den G o t t e s s o h n in d e m Sinne sich gehalten habe, wie es die Kirche all die Jahrhunderte lang geglaubt hat und wie es die Rechtgläubigen noch heute verstehen, schon hierdurch widerlegt. Christus hat sich aber auch vor dem Hohenpriester (Matth. 26, 63 f., Mark. 14, 61 f., Luk. 22, 70) als den Sohn Gottes im eigentlichen Sinne erklärt; ebenso vor den Juden (Joh. 10, 24 ff.): „Ich und der Vater sind eins“, und vor den Aposteln (Joh. 14, 9 f.; 17, 10): „Wer mich sieht, sieht auch den Vater.“ „Glaubt ihr nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist?“ „Alles, was mein ist, ist dein (des Vaters), und was dein ist, ist mein.“ Desgleichen schreibt sich Christus göttliche Eigenschaften zu, nicht nur weltrichterliche Tätigkeit, wie Horneffer selbst zugesteht, sondern auch Ewigkeit (Joh. 8, 58), Allmacht (Matth. 28, 18, Joh. 17, 2, 21), Allwissenheit.

Ein weiterer und letzter Einwurf Horneffers gegen Christi Sittenlehre lautet, daß Christus seine sittlichen Vorschriften immer mit der Anschauung des zu erwartenden L o h n e s verbunden, ja ganz auf diesen Gedanken gestützt hat. „Euer himmlischer Vater wird's euch vergelten ewiglich,“ das sei immer der Nachsatz, der jedem, der diese Reden lese, stets wie ein Schlag ins Gesicht erscheinen müsse, der die beste Vorschrift, die schönste Mahnung wieder aufhebe und zu nichte mache. „Denn wohlgemerkt: wichtiger als alles Gute ist der letzte Trieb zum Guten, der Beweggrund zum Guten; denn aus diesem Beweggrund entspringt alles einzelne Gute. Turmhoch über Jesu Predigt steht aus die-

sem einzigen Grunde die Ethik der Griechen, die den Gedanken schon gefaßt hatten: das Gute lediglich um seiner selbst, um des inneren Gleichgewichts der Seele willen! Man mag Jesus auch hier mit der damaligen Zeit entschuldigen, aber dann ziehe man auch die nötige Folge daraus, dann räume man ein, daß diese Moral der Zeit (wohl: derzeit) verfallen ist."

Nun ist es richtig, daß Christus oftmals, besonders in der Bergpredigt, auf den zu erwartenden Lohn hinweist. Sowohl auf den irdischen Lohn, als auch und namentlich auf den himmlischen, ewigen Lohn. Aber ein solcher Hinweis ist nicht als unzulässig zu betrachten. Christus sprach zu *Menschen*, denen einmal der Trieb innewohnt, glücklich zu werden; denen er das Glück in Aussicht stellte, das wahre vollkommene Glück bei und in Gott, wenn sie seine Lehren befolgten. Und er sprach zu Menschen, *welche* noch nicht vollkommen waren, dieses vielmehr erst durch Befolgung seiner Gebote mehr und mehr werden sollten. Kein Erzieher, auch die Griechen nicht, auch Horneffer nicht, kann und wird darauf verzichten, auch die Beweggründe der Hoffnung auf Lohn bezw. der Furcht vor Strafe geltend zu machen; Horneffer selbst verweist auf „das innere Gleichgewicht der Seele", welches doch auch einen Teil, ein Stück Menschenglückes ausmacht, während Sokrates sterbend spricht: „Alles müssen wir tun, um in diesem Leben Weisheit und Tugend zu erringen, denn der Preis des Kampfes ist schön, und groß, was wir erwarten." Durch die Aussicht auf zeitlichen und besonders auf ewigen Lohn zum Guten anzuspornen und zu ermuntern, kann sohin auch dem göttlichen Erzieher nicht zum Vorwurf gemacht werden.

Christus lehrte indes nicht, daß wir *in erster Linie* oder gar *ausschließlich* aus Rücksicht auf den zu erwartenden Lohn das Gute tun sollen. Als das Erste und Größte bezeichnete er die Liebe Gottes aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und aus ganzem Gemüte. Die *Liebe zu Gott* bildet nach der Lehre Christi auch den ersten und größten und vollkommensten Beweggrund unsers Handelns. Deshalb bezeichnet Paulus die Liebe als das „Band der Vollkommenheit" (Kol. 3, 14), sowie als Endzweck des Gebotes „Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben" (I. Tim. 1, 5). Die Geschichte der Heiligen aber belehrt uns, daß viele von ihnen aus dem Beweggrunde der Liebe zu Gott handelten. Die hl. Theresia wünschte sich eine Fackel in die rechte Hand und ein Gefäß mit Wasser in die linke Hand, um mit der Fackel alle Herrlichkeit des Himmels zu verbrennen, mit dem Wasser die Flammen der Hölle auszulöschen, und so zu bewirken, daß die Menschen allein aus Liebe Gott dienten. Aber nicht alle Menschen stehen auf einer so hohen Stufe der Vollkommenheit, und auch Theresia mußte erst mühsam unter vielen Kämpfen sich emporarbeiten. Für die meisten bedarf es zunächst anderer Kräfte und Mittel, auf daß sie den Weg der Tugend beschreiten und darauf vorwärts

kommen. Sie sind Kinder, welche noch der Milch bedürfen (vgl. Hebr. 5, 12 ff.).

Wie Christi Sittenlehre unvollkommen war, so weist nach Horneffer auch sein Lebensende nichts Großes, Göttliches auf, sondern war ein Ende mit Schrecken. Selbstbewußt und stolz, mehr als alle andere Propheten, glaubte er, daß mit seinem Einzuge in Jerusalem sein Ziel erreicht sei, daß die Tage der Herrlichkeit angebrochen seien. Doch so furchtbar ist wohl noch kein Sterblicher enttäuscht worden. Der Tod am Kreuze war das Ende. Was muß dieser Mann bei dem Umschwung seines Schicksals empfunden haben? Das Wort am Kreuze (Matth. 27, 46, Mark. 15, 34): „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ drückt Jesu Stimmung aus. Nun erst begriff er sein Schicksal. Nun mußte er erfahren, daß es keine Rettung durch Gott mehr für ihn gebe, daß er alle Hoffnungen begraben müsse.

Gewiß drückte jenes Wort am Kreuze Jesu Stimmung aus. Nach dem Willen des Vaters und seinem eigenen Willen dem Spotte und der Wut seiner Feinde vollständig preisgegeben, wollte der sterbende Erlöser inmitten seiner körperlichen Qualen auch des inneren Trostes entbehren, das Aeußerste auch in seiner Seele leiden, um uns die Größe der Sünde und seiner Liebe zu uns zu zeigen. Jenes Wort ist der wahre Ausdruck dessen, was Christus am Kreuze (seiner Menschheit nach) litt, der Ausdruck des qualvollsten aller Leiden, des Gefühls der Gottverlassenheit. Aber worauf es hier ankommt, ist dieses: Brachen alle diese Leiden und sein qualvoller Tod am Kreuze unvermutet, wie ein Blitz aus heiterem Himmel auf den Heiland herein? Hatte er nicht schon dem Nikodemus angekündigt (Joh. 3, 14), daß „gleich wie Moses die Schlange in der Wüste erhöht hat, so der Menschensohn erhöht werden müsse, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe“? Begann er nicht, nachdem ihn Petrus zu Cäsarea Philippi als „Christus, den Sohn des lebendigen Gottes“ bekannt hatte (Matth. 16, 16), „von dieser Zeit an, seinen Jüngern zu zeigen, daß er hingehen müsse nach Jerusalem und von den Aeltesten und Schriftgelehrten und Hohenpriestern vieles leiden und getötet werden und am dritten Tage wieder auferstehen“? (Matth. 16, 21; Mark. 8, 31 f.; Luk. 9, 22; 17, 25; Joh. 7, 33). Redete er nicht auf dem Wege nach Jerusalem (Matth. 20, 17 ff.; Mark. 10, 32 ff.; Luk. 18, 31 ff.) abermals von seinem bevorstehenden Leiden? Desgleichen unmittelbar nach seinem feierlichen Einzuge sowohl in Gegenwart einiger Heiden, welche gekommen waren, ihn zu sehen (Joh. 12, 20 ff.), als auch im Kreise seiner Apostel? (Matth. 26, 2; ferner Luk. 22, 15 f. u. a. Stellen). Wie kann Horneffer im Ernste von einer Selbsttäuschung Jesu reden, von einem „Umschwung seines Schicksals“ und dergleichen? Christus hielt mit seinem Einzuge in Jerusalem sein Ziel noch

nicht für erreicht. Nunmehr sollte erst sein Leiden beginnen, wie er es vorausgesagt hatte. Nunmehr wollte er erst sein Leben als Lösegeld hingeben (Matth. 20, 28; Mark. 10, 45). Sein Ziel war erst erreicht, da er am Kreuze ausrief: „Es ist vollbracht!" Seine Herrlichkeit aber begann mit seiner glorreichen Auferstehung.

Doch die Apostel, schreibt Horneffer, „redeten sich nur ein, daß Christus nicht gestorben, daß er jedenfalls wieder auferstanden sei". Die Evangelien und ebenso Paulus im ersten Korintherbriefe (Kap. 15, Vers 3 ff.) berichten uns, daß die Apostel den Auferstandenen gesehen und berührt haben. Aber auch wenn wir von den Berichten über die Erscheinungen des Auferstandenen völlig absehen, können wir die Tatsache der Auferstehung Christi beweisen. Gleich den übrigen Juden erwarteten auch die Apostel und Jünger des Herrn einen Messias, der das Reich Israel wiederherstellen werde (vgl. Mark. 10, 35 ff.; Apg. 1, 6). Als der Heiland auf dem Wege nach Jerusalem ihnen ankündigte, er werde den Heiden überliefert, verspottet, gegeißelt, angespien und getötet werden, am dritten Tage aber wieder auferstehen, „verstanden sie nichts von diesen Dingen; es war diese Rede vor ihnen verborgen und sie begriffen nicht, was damit gesagt ward" (Luk. 18, 34). Und da sich diese Ankündigung des Heilandes zu erfüllen begann, flohen die Apostel, Petrus nicht ausgenommen. Frauen begleiteten den Herrn auf seinem Todesgange, stehen unter dem Kreuze und erhalten am Ostermorgen den Auftrag, den Jüngern und dem Petrus die Auferstehung zu verkünden. Den Aposteln, welche sich aus Furcht hinter verschlossenen Türen verborgen halten.

Doch auf einmal ist alle Furcht von ihnen gewichen! Auf einmal ist ein Umschwung, ein völliger Umschwung eingetreten. Freimütig verkündet Petrus am Pfingstfeste: „So wisse denn das ganze Haus Israel unfehlbar gewiß, daß Gott diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, zum Messias und Herrn gemacht hat!" (Apg. 2, 36). Nach der Heilung des Lahmgebornen an der Tempelpforte predigt Petrus vor allem Volke im Tempel: „Den Urheber des Lebens habt ihr getötet, und Gott hat ihn von den Toten auferweckt; des sind wir Zeugen" (Apg. 3, 15). Und der Apostel fügt bei (V. 16), daß der Glaube an den Namen des Auferstandenen dem Lahmgebornen die volle Gesundheit gegeben hat, wie sie alle sehen. Die Tempelwache legt Hand an Petrus und Johannes und bringt sie ins Gefängnis. Am nächsten Tag vor den Hohen Rat gestellt, erklärt Petrus: „Im Namen unsers Herrn Jesus Christus, den ihr gekreuzigt, den Gott auferweckt hat, steht dieser gesund vor euch. Er ist der Stein, der von euch Bauleuten verworfen wurde, der aber zum Eckstein geworden ist. Und es ist in keinem andern Heil; denn kein anderer Name unter dem Himmel ist den Menschen gegeben, durch den wir selig werden sollen" (Apg. 4, 10 f.). Die Mit-

glieder des Hohen Rates bedrohten die Apostel scharf, nicht mehr in diesem Namen zu irgend einem Menschen zu reden (V. 17 f. 21). Als die Apostel fortfuhren, „das zu verkünden, was sie gesehen und gehört hatten", legte man zum zweiten Male Hand an sie. Sie aber durch einen Engel des Herrn aus dem Gefängnisse befreit, lehrten aufs neue im Tempel und wiederholten, abermals vor den Hohen Rat geführt: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Der Gott unserer Väter hat Jesum, den ihr an das Holz geheftet und getötet habt, wieder auferweckt. Diesen hat Gott zu seiner Rechten zum Fürsten und Heiland erhöht, um Israel Buße und Vergebung der Sünden zu verleihen. Und wir sind Zeugen dieser Dinge" (Apg. 5, 17—32). Die Juden ließen den Aposteln Geißelstreiche geben; diese aber „gingen freudig vom Angesichte des Hohen Rates hinweg, weil sie würdig befunden worden, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden" (V. 41).

Was ist es denn nun gewesen, das die Apostel auf einmal gänzlich umwandelte? Was ist es gewesen, daß sie, die Furchtsamen, die Treulosen, auf einmal wieder Mut, Leidensmut, Todesmut gewannen? Daß sie, welche ein Messiasreich mit irdischen Ehrenstellen erwarteten, nunmehr freudig Schmach, Verfolgung, Martern und selbst den Tod ertragen? Es muß ein Ereignis in der Mitte liegen, welches diese Umwandlung der Apostel, diesen ihren Umschwung von tiefster Niedergeschlagenheit und gänzlicher Hoffnungslosigkeit zur höchsten Glaubenskraft und Glaubensbegeisterung hervorgerufen hat. Nicht Selbsteinrede und Selbsttäuschung, nicht Geisterseherei und Aberglaube, nicht Betrug vermögen diesen Wechsel in Gesinnung und Verhalten der Apostel zu erklären, sondern nur die Tatsache: Die Apostel haben den Auferstandenen wirklich gesehen; der Herr ist wahrhaft auferstanden!

Wir haben indes noch einen weiteren Beweis für die Tatsache der Auferstehung des Herrn. Als die Apostel zum zweiten Male vor den Hohen Rat gestellt wurden, weil sie dem strengen Auftrage, nicht mehr im Namen Jesu zu irgend einem Menschen zu reden, zuwider gehandelt hatten, erhob sich (nach Apg. 5, 34—39) ein Pharisäer, namens Gamaliel, ein Gesetzeslehrer, angesehen bei dem ganzen Volke, befahl die Apostel ein wenig abtreten zu lassen und sprach: „Ihr Männer von Israel, sehet euch wohl vor, was ihr mit diesen Menschen tun wollt. Denn vor diesen Tagen stand Theodas auf und sagte, er sei etwas, und es schlug sich eine Zahl von etwa 400 Männern zu ihm. Er wurde getötet, und alle, welche ihm glaubten, zerstreuten sich und wurden zunichte. Nach diesem erhob sich Judas, der Galiläer, in den Tagen der Schätzung und zog viel Volk zum Abfall nach sich; auch dieser kam um, und alle, soviele ihrer zu ihm hielten, wurden zerstreut. Und nun sage ich euch: Stehet ab von diesen Menschen und lasset sie; denn wenn dieses Werk

von Menschen ist, so wird es zunichte werden; wenn es aber von Gott ist, so werdet ihr nicht vermögen, es zunichte zu machen."

Wenn Gamaliel dreihundert Jahre später aus seinem Grabe erstanden wäre und hätte das Werk geschaut, welches die Apostel — ungebildete Männer mit Ausnahme des Paulus, der ein Schüler Gamaliels war — grundgelegt hatten; das Werk, welches trotz aller Anfeindungen der heidnischen und jüdischen Gelehrten, trotz aller Verfolgungen durch die Staatsgewalt nicht nur nicht zerfallen, sondern fort und fort gewachsen war und alsbald selbst das mächtige römische Heidentum bezwang, wahrlich er hätte ausgerufen: Das Christentum ist nicht Menschenwerk, sondern von Gott! Und wenn Gamaliel heute aus seinem Grabe erstünde und er sähe, daß dieses Werk der Apostel auch den Stürmen zweier Jahrtausende standgehalten hat; daß noch heute wie zu seinen Lebzeiten Christus der Gekreuzigte und Auferstandene gepredigt wird; daß noch heute Tausende und Abertausende von Herzen in Liebe zu ihm schlagen und in unerschütterlicher Treue ihm zugetan sind; daß noch heute wie in den Tagen der Apostel und Martyrer dieser Glaube und diese Liebe zum Gekreuzigten und Auferstandenen Vornehm und Gering, Gelehrt und Ungelehrt mit Mut und Kraft zu offenem Bekenntnisse, mit Trost in Leiden und Widerwärtigkeiten, mit Zuversicht in der Todesstunde erfüllt; wahrlich, er würde sagen: Christus ist wahrhaft auferstanden, er ist als Sieger auferstanden, er lebt und herrscht!

Von Kaiser Napoleon wird uns berichtet, daß er während seiner Gefangenschaft auf Sankt Helena all die großen Männer der Weltgeschichte an seinem Geiste vorüberziehen ließ. „Ich verstehe mich auf Menschen," sprach er dann zu General Bertrand, der ihm in rührender Treue nach Elba und Sankt Helena gefolgt war und im Jahre 1840 auch seinen Leichnam nach Paris überführte; „ich verstehe mich auf Menschen, und ich sage, daß Christus kein Mensch war. Ich habe Tausende entflammt, daß sie für mich starben; aber es bedurfte meiner Gegenwart, der Elektrizität meines Blickes, meiner Stimme .... Ja, ich kannte das Geheimnis jener Zauberkraft, welche den Geist emporschnellen macht, aber nicht das Geheimnis, in den Herzen die Liebe zu mir zu verewigen. Welch eine unendliche Kluft zwischen meinem tiefen Elend und der ewigen Herrschaft Jesu Christi, der auf der ganzen Welt gepredigt, geliebt und angebetet wird und noch immer lebt."

Noch immer lebt — —

Der noch fernen Jahrhunderten „der Weg, die Wahrheit und das Leben" sein wird und dereinst in Herrlichkeit und Majestät kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten. Zu richten auch seine — Richter!

IV.
Horneffer im Kampfe gegen die Kirche.

Horneffers Stellung zur katholischen Kirche ist scheinbar keine unfreundliche. Er bezeichnete sie in der Volksversammlung zu München am 14. März 1910 als „das staunenswerteste, größte Vorbild der menschlichen Willensbildung"; als „den großartigsten Versuch, die Menschheit zu erziehen, der in der Geschichte bisher unternommen wurde."

Ueber den Protestantismus äußerte er sich auf derselben Versammlung also: „Ich bin kein Freund des Protestantismus. Durch Austritt habe ich mich von dieser Religion geschieden. Er dünkt mich etwas Halbes, Verwaschenes. Er ist weder nach der einen noch nach der anderen Seite hin klar und mutig. Der Katholizismus ist eine bewundernswerte Einheit ..... Allein das Verdienst kann man dem Protestantismus nicht bestreiten, daß er den Damm durchbrochen hat. Er war ein Schritt, eine Stufe zur Freiheit. Ohne die Befreiung, wenn auch noch unvollkommene Befreiung der Einzelpersönlichkeit, die der Protestantismus brachte, wäre die ganze deutsche Kultur, die schwungvoll idealistische Kultur unserer Dichter und Denker unmöglich gewesen. Und auch politisch hat sich das fühlbar gemacht. Die katholischen Länder sind von den protestantischen überholt worden — das lehrt die Geschichte. Das liegt nicht an der Rasse, sondern an dem Geist der Erziehung, der über den Völkern waltete."

Was Horneffer aber an der katholischen Kirche und am Protestantismus gemeinsam auszusetzen hat, ist: sie sind keine freien Erzieher. Der katholische und der protestantische Erzieher werden von unpersönlichen Stützen getragen, jener von seinem Amte, dieser vom gemeinsamen Glauben, vom Dogma, von der Lehre seiner Kirche, von der Bibel. Der wahre Erzieher, der künftige Erzieher müsse ganz auf sich gestellt und frei von allem dogmatischen Glauben sein. Erziehen heißt frei machen, selbständig machen. Das Vorbild des wahren Volkserziehers sei der alte Sokrates von Athen. Er hatte kein Dogma. Er schleuderte der dogmatischen Ueberlieferung das demütigstolze Wort entgegen: „Ich weiß, daß ich nichts weiß." Er betrachtete als seine Erziehungsaufgabe nur das Aufpeitschen, das Anreizen, Treiben. Er nahm die Menschen als frei, als selbstverantwortlich. Und diese griechische Weisheit locke wieder. „Als erster hat Nietzsche ihren Ruf vernommen. Wir folgen seinen Spuren. Im Vertrauen auf die Kraft unseres Volkes sind wir gekommen. Wir sind da. Wir werden siegen. Unser Ideal ist: Freie Erzieher unter freien Menschen."

In ähnlicher Weise, nur noch ausführlicher, läßt sich Horneffer in seinem Vortrage „Die Kirche und die politischen Parteien" aus. „Was ist der Charakter der Kirche? Der Cha-

rakter der Unfehlbarkeit, der Glaube an unbedingte Wahrheit; die Aufrichtung einer absoluten Autorität. Bei dem Katholizismus liegt das klar zutage. Der Katholizismus ist völlig ehrlich, er gesteht sein Wesen unumwunden ein. Aber auch der orthodoxe Protestantismus wird noch ganz von dem Dogma der Unfehlbarkeit beherrscht. Ob man an die Unfehlbarkeit des Papstes oder die Unfehlbarkeit des Dogmas, der Bibel, einzelner Männer, von denen die Bibel erzählt, oder einzelner Gedanken dieser Männer glaubt, das macht keinen wesentlichen Unterschied. Hier liegen nur Unterschiede des Grades vor. Die Gewissen sind für immer geknechtet ...." Ebenso schreibt Horneffer am Schlusse des Programms der Deutschen Kulturpartei: „Das deutsche Volk birgt einen gefährlichen Feind in seinem Innern: das ist der Geist Roms. Rom erstreckt sich nicht nur, so weit der Katholizismus und die Macht des Zentrums reichen. Rom ist jede Gewissensknechtung ... Durch die Reformation wurden nur die äußeren Schutzmauern Roms erschüttert, einige Außenposten niedergerissen. Aber der Geist Roms ist geblieben, und ist heute mächtiger als je. Der Kampf hiergegen kann nicht nur geistig, er muß auch politisch geführt werden."

Was also Horneffer bekämpft, was ihm am Protestantismus und an der katholischen Kirche in gleicher Weise mißfällt, ist dieses, daß sie sich auf Autoritäten stützen, daß sie nicht völlig unabhängig von Autoritäten sind; ist der sogenannte Dogmenzwang, der alle Freiheit des Denkens aufheben und die Menschen zu unfreien, unselbständigen Menschen machen soll.

Nun ist es eine alte Erfahrung, daß jeder, der die kirchlichen Dogmen oder Glaubenslehren bekämpft, selbst keineswegs „dogmenfrei" ist. Er stellt nicht nur die den christlichen Lehren entgegengesetzten Sätze als seine Dogmen auf, z. B.: es gibt keinen Gott, Christus war nicht wahrhaft Gott usw., sondern meist noch eine Reihe anderer Sätze, welche ihm über jeden Zweifel erhaben scheinen. Wir haben schon im ersten Abschnitte eine Reihe Dogmen kennen gelernt, zu denen sich Horneffer bekennt. Ebenso lehrt die Erfahrung, daß dieselben, welche den Autoritätsglauben (den Glauben, der sich auf die Glaubwürdigkeit anderer stützt) bekämpfen, selbst sich oft genug auf die Aussagen anderer berufen und desgleichen für sich selbst wieder Vertrauen auf ihre Aussagen oder Autorität beanspruchen. Auch hierfür bieten Horneffers Vorträge und Schriften zahlreiche Belege. So sagt er einmal („Die künftige Religion", Seite 103): „Ein wenig Ehrlichkeit — und jeder wird als Wahrheit erkennen, was ich dort (in den früheren Vorträgen) ausgeführt habe. Ich fühle keinen Stolz darob. Auch steht mir alles dort Gesagte felsenfest. Die Menschheit wird traurig verkümmern, wenn sie nicht den Weg einschlägt, den wir

ihr gewiesen haben." Wie oft kehrt nicht in Horneffers Reden und Schriften der Gedanke wieder, daß unsere Zeit des Dogmas müde geworden sei; daß die christlichen Symbole (Glaubensbekenntnisse) nicht mehr unsere Symbole sein können; daß jetzt der Augenblick gekommen sei, daß die gesammte Menschheit aus der geistigen Zwangs- und Zuchtanstalt der Kirche entlassen und für mündig erklärt werde usw. Verlangt Horneffer keinen Glauben hierfür? Nicht auch Glauben an seine Kritik des Christentums, der Person und der Lehren Christi? Nicht Glauben an seine „künftige Religion"? Nicht Glauben an seine Anschauung, daß von Sokrates und den übrigen Griechen das Heil kommen werde? Daß diese, nicht aber Christus und die übrigen Gottgesandten, für uns Autoritäten sein sollen, wie sie es für Horneffer sind? Daß die „lehrfreie deutsche Volksakademie" ganz anders als die Kirche das Gewissen jedes Einzelnen achten und die wahre Freiheit bringen werde?

Wir machen es Horneffer nicht zum Vorwurfe, daß er auch für seine Anschauungen, welche ihm felsenfest stehen, welche er als Wahrheit betrachtet, Anerkennung fordert. Jeder, der wirklich die Wahrheit besitzt, hat das Recht, sie zu verkünden, das Recht, Anerkennung der Wahrheit, also Autorität in Hinsicht auf das Denken zu beanspruchen. Ebenso ist jeder verpflichtet, die Wahrheit, wie sie immer lautet, anzuerkennen. Wer die wirkliche Wahrheit nicht annimmt und sich nicht dazu bekennt, ist ein Tor oder ein Narr. Die Verpflichtung zur Wahrheit und ihre Anerkennung ist keine Gewissensknechtung, kein Eingriff in die persönliche Freiheit, keine Rechtsentziehung oder Rechtsbeugung. Die Wahrheit nimmt nicht, nimmt kein Recht, sondern gibt, gibt eben den Besitz der Wahrheit, der den Menschen nicht erniedrigt, sondern erhöht, ihn mit Freude und Stolz erfüllt und ihm die wahre Freiheit verleiht.

Daraus ergibt sich aber, daß auch der Erzieher — auch der religiöse Erzieher und die Kirche — die Wahrheit predigen darf und muß und Anerkennung der Wahrheit fordern kann. Auch Horneffer wird dies zugestehen. Was er aber leugnet, ist, daß es überhaupt eine religiöse Wahrheit gibt. Zwar redet auch er von einer Religion des Heidentums, des Griechentums, und bezeichnet als solche den heiligen Glauben an die selbsterlösende Kraft im Menschen. Aber er nimmt hier Religion in einem anderen, ungewöhnlichen Sinne. Er erklärt („Wege zum Leben", S. 46): „Religion ist alles, was den Menschen in Einklang mit Wesen und Sinn des ganzen Daseins bringt." Ihm ist eine Religion auch denkbar ohne Gott. Unter Wahrheit aber versteht Horneffer geoffenbarte Wahrheit. Er schreibt („Die künftige Religion", S. 6): „Alle religiösen Anschauungen und Einrichtungen, die uns die Vergangenheit vererbt hat, ruhen auf dem Glauben an Offenbarung, an irgend eine einst auf wunderbare Weise dem Menschen ohne sein Zutun geschenkte

Wahrheit. Dieser Glaube ist heute zerstört. Wir glauben nur noch an erworbene Wahrheiten. Auch die letzten, tiefsten Einsichten, die über des Menschen ganzes Glück entscheiden, an denen sein ganzes Sein und Leben hängt, kann der Mensch sich nur mit Mitteln seines eigenen Geistes erringen. Sie kommen nie von oben zu ihm herab. Dadurch aber wird die alte Form der Religion hinfällig. Denn sie ruht gänzlich auf diesem Glauben an Offenbarung als ihrer Grundlage, und niemals kann sie diese Grundlage, ohne sich selbst aufzuheben, verlassen." Da Sokrates an keine solche geschenkte oder geoffenbarte Wahrheit glaubte, hatte er kein Dogma, war er frei von allem dogmatischen Glauben und ist deshalb das Vorbild des „freien Erziehers".

Es ist ein Grundirrtum Horneffers, wenn er dafür hält, alle Dogmen des Christentums seien lediglich geoffenbarte Wahrheiten. Gerade die Existenz eines persönlichen, von der Welt verschiedenen Gottes ist eine Vernunftwahrheit, eine Wahrheit, zu welcher der Mensch aus seinen natürlichen Kräften vordringen kann, zu welcher es keiner Offenbarung bedarf, zu welcher auch verschiedene Gelehrte des Griechentums vorgedrungen sind, und jeder Heide, ohne von einer Offenbarung Kenntnis zu erhalten, vordringen kann. Dasselbe gilt von der Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, sowie von der Willensfreiheit des Menschen. Diese Vernunftwahrheiten sind durchaus das Resultat freier, voraussetzungsloser Forschung des Menschengeistes, also erworbene Wahrheiten, und deshalb knechten und fesseln sie den Menschen so wenig wie irgend eine andere wirkliche Wahrheit, und können dieses auch nicht, wenn sie zugleich geoffenbarte oder geschenkte Wahrheiten sind. Ebenso ist auch die Tatsache, daß sich Gott geoffenbart hat, eine erworbene Wahrheit. Die menschliche Vernunft vermag auf Grund ihrer natürlichen Gotteserkenntnis die Möglichkeit, die Angemessenheit und beziehungsweise Notwendigkeit einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung einzusehen. Die menschliche Vernunft stellt die Kriterien oder Kennzeichen auf, welche eine Offenbarung als wirkliche und nicht bloß vermeintliche beweisen. Die menschliche Vernunft legt diese Kriterien als Maßstab an eine angebliche Offenbarung an. Die menschliche Vernunft zieht aus den Ergebnissen dieser Prüfung den Schluß oder fällt das Urteil über die Glaubwürdigkeit der Behauptung, daß sich Gott geoffenbart habe. Hat nun die Vernunft sowohl das Dasein Gottes festgestellt als auch die Tatsache, daß er sich wirklich geoffenbart hat, so obliegt ihr die weitere Aufgabe, voraussetzungslos an der Hand geschichtlicher u. a. Quellen zu prüfen, wie es sich mit den Ueberlieferungsmitteln der göttlichen Offenbarung verhält, ob die heiligen Schriften des Alten und des Neuen Testamentes wirklich von den Verfassern herrühren, denen sie zugeschrieben werden, ob sie nicht später entstanden sind, ob die darin niedergelegten Offenbarungen echt und

unverfälscht auf uns gekommen sind, ob die Kirche von Gott zur Verkünderin, Bewahrerin und Erklärerin seiner Offenbarung bestellt und hierzu mit Unfehlbarkeit ausgerüstet wurde.

Erst wenn die Vernunft dies alles festgestellt, also als erworbene Wahrheiten gewonnen hat, erst wenn jeder vernünftige Zweifel hierüber ausgeschlossen ist, haben wir volle Sicherheit auch über die Wahrheit des Offenbarungsinhaltes, über die Glaubwürdigkeit der Offenbarung selbst, über die Richtigkeit all dessen, was uns die Kirche als geoffenbarte oder geschenkte göttliche Wahrheiten vorlegt und zu glauben befiehlt, selbst wenn diese zum Teile die Fassungskraft der Vernunft überschreiten, also übervernünftig (nicht vernunftwidrig) sind. Denn wenn es einen Gott gibt (und Horneffer kann diese Vernunftwahrheit nicht widerlegen), so liegt es im Begriffe Gottes, daß er, wenn er sich offenbart, nur Wahres offenbaren kann. Wenn Jesus Christus wahrhaft Gott ist (und Horneffer vermag auch dagegen nichts Stichhaltiges vorzubringen), so kann er nur Wahres lehren. Wenn die katholische Kirche die wahre von Christus gestiftete Kirche ist (und sie weist alle Kennzeichen der wahren Kirche Christi auf), wenn Papst und Bischöfe (wie es die als echt und glaubwürdig nachgewiesene Hl. Schrift und andere einwandfreie Schriften der ältesten christlichen Zeit dartun) die Nachfolger der Apostel sind, welchen Christus den Geist der Wahrheit verheißen und gesandt hat, damit er bei ihnen bleibe in Ewigkeit (Joh. 14, 16), welchen er versprochen hat, alle Tage bis ans Ende der Welt bei ihnen zu sein (Matth. 28, 20), so müssen die Kirche und ihre Lehrhäupter sofort auch in Bewahrung, Verkündigung und Auslegung der göttlichen Offenbarung irrtumslos oder unfehlbar sein. Dann verpflichten die Dogmen und auch die sog. Geheimnislehren, welche die Fassungskraft des Menschen übersteigen, allerdings auch das Denken des Menschen, ohne indes den menschlichen Geist irgendwie zu knechten und zu erniedrigen oder dem Menschen einen naturwidrigen Zwang aufzuerlegen, sowenig dies bei anderen Wahrheiten der Fall ist, bei ausgemachten Erfahrungs- und Geschichtswahrheiten, sowie bei jenen gesicherten und feststehenden Resultaten, welche die Jünger aller Wissenschaften auf die Autorität früherer anerkannter Forscher hin übernehmen, ohne etwas ihrer Würde und Freiheit zu vergeben, wenn sie die Nachprüfung solcher wissenschaftlichen Dogmen selbst unterlassen.

Uebrigens ist jeder berechtigt und unter Umständen dazu verpflichtet, eine Nachprüfung anzustellen, ob die Dogmen der Kirche in der natürlichen Vernunfterkenntnis ihr Fundament haben, oder ob die „Aufrichtung einer absoluten Autorität" ohne vernünftige Gründe erfolgt ist. Verpflichtet besonders dann, wenn er von Gewissensknechtung und Unfreiheit redet! Freilich wird das Ergebnis dieser Prüfung sein, daß ein solcher Vorwurf gegen die Kirche selbst ohne Grund aufgestellt ist. Von einer

Knechtung und Erniedrigung des menschlichen Geistes könnte nur dann die Rede sein, wenn uns nicht Mittel und Wege zu Gebote ständen, die Möglichkeit, Erkennbarkeit und Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung einzusehen. Mit anderen Worten, wenn wir nicht imstande wären, durch das natürliche Licht unserer Vernunft das Dasein Gottes aus seinen Werken mit Sicherheit zu erkennen, über die Tatsächlichkeit der übernatürlichen Offenbarung Gottes durch innere und besonders äußere Beweise uns zu vergewissern, endlich die Glaubwürdigkeit jener Quellen, welche uns den Inhalt der göttlichen Offenbarung darbieten, nachzuweisen.

Horneffer glaube ja nicht, daß die Kirche, daß ihr göttlicher Stifter und ebenso die Apostel keinen Wert auf solche Vernunftbeweise legten, daß sie etwa einen blinden, grundlosen und unvernünftigen Glauben forderten. Horneffer lese einmal die Heilige Schrift und er wird finden, daß sie auch vieles zum Beweise Gottes und der göttlichen Offenbarung enthält; daß Christus zum Erweise seiner göttlichen Sendung, seiner Aussagen und Lehren auch Taten verrichtete, die „niemand wirken kann, wenn nicht Gott mit ihm ist" (Joh. 3, 2); daß er selbst auf seine Werke hinweist; auch auf die innere Kraft seiner Lehre, wenn er erklärt (Joh. 7, 17): „Wenn jemand den Willen dessen tut, der mich gesandt hat, so wird er inne werden, ob diese Lehre von Gott ist, oder ob ich aus mir selber rede." Der Apostel und Evangelist Johannes versichert wiederholt, als Augen- und Ohrenzeuge zu reden, und der Apostelfürst Petrus schreibt in seinem zweiten Briefe (1, 16 ff.): „Nicht klug ersonnenen Fabeln folgend, haben wir euch die Macht und Ankunft unseres Herrn Jesus Christus kundgetan, sondern als solche, die Augenzeugen seiner Hoheit geworden sind. Denn er empfing von Gott dem Vater Ehre und Herrlichkeit, als eine Stimme vom Himmel erscholl: Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe, ihn höret! Und diese Stimme haben wir gehört, vom Himmel erschallend, da wir mit ihm auf dem heiligen Berge waren." Das Vatikanische Konzil erklärte auf der 3. Sitzung (im 3. Kapitel), daß die Kirche mit offenkundigen Kennzeichen ihrer göttlichen Stiftung ausgestattet sei, sodaß sie von allen als Hüterin und Lehrerin des geoffenbarten Wortes erkannt werden kann. Der Kirche nämlich gehören alle jene so zahlreichen und so wunderbaren Veranstaltungen an, die von Gott getroffen worden sind, um die offenkundige Glaubwürdigkeit der christlichen Lehre darzutun. Ja, die Kirche selbst ist schon an und für sich, nämlich wegen ihrer wunderbaren Ausbreitung, ihrer ausgezeichneten Heiligkeit, ihrer unerschöpflichen Fruchtbarkeit an allem Guten, wegen ihrer katholischen Einheit und unüberwindlichen Fortdauer ein großartiger Beweisgrund ihrer Glaubwürdigkeit und ein unwiderlegliches Zeugnis für ihre göttliche Sendung.

Der christliche Glaube ist sonach kein blinder und unbegründeter Glaube. Er entbehrt nicht einer soliden Vernunftgrundlage. Die Kirche verlangt nichts anderes zu glauben, als was von der Vernunft aus wirklichen Gründen als glaubwürdig erkannt werden kann, wenn es auch teilweise von ihr nicht begriffen werden kann. Aber auch die Autorität der Kirche, kraft welcher sie die gesamte göttliche Offenbarung zu glauben befiehlt, hängt nicht in der Luft, ist nichts für den menschlichen Verstand Unfaßbares, Unbeweisbares.

Aber erniedrigen die Dogmen den Menschen nicht wenigstens insofern, als hierdurch sein eigener Forschungstrieb behindert, seine Geistesarbeit gehemmt und gebunden ist? Wir haben gehört, daß durch die göttliche Offenbarung uns zum Teile geheimnisvolle, alle natürlichen Kräfte übersteigende Wahrheiten mitgeteilt sind, welche also eine wesentliche Bereicherung des menschlichen Wissens darstellen. Zum anderen Teile sind die Dogmen von Gott geoffenbarte Wahrheiten, welche an sich der menschlichen Vernunft nicht unzugänglich wären, infolge ihrer Offenbarung aber von allen leicht, mit fester Gewißheit und ohne Beimischung eines Irrtums erkannt zu werden vermögen. Die Geschichte der Wissenschaften belehrt uns nun, daß auch die größten Denker des Altertums und der Neuzeit in Beantwortung der ersten und wichtigsten Fragen: ob es einen Gott gibt, ob der Stoff, aus dem die Welt entstanden ist, ewig ist, ob es ein Fortleben nach dem Tode gibt, auseinandergehen, daß sie diese Fragen teils bejahen, teils verneinen, während sich andere wieder unbestimmt ausdrücken oder ihr Nichtwissen bekennen. Um so mehr wäre ohne die göttliche Offenbarung der gewöhnliche Mann, der einer höheren Vorbildung entbehrt, oft auch der notwendigen Talente, Zeit und Ausdauer ermangelt, der größten Unsicherheit und den quälendsten Zweifeln in Bezug auf die höchsten Fragen preisgegeben. Der Mensch kann es deshalb der göttlichen Liebe nicht genug danken, daß sie ihn durch die übernatürliche Offenbarung von vornherein auf einen festen Boden gestellt und allen Irrtums und Zweifels in dieser Beziehung überhoben hat.

Auch nach erfolgter Offenbarung bleibt indes für das Geistes- und Willensstreben des Menschen noch genug zu tun. Nicht nur auf sittlichem Gebiete, um das Leben nach dem Glauben zu gestalten, um die von Gott verlangte Vollkommenheit und Heiligkeit im ganzen Denken, Wollen und Tun nach Möglichkeit zu erreichen, sondern auch auf dem Gebiete des Glaubens selbst. Einmal, um die vernünftigen Grundlagen des Glaubens zu erkennen; um die natürlichen Erkenntnisquellen des Glaubens immer mehr zu erforschen und tiefer zu durchdringen; um die in der Offenbarung enthaltenen Vernunftwahrheiten im Lichte des Glaubens noch deutlicher und bestimmter darzustellen und zu be-

weisen; sodann um vom Glauben erleuchtet auch einigermaßen einen Einblick in die Glaubensgeheimnisse selbst zu gewinnen, sowohl aus ihrer Vergleichung mit den Vernunfterkenntnissen, als auch aus dem inneren Zusammenhange der Dogmen unter sich, sowie in ihrer Beziehung zum letzten Ziele des Menschen.

So hemmt und hindert der „dogmatische Glaube" die menschliche Vernunft keineswegs in ihren Rechten und in ihrer Betätigung. Er wahrt den Wesensunterschied zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Geiste vollkommen. Er hat bestimmte sichere Erkenntnisse der Vernunft (daß es einen Gott gibt, daß Gott der Allwahrhaftige ist, daß Gott sich geoffenbart hat, daß seine Offenbarung wahrheitsgetreu überliefert ist) zur Voraussetzung. Er hindert die Vernunft nicht, reizt sie vielmehr an, soweit möglich einen tieferen Einblick in die Glaubensgeheimnisse selbst zu gewinnen. Ist es der Vernunft auch nicht möglich, diese so zu begreifen wie jene Wahrheiten, welche ihren eigentlichen Erkenntnisgegenstand bilden, bleiben die Glaubensgeheimnisse vielmehr auch nach ihrer Offenbarung und ihrer Annahme durch den Glauben noch mit dem Schleier des Glaubens bedeckt und mit einem gewissen Dunkel umhüllt, so lange wir im Glauben und nicht im Schauen wandeln: die Wahrhaftigkeit Gottes des Offenbarenden verbürgt uns die Wahrheit aller Glaubenslehren. Die vernünftige Erwägung, daß Gott, der Urheber sowohl der natürlichen als der übernatürlichen Offenbarung, sich nicht selbst widersprechen kann, überhebt uns aller Furcht, daß die *wahre* Wissenschaft jemals die Unrichtigkeit der Glaubenslehre, ja nur eines einzigen Dogmas dartun könnte. Der vermeintliche Widerspruch zwischen Glauben und Wissen hat vornehmlich darin seinen Grund, daß entweder die Glaubenslehren nicht im Sinne der Kirche verstanden und ausgelegt werden, oder aber eingebildete Meinungen, bloße Hypothesen als wirkliche Resultate der Wissenschaft ausgegeben werden.

Da also sowohl die Existenz Gottes des Offenbarenden, als auch die Tatsache der göttlichen Offenbarung von der menschlichen Vernunft erkannt zu werden vermag, so wird der religiöse Erzieher, so wird die Kirche in Verkündigung der Offenbarung keineswegs von einer „unpersönlichen Stütze" getragen, wie Horneffer behauptet. Ihre Stütze ist eben die vernünftige menschliche Erkenntnis und Einsicht.

Freilich beruht der Glaube, damit er dieses im *eigentlichen* Sinne ist, nicht bloß auf der Erkenntnis der menschlichen Vernunft. Ein Fürwahrhalten, welches lediglich auf eigener Einsicht beruht, ist kein freies, verdienstliches, sondern ein notwendiges Fürwahrhalten. Ein übernatürlicher, heilsverdienstlicher Glaube kommt erst dadurch zustande, daß der Mensch den — allerdings auf Vernunftgründen beruhenden, aber nur mit Hilfe der göttlichen Gnade uns möglichen — *freien* Entschluß

faßt, die gesamte übernatürliche Offenbarung zu glauben um der Autorität Gottes willen, mit anderen Worten, weil Gott der Allwahrhaftige, der nicht irren und lügen kann, sich geoffenbart hat. Also nicht das menschliche Erkennen bildet den letzten Grund des religiösen Glaubens, sondern die sich offenbarende höchste persönliche Wahrheit und Weisheit allein und unmittelbar. Wohl schließt ein solch übernatürlicher Glaube eine Anerkennung Gottes und eine Unterwerfung unseres Verstandes unter die göttliche Herrlichkeit ein; aber er gewährt zugleich Anteil am Inhalt und an der Gewißheit des göttlichen Erkennens und hierdurch eine gewisse Teilnahme an der göttlichen Natur und Vollkommenheit selbst.

V.

Horneffers „künftige Religion".

Horneffer erklärt die christliche Religion als erstorben und versunken, als tot und begraben. Er will etwas anderes an ihre Stelle setzen, eine andere geistige Macht, welche „in voller Freiheit und Selbständigkeit die letzten Rätsel ergründet und dem Menschen den Sinn seines Daseins aufschließt." Diese Macht ist die — Philosophie, zwar nicht „jene dürre und kalte, wie sie bisher die Herrschaft übte, sondern eine kräftige, aus dem Herzen quellende, lebendige, wie sie Nietzsche vorschwebte, wie sie Nietzsche zuerst zu verkörpern suchte."

Freilich „müssen wir Nietzsche viel nachsehen". „Er schuf nur im Rausch und Sturm." Aber „erobert ist durch ihn ein neues Reich, aufgetan das Tor zu neuen Herrlichkeiten." „Nietzsche heißt die Philosophen nicht nur die Wahrheit erkennen, sondern auch ein Ideal schaffen." Die Philosophen, die Erfinder und Träger des Ideals, müssen dieses auch selber sein. So allein werden sie zugleich die Erzieher zu ihrem Ideale, schreibt Horneffer. Und er fragt: „Gab es schon solche Philosophen?" Ja, die griechischen Philosophen waren solche Männer. „Sie waren Erzieher und wollten es sein. Die Tugend zu erkennen, war das letzte Ziel ihres Geistes, tugendhaft zu sein, der heißeste Wunsch ihres Herzens. So dienten sie ihrem Volke, wurden ihm die sicheren Ruhepunkte und festen Stützen, die leuchtenden Sterne und glückverheißenden Wahrzeichen des Lebens."

Wenn man Horneffer hört und liest, möchte man glauben, die Menschheit hätte auf Nietzsche und auf ihn selbst warten müssen, um zu erfahren, daß der Weise, soll er zugleich erzieherisch wirken, sein eigenes Leben mit seiner Lehre in Einklang bringen,

daß er selbst in allem musterhaft und vorbildlich sein soll. „Worte bewegen, Beispiele ziehen,“ ist ein alter Erziehungsgrundsatz, den auch der Heiland deutlich genug verkündigt hat (vgl. Matth. 5, 14 ff. u. a. Stellen). Horneffer erweckt auch den Anschein, als seien alle griechischen Weisen Ideale gewesen, oder wenigstens, die meisten seien es in jeder Beziehung gewesen, und es habe seitdem nirgendwo und niemals mehr solche Vorbilder gegeben, wie sie das Griechentum hervorgebracht habe. Freilich, wenn man näher zusieht, so findet man, daß es im Grunde nicht so fast das (von niemand geleugnete) Tugendstreben der griechischen Philosophen war, das Horneffer so sehr für sie begeistert und einnimmt, sondern der Umstand, daß sie nicht „unter dem Banne eines geoffenbarten religiösen Dogmas, einer Kirche standen,“ daß sie „frei nach Wahrheit suchten.“ „Er hatte kein Dogma“ — ist das Erste und das Wichtigste, was Horneffer über Sokrates zu sagen hat.

Gewiß, dem Sokrates und den übrigen griechischen Philosophen ist die übernatürliche Offenbarung nicht zu teil geworden. Aber sie verschlossen — wie Platon und Aristoteles beweisen — doch ihr Geistesauge nicht vor den Werken Gottes, nicht vor der natürlichen Offenbarung und drangen so zu einer Erkenntnis Gottes selbst vor, während Sokrates wenigstens eine göttliche Stimme in seinem Innern, das sog. „Daimonion“ anerkannte, das ihn drängte, selbst tugendhaft zu sein und auch andere zur Tugend und guten Handlungen aufzufordern. Horneffer wird nun allerdings bestreiten, daß Sokrates diese Stimme des eigenen sittlichen Bewußtseins als göttliche Stimme, als Offenbarung Gottes betrachtete. Er wird ihn (mit Röck) als Atheisten, als Gottesleugner erklären. Allein, darauf kommt es zunächst nicht an, sondern, daß er eine solch innere Stimme überhaupt anerkannte und ebenso wie alle übrigen Menschen vernahm. Der denkende Verstand sagt uns: Wo eine Stimme erschallt, da ist ein Rufender; wo ein Gesetz besteht, welchem man sich in seinem Innern verpflichtet fühlt, da ist ein Gesetzgeber. Von außen kommt diese Stimme, dieses Gesetz nicht in unser Inneres; wir selbst haben uns dieses Gesetz auch nicht gegeben; sohin muß es übernatürlichen Ursprungs sein; sohin ist ein Gott, der durch diese Stimme uns seinen Willen und zugleich sein Dasein kundgibt. Mochte Sokrates diesen Ursprung der inneren Stimme überhaupt nicht oder nicht richtig ergründen; praktisch, in seinen Handlungen und in seinem Verhalten, beugte er sich nach bestem Erkennen und Wissen dieser Stimme, diesem Gesetze, anerkannte also ein Gesetz über sich, welches sein — Dogma war. Ja, auch Sokrates hatte ein Dogma, er war nicht „dogmenfrei“, so wenig es irgend ein anderer Heide, irgend ein anderer Mensch ist und sein kann. „Wenn Heiden“ (wie es auch bei Sokrates der Fall war), „wenn Heiden, welche das Gesetz (Mosis) nicht haben, von Natur aus tun, was zum Gesetze ge-

hört, so sind sie sich selbst Gesetz; zeigen sie ja, daß das Werk des Gesetzes in ihre Herzen geschrieben ist, indem ihnen ihr Gewissen Zeugnis gibt" (Röm. 2, 14 f.).

Nun lehrt uns die Geschichte des Sokrates und der übrigen griechischen Philosophen, sowie die Betrachtung ihrer Lehren, daß sie trotz ihres ehrlichen Strebens nach Erkenntnis und Uebung der Tugend und trotz eifriger Verkündigung ihrer Weisheit nicht imstande waren, verschiedene niedrige und rohe Auffassungen, wie sie durch das Herkommen, durch den Volksglauben und staatliche Einrichtungen herrschend geworden waren, zu verdrängen, ja, daß sie sich selbst von solchen nicht völlig losmachen konnten. Wie bei den Römern war auch bei den Griechen die Frau von der allgemeinen Quelle der Bildung ausgeschlossen und auch sonst höchst gering bewertet. Die gleiche Geringschätzung erfuhren Ehe und Kinder, gar nicht zu reden vom Lose der Sklaven, deren Anzahl in Attika die Zahl der Freien um das Vierfache überstieg. Auf den Armen und auf den Kindern des Armen haftete im vorhinein eine Makel. Daß der Arme redlich ist, wird als Ausnahme betrachtet. Wer ihn unterstützt, verlängert nur sein Elend. Wird er krank, so mag er ruhig sterben; der Arzt soll sich keine Mühe geben, ihn zu heilen. Die Handarbeiter verdienen nicht den Namen Bürger, sie haben keinen Adel der Gesinnung, es ist kein Unterschied zwischen den Arbeitern und den Sklaven. Auch die griechische Bildung ist nur für Freigeborne. Dies eine Auswahl aus den Anschauungen der alten Griechen, welche auch von den Philosophen unter ihnen vertreten und verteidigt wurden. Andere Dinge, welche noch da und dort im alten Griechenland üblich waren, sollen nicht einmal angedeutet werden. Auch Horneffer weiß, daß es in Griechenland „unter dem Herrlichsten gar viel des Schlimmsten gab." Erst das Christentum mit seiner übernatürlichen Offenbarung vermochte hier Wandel zu schaffen und das ganze öffentliche und private Leben von Grund aus umzubilden. Es hat den Menschen auch mit der Kraft von oben ausgerüstet, das Sittengesetz zu erfüllen, und ihm zugleich in Jesus Christus ein Ideal sittlicher Vollendung und Heiligkeit vorgehalten, wie es keine Religion vorher und nachher vermocht, kein philosophisches System, auch nicht im alten Griechentum hervorgebracht hat.

Nein, die griechischen Philosophen waren in vielen Beziehungen keine Ideale, keine „leuchtenden Vorbilder des gesamten Volkes." Auch Sokrates nicht! Wohl versichern uns seine Jünger: „Niemand hat je den Sokrates etwas Gottloses und Unheiliges tun sehen noch reden gehört." Aber sie hatten andere Begriffe von Sittlichkeit und Heiligkeit als wir, wie manche von ihnen berichtete Einzelheiten beweisen. Wohl lehrte Sokrates die Vaterlandsliebe, die Tapferkeit, die

Freundesliebe, die Gerechtigkeit, und zwar die Uebung dieser Tugenden um ihrer selbst willen. Aber er weiß nichts von inneren Tugenden, von innerer Heiligkeit, von einer Tugendübung aus vollkommener reiner Liebe zu Gott, und läßt sich im Verkehr mit seinen Mitbürgern und in ihrer Belehrung von dem Satze leiten: „Freunde muß man durch Wohltun übertreffen, Feinde aber durch Uebles tun.“ Wohl zeigt Sokrates, da er, zum Tode verurteilt, selbst den Giftbecher trinkt, Seelenruhe und Standhaftigkeit. Aber er betet nicht für seine Ankläger und Feinde, er spricht nicht: „Wie drängt es mich, bis es vollbracht wird“ (Luk. 12, 50), er vollendet nicht in und aus Liebe zu anderen, er stirbt nicht für andere, er lehrt uns nicht, wie auch wir sterben sollen, er zwingt seiner Umgebung nicht den Ruf ab: „Wahrlich, dieser Mensch war Gottes Sohn!“ (Mark. 15, 39.) Rousseau (gest. 1778), selbst ein „dogmenfreier“ französischer Philosoph, urteilte: „Des Sokrates Leben und Tod sind die eines Weisen, das Leben und der Tod Jesu die eines Gottes.“

Sokrates wollte übrigens selbst nicht Ideal für alle Menschen und Zeiten sein. Durch und durch Grieche, hatte er weder den Willen noch die Macht, seine Philosophie zum Gemeingut der ganzen Menschheit zu machen und allen Menschen Ur- und Vorbild zu sein. Vielmehr erwartete er selbst, wie uns sein Schüler Platon andeutet, erst ein kommendes Ideal. In seiner Schrift „Alkibiades“ läßt nämlich Platon den Sokrates sprechen (2, 13 f.): „Wir müssen warten, bis uns einer belehrt, wie wir uns gegen Götter und Menschen zu verhalten haben.“ Alkibiades fragt seinen Lehrmeister: „Wann wird diese Zeit kommen, o Sokrates, und wer wird der Lehrer sein? Denn allzu gern möchte ich wissen, wer dieser Mann ist.“ Sokrates antwortet: „Dieser ists, dem an dir (etwas) liegt. Gleichwie aber nach Homer die Göttin Athene dem Diomedes erst die Binde von seinen Augen wegnehmen mußte . . ., so, glaube ich, muß auch von deiner Seele das sie jetzt umgebende Dunkel weggenommen werden, damit du sowohl das Böse als auch das Gute erkennst; denn jetzt wirst du dazu noch nicht imstande sein.“

Erst Christus, das „Licht der Welt“ (Joh. 9, 5), das „wahre Licht“ (Joh. 1, 5) hat Binde und Dunkel von der Menschheit genommen. Er ist der weiseste Lehrer, weil er die Weisheit selbst ist. Er hat „Worte des ewigen Lebens“ (Joh. 6, 69). Er sprach zu seinen Aposteln: „Gehet hin in alle Welt!“ Er löste die Schranken zwischen den verschiedenen Ständen und Klassen, zwischen den Geschlechtern und Nationen der Erde. Seine Lehre schuf die christliche Welt, die christliche Wissenschaft, die christliche Kunst. Seine Lehre und Gnade brachte die christlichen Heiligen hervor, die Helden der Liebe im Dienste Gottes und der Menschen, welchen das alte Heidentum nichts Gleiches an die Seite stellen kann. Und Christi Lehre wirkt auch jetzt noch fort, erleuchtend, beglückend, beseligend. Das Christentum ist nicht tot,

aber das Griechentum ist längst begraben. Es brachte keine Erlösung, es weckte nur die Sehnsucht nach ihr. Die Erlösung und das Heil kamen durch Jesus Christus.

Horneffer prägte für seine künftige „Religion", für das neue Heidentum noch ein besonderes Schlagwort. An Stelle der durch das Dogma „gebundenen Gemeindereligion" soll die „freie persönliche Religion" treten. „Hatte Luther gesagt: Jeder sein eigener Priester, so müssen wir jetzt sagen: jeder sein eigener Religionsstifter, der eigene Schöpfer seiner Religion." Freilich meint Horneffer nicht, daß jeder einzelne sich wirklich eine Religion schaffen oder erfinden solle (dies sei Sache besonderer geistiger Begabung, Sache des Genies), sondern in dem Sinne müsse der einzelne sich die Religion selber schaffen, daß er sie sich selber wählt, daß er nicht durch die Zugehörigkeit zum Verbande einer Gemeinde, einer Kirche voreingenommen, fest verpflichtet ist. Jeder muß sich frei, unvoreingenommen, als völliger Herr seines Willens, seine Heiligtümer selber suchen. Zu diesem Suchen, zu dieser freien Wahl muß der Mensch erzogen werden. Nicht darf sein Blick, wie es durch die Erziehung in einer Gemeinde, einer Kirche geschieht, von früh auf geblendet werden, daß er ohne Ueberlegung, in blindem Gehorsam nur eins als Wahrheit anerkennt, alles andere aber von vornherein als Wahn verwirft. Durch die Gemeindezugehörigkeit darf er nicht Schranken um sich haben ... Es darf in Zukunft gar keine Priester, sondern nur freie Lehrer, Erzieher geben ... Die Bibel muß abgelöst werden durch die Werke der Griechen. Ebenso gut, wie wir das Alte und Neue Testament mit seinen Wundergeschichten, mit der jüdischen Sage und Geschichte in der Volksschule treiben, so können wir auch Homer und Sophokles, Thukydides und Platon treiben; natürlich nur in den höheren Klassen vom 10. bis 14. Lebensjahre. Horneffer stellt auch eine neue Pflichtenlehre zusammen, freilich nicht unabhängig vom alten Katechismus und von der Bibel. Er sagt: Drei Tugenden müssen den Menschen geleiten: Sei, werde, (oder die Schöpferkraft), Gerechtigkeit, Opfermut. Die Schöpferkraft aber ist die höchste Pflicht. Der Mensch ist Leben, darum ist Leben auch die erste Tugend. Ganz will Horneffer freilich auch den Priester nicht missen; wir können in den ernsten und großen Stunden des Lebens der Ermunterung, des Trostes, der Teilnahme nicht entbehren, und diese Seelsorge muß in Zukunft der Freund übernehmen, der Freund statt des fremden Mannes, des Priesters. Und statt der Kirche muß die Kunst alle die mächtigen und starken Gefühlswellen, welche bisher die Religion mit ihrem Kult über die Seelen ergoß, über sie ergießen! Nur so werden wir frei und glücklich werden; damit allein tun wir der echten Anlage unserer Seele genüge. Deshalb ertöne laut der Ruf durch alle Gassen: los von der Kirche, los von der Gemeinde, los von Rom!

Dies also ist die „künftige Religion“ Horneffers. Freilich ist ihm selbst nicht recht wohl dabei. Er ist sich nicht sicher, wie es kommen wird, wohin sein Weg führen wird. Er leugnet nicht die Möglichkeit, daß wir dabei vielleicht zu Grunde gehen („Die künftige Religion“, S. 92), aber er tröstet sich: „mit der Lüge gehen wir gewiß zu Grunde,“ und es ist ihm Dogma, daß Religion und Christentum Lüge ist! Er verhehlt sich auch nicht, daß das Leben in der Freiheit schwer ist; daß, wenn sich keine Kirche mehr schützend und bergend über den Geistern wölbt, wenn jeder einzelne zu einer freien Wahl seines Glaubens und seines Ideals gedrängt wird, das Leben gefährlich wird, und zwar nicht nur für die ungebildeten Klassen, sondern für alle. „Wer zweifelt daran,“ schreibt er (ebd., S. 84), „daß, wenn wir die Gemeinde aufheben und jeden in seinen tiefsten Nöten an ihn selber weisen, daß viele an dieser Freiheit scheitern werden? Aber mögen sie scheitern! Unser Volk kann nur stolze, königliche Menschen gebrauchen, die sich selbst befehlen können. Es ist nur zu wünschen, daß alle diejenigen untergehen, die da schwach und hilflos Anlehnung, Stütze brauchen. Von diesen Krüppeln soll unser Volk geheilt werden. Dem Genius unseres Volkes ist an diesen Scheiternden nichts gelegen. Sie sollen ausgemerzt werden. Es werden nicht gar so viele sein. Denn ich glaube an die Kraft unseres Volkes, dieser Freiheit nicht zu erliegen. Ob andere Völker zu dem Gleichen imstande sind, das weiß ich nicht. Indessen das kümmert mich auch nicht; ich fühle mich nicht für sie verantwortlich“ (ebd. S. 85).

Aber Horneffer ist verantwortlich für all das, was er schreibt und redet. Und er schreibt und spricht viel Grund- und Haltloses und bezeichnet ohne Spur eines Beweises Religion und Christentum als Lüge, dagegen als Wahrheit, daß die Offenbarung widerlegt ist. Wir wiederholen, daß die menschliche Vernunft das Dasein Gottes mit Gewißheit zu erkennen vermag. Gibt es aber einen Gott, welcher der Schöpfer der Welt und des Menschen ist, so gibt es auch einen Herrn neben und über dem Menschen, von welchem der Mensch — ob er es will oder nicht — abhängig ist; eine höhere Autorität, durch welche der Mensch gebunden ist und bleibt. Dann sind wir allerdings auch gehalten, Gott, wenn er sich offenbart, vollen Gehorsam des Verstandes und Willens im Glauben zu leisten, sowie Gottes Gebote zu beobachten. Dabei bleibt der Mensch gleichwohl frei sowohl in der Erfüllung der Gebote als auch in der Zustimmung zum christlichen Glauben; Erfüllung und Zustimmung sind sein freies persönliches Werk. Die Kirche bestreitet nur, daß die menschliche Vernunft derartig frei und unabhängig ist, daß ihr von Gott der Glaube nicht geboten werden kann.

Die „Gemeinde-Religion“ beruht also auf der von der Vernunft erkennbaren und von ihr erkannten Tatsache, daß es

einen Gott gibt und daß Gott sich geoffenbart hat. Diese Tatsache kann der Mensch nicht ändern, nicht unwirklich und unwirksam machen; er wird sie vielmehr, wenn er vernünftig ist, anerkennen, er kann sie freilich auch unvernünftiger Weise leugnen und bestreiten. Aber deshalb hört Gott nicht zu existieren auf. Der Mensch kann auch sein Auge vor der Sonne verschließen, ohne daß sie aufhört, zu existieren, zu leuchten und zu erwärmen.

Diese Tatsache beeinträchtigt auch nicht die Würde der menschlichen Persönlichkeit. Wir haben schon bemerkt, daß der Glaube an Gott auf der Wahrheit unseres vernünftigen Erkennens beruht. Ebensowenig schädigt sie die heute von so vielen, auch von Horneffer betonte Persönlichkeitspflege. Wir erinnern daran, daß das ganze Leben und Lehren Jesu Christi, daß alle Einrichtungen des Christentums, daß die ganze christliche Sittenlehre der persönlichen Heiligung und Vervollkommnung des Einzelnen dient, auf die Arbeit am eigenen Selbst, auf die Hebung und Veredelung der Persönlichkeit angelegt ist. Beweis dessen sind auch all die großen Männer und Frauen des Christentums, welche nicht nur durch ihr Leben und Streben das Lob des Charakters und der persönlichen Willens- und Tatkraft verkündeten, sondern auch in zahlreichen Schriften die Persönlichkeitspflege forderten, wenn sie auch nicht nach Art alter und altersschwacher Leute fortgesetzt das Selbstlob der eigenen Person, Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit sangen. Es ist eine durchaus christliche Auffassung, daß sich der Mensch bemühen soll, die volle Entfaltung der eigenen Persönlichkeit, Kräfte und Anlagen anzustreben, obgleich die Persönlichkeit des Menschen nach christlicher Lehre erst im Jenseits ihre höchstmögliche Vollendung erreichen wird, und ohne einen festen Boden, wie ihn der Gottesglaube bildet, auch auf Erden jenes Ziel überhaupt nicht oder nur unvollkommen erreicht werden kann. —

Worauf beruht nun Horneffers „freie persönliche Religion“ oder sein neues Heidentum? Nicht auf sicheren Erkenntnissen der menschlichen Vernunft, sondern auf seiner vorgefaßten Meinung, daß die „dogmatische“ Religion, daß der Glaube an Gott und die göttliche Offenbarung den Menschen knechte und erniedrige. Horneffer weiß keine Antwort zu geben auf die großen Fragen des Lebens; er weiß keinen anderen Rat, als mit dem Leben sich eben abzufinden und es zum Selbstwert zu steigern; er weiß keinen anderen Trost für die ernsten Stunden des Lebens, keinen anderen Seelsorger und Erlöser als den selbst des Trostes und der Erlösung bedürftigen Hausfreund; er weiß keine andere Erhebung und Erbauung als die von der Kirche wahrlich nie vernachlässigte Kunst. Aber er behauptet, diese „Religion“ vermöge „die letzten Rätsel zu ergründen“, „das Seiende aufzuhellen“, „das

Siegel aller vorhandenen Erscheinungen abzuheben" und dem Menschen das — Glück zu bringen!

Nein! Horneffer selbst erklärt: Nicht dauerndes Glück! Mit dem Tode ist alles aus, es gibt kein Fortleben nach dem Tode. Horneffer leugnet die Unsterblichkeit der Seele. Er und seine „Religion" stehen auch hier hinter den alten Griechen zurück, bei welchen schon frühzeitig der Glaube allgemein war, daß es nach dem Tode eine Vergeltung gibt, daß alle Menschen vor dem Totengerichte zu erscheinen haben, daß die Guten auf die Insel der Seligen, die Bösen an den Ort der Strafe kommen. Der Mensch verlangt von Natur aus nach vollkommenem, also nach ewigem Glück, nach voller Erkenntnis des Wahren und Schönen, welche ihm auf Erden nicht zuteil werden. Die menschliche Vernunft erwartet eine ausgleichende Gerechtigkeit nach diesem Leben, und ebenso verkündet uns die Stimme des Gewissens, daß der Böse seine Strafe erhalten wird wie der Gute seinen Lohn. Horneffer aber erklärt: „Laßt alle Hoffnung fahren!"

So vermag also Horneffer an Stelle des Christentums nichts Besseres zu setzen. Seine „Religion" ist nicht bloß ein neues Heidentum, sondern in mancher Beziehung ein verschlechtertes Heidentum, eine Scheinreligion, auf welche niemand stolz sein darf. Denn die „Religion des Stolzes" erweist sich vor dem denkenden Verstande als ein Gebäude ohne Fundament, als Baum ohne Wurzel, als Schale ohne Kern. Was sie Gutes lehrt, das lehrt auch die christliche Religion und Kirche, welche zugleich in ihren Sakramenten wirkliche Hilfs- und Trostmittel im Lebenskampfe bietet, in ihren Glaubenslehren den wahren Sinn des Daseins aufschließt und in Christus, ihrem göttlichen Stifter, ein wahrhaft vollkommenes Ideal besitzt. Die christliche Religion mit Horneffers „freier persönlicher Religion" vertauschen, hieße deshalb eine echte Perle gegen eine falsche hingeben.



Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXXI.	15. Dezember 1911.	Heft 3.

P. Alexander Baumgartner, S. J.

Ein Gedenkblatt seines Lebens und Wirkens.

Von

Prof. Nikolaus Scheid, S. J.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1911.

Redaktionsschluß am 28. November. ✤ Ausgabe des Heftes am 15. Dezember.

P. Alexander Baumgartner, S. J.

Ein

Gedenkblatt seines Lebens und Wirkens.

Von

Nik. Scheid, S. J., Professor.

Vorwort.

Es scheint keine schwere Aufgabe zu sein, eine flüchtige Schilderung von dem Leben und Wirken eines Mannes zu entwerfen, den man nicht nur persönlich gekannt, sondern hoch verehrt hat, und dessen Werke eine Ueberfülle von Stoff bieten. Aber gerade die eigene Hochschätzung und der allzu massige Reichtum an Material bereiten die größere Verlegenheit.

In Lob und Tadel unparteiisch gerecht zu bleiben, wo man sonst nur zu bewundern gewohnt war, diese Schwierigkeit empfindet schon, wer die Feder zu einem gewöhnlichen Nachruf für einen geliebten Freund ansetzt. Und gar erst das strenge literarische Richteramt ausüben, anstatt eine Lobrede zu schreiben, dazu gehört eine nicht alltägliche Selbstüberwindung. Deshalb suchte ich die Zeichnung dieses kleinen Lebensbildes, das ich längst schon zu schreiben beabsichtigte, immer weiter hinauszuschieben, in der Hoffnung, daß die zeitliche Entfernung auch die hohe, vielleicht allzu einseitige Wertschätzung etwas abminderte. Ob ich mich dennoch nicht getäuscht habe? An gutem Willen, Licht und Schatten nach Gebühr zu verteilen, fehlte es nicht, wenn nur das bestochene Auge beides richtig unterschieden hat.

Die andere Schwierigkeit erwächst aus der geradezu riesengroßen Stoffmasse, sodaß notwendigerweise eine Auswahl des Wichtigsten getroffen werden muß. Somit wird die beabsichtigte Zeichnung eine Art Mosaikbild werden, zusammengesetzt aus vielen kleinen Steinchen, die sorgfältig ausgelesen und zu einander gefügt sein wollten. Dadurch ist hinreichend angedeutet, daß eine annähernde Vollständigkeit auch nicht einmal angestrebt wurde; die muß dem ausführlichen Lebensbild, von einer kundigeren Hand entworfen, vorbehalten bleiben.

Der einzige Zweck dieser Zeilen ist es, in großen Zügen das Lebensbild P. Baumgartners für einen weiteren Leserkreis zu entwerfen, damit das Andenken an den verdienten Mann auch im Herzen des deutschen Volkes fortlebe.

I. Kurzer Lebensabriß.

P. Alexander Baumgartner gehört zu den eigenartig beglückten Menschen, deren Lebenspfad ohne Zickzacklinien in gerader Richtung und von den günstigsten Sternen bestrahlt dem angestrebten Ziele zuführt. Die Zeichnung dieses Höhenpfades bietet daher an äußeren Geschehnissen wenig Abwechslung, gestaltet sich aber um so reicher an innerer Entwicklung. Es beginnt die Linie in St. Gallen (Schweiz) — 27. Juni 1841 —, führt über Chur und Einsiedeln nach dem „Studierstädtlein" Feldkirch in Vorarlberg, bewegt sich von da ab in streng gebundener Marschordnung durch friedlich stille Ordenshäuser, um auf der letzten Haltestelle in einem idyllischen Schriftstellerheim zu Luxemburg leider zu früh — 5. September 1910 — ihr Ende zu finden. Als kleinere Verzierungen und teilweise romantisches Schnörkelwerk lassen sich ein paar Reisen einzeichnen, die aber zumeist der inneren Weiterbildung dienten. Verfolgt man die einzelnen Striche etwas sorgfältiger, so entwickelt sich dem tiefer blickenden Auge das ungemein reiche Leben eines achtbaren Dichters und großen Gelehrten, vielleicht des geistvollsten Literaturhistorikers des deutschen Volkes.

Der Name Baumgartner hat in der St. Galler Kantonsgeschichte einen guten Klang. Noch heute lebt das Andenken an den „großen Staatsmann" Gallus Jakob Baumgartner fort, dessen politischer Ruhm aber von der wissenschaftlichen Berühmtheit seines Sohnes Alexander weit überstrahlt wird. Als ein Geschenk aus zweiter Ehe mit der tüchtigen Hausfrau Elisabeth Reithard mußte der ungewöhnlich begabte und äußerst lebhafte Knabe zum zukünftigen Wohle des freien Vaterlandes erzogen werden. Der vom Vater geplante Bildungsgang beginnt in der Kantonsschule zu Chur und soll in der altehrwürdigen Stiftsschule zu Einsiedeln fortgesetzt werden. Hier indes gibt der wohltätige Einfluß eines Lehrers in der Mönchskutte der Entwicklung des Vierzehnjährigen eine ganz andere und für das weitere Leben entscheidende Richtung. Der berühmte Dichter, Polyhistor, Aesthetiker und Schulmann, P. Gall Morel, stand damals in der Vollreife seiner gesegneten Tätigkeit, und der Eindruck, den der geliebte Jugendbildner auf den empfänglichen Geist des hochstrebenden Schülers Alexander ausübte, blieb unauslöschlich und bestimmend für den späteren Beruf. Das große Lob, das die Lebensbeschreibung dem P. Gall Morel spendet, „daß er, von Natur vielseitig beanlagt, sich bald als kindlich frommen Mönch, bald als gutmütigen Humoristen, dann wieder als welterfahrenen Mann, gar oft als schneidigen Satiriker mit überraschenden Pointen und packenden Wendungen gezeigt habe", das scheint alles auf den strebsamen Zögling Baumgartner übergegangen zu sein; insbesondere war es der feine ästhetische Sinn, den der geistvolle Lehrer in der gleich gestimmten Seele seines Schülers

zu wecken verstand. Der spätere Jesuit hat dem Einsiedler Benediktiner zeitlebens ein dankbares Andenken bewahrt und die Dankesschuld in einem glänzenden literarischen Denkmal abgetragen. (Vgl. „Stimmen aus Maria-Laach" VII, 459 ff. 1875.) Mit dieser neugewonnenen Richtung stimmte weiterfördernd der Verkehr überein, den der jugendlich begeisterte Student bei dem ausgewählten Freundeskreise im väterlichen Hause fand; dazu gehörte vor allem der damalige Dompropst und spätere Bischof Greith, dessen edle Freundschaft P. Baumgartner treu bewahrte und in einem ehrenden Lebensbild (1884) verewigte.

Was so in dem reifenden Knaben grundgelegt war, das fand seine endgiltige Festigung in der Lehr- und Erziehungsanstalt, an die der junge Alexander übersiedelte, um die sog. Gymnasialbildung mit der abschließenden Reifeprüfung zu krönen. Die aus der Schweiz vertriebenen Jesuiten hatten für ihr verlassenes Freiburg in Feldkirch ein Bildungsheim „Stella matutina" gegründet, das von der österreichischen Regierung als staatliches Gymnasium anerkannt wurde. Dieser neuen Anstalt vertraute der gefeierte Landammann Baumgartner seinen Sohn an, und hier erlangte der 17jährige Schweizer Student, was ihm vorläufig fehlte: Abschluß der Studien und seinen Lebensberuf. Der damalige Klassenlehrer Baumgartners, der bekannte Demosthenes-Kenner P. W. Fox, genießt noch zu Feldkirch in voller Geistesfrische die Ehrenrechte des hochbetagten Alters; der weiß sich als Augen- und Ohrenzeuge bis in die kleinsten Einzelheiten an den zweijährigen Aufenthalt Baumgartners an der Anstalt genau zu erinnern und hat auch als Angedenken an seinen Lieblingsschüler dessen letztes Aufsatzheft aufbewahrt. Diesem schriftlichen und mündlichen Bericht zufolge galt der aus Einsiedeln neu angekommene Schweizer sehr bald bei Lehrern und Mitschülern als ein nach jeder Hinsicht und in allen Fächern ausgezeichneter Kopf. Dabei war er einer der lustigsten Zöglinge unter der heiteren Schar. Eine besondere Vorliebe und ein ungewöhnliches Geschick bewies er im raschen Aufnehmen von Szenen und Skizzen zu einem wohlgetroffenen Bilde, mit einer starken Hinneigung zur Karikatur; es liegen davon die köstlichsten Proben vor. Dieses Malertalent scheint dem vielseitig begabten jungen Mann mehr oder weniger angeboren gewesen zu sein, wie nach seiner eigenen Angabe ein im Besitze einer Verwandten befindliches Bild beweist, worauf er „als 9jähriges Bürschchen dargestellt ist, mit einem gewaltigen Globus und einer Zeichenmappe, voll Lust, selber Maler zu werden". Die künstlerische Anlage, in späteren Jahren noch weiter ausgebildet, leistete ihm bei seinen „Nordischen Fahrten" die trefflichsten Dienste: all die schönen Landschaftsbilder hatte er in seinem Merkbuch als rasch hingezeichnete Skizzen aufgenommen. Weit größer war seine Begeisterung fürs Theaterspielen, besonders für komische Rollen. Ja, er dichtete selbst als Student ein spanisches Ritterstück „Die Jungfrau von

Montalto" in tadellosen Blankversen, das er mit seinen Mitschülern auf der Schulbühne zur Aufführung brachte, unter lautem Beifall der kleinen und großen Zuschauer. Das Stück, handschriftlich erhalten, macht dem reifen Schüler alle Ehre. Indessen vernachlässigte der Musenverehrer die Hauptsache nicht: die klassischen Studien. Er schöpfte vielmehr hier unter Anleitung seines Lehrers, des ausgezeichneten Philologen, die edle Begeisterung, die an dem 3. Band seiner Weltliteratur so warm und wohltuend berührt, und die er früher schon einmal seinem Freund A. Reichensperger gegenüber mit so beredten Worten verteidigt hatte. Der Brief ist zwar in der Biographie Reichenspergers bereits veröffentlicht, verdient aber bei dem neuesten heftigen Kampf gegen die klassischen Studien in den weitesten Kreisen bekannt zu werden. Reichensperger hatte nämlich in seiner Abneigung gegen die „Renaissancisten" in Kunst und Literatur im Jahre 1888 die von der nationalliberalen Partei eingebrachte Petition für die moderne Schulreform unterschrieben, und darüber drückt ihm P. Baumgartner seine Verwunderung aus, zumal auf der Liste eine Anzahl heftiger Kulturkämpfer und Feinde alles positiven Christentums standen. Der freundschaftliche Verkehr der beiden für Kunst und Wissenschaft so begeisterten Männer hatte schon eine Reihe von Jahren bestanden, und so konnte Baumgartner mit dem vollsten Freimute seine von frühester Jugend auf gepflegte hohe Auffassung über die klassischen Studien dem verehrten Freunde darlegen.

„Wenn mich nicht alles täuscht," schrieb er, „so werden diese Leute nicht dabei stehen bleiben, uns die klassische Bildung, diesen ehrwürdigen Schatz so vieler Jahrhunderte, an dem sich die Kirchenväter und die größten katholischen Gelehrten geschult, über den Haufen zu werfen, sie werden auch der „lateinischen" Theologie und dem Katechismus zu Leibe rücken, um alles zu materialisieren! So wenig ich mich indes mit dieser Gesellschaft befreunden kann, so wohl begreife ich andererseits, was Sie bewogen hat, sich der Petition anzuschließen. Sie wollen der unnatürlichen Ueberbürdung ein Ende machen, an welcher die moderne Schule krankt — und da kann ich Ihnen nur beistimmen. Sie wünschen einen gesunden, vernünftigen Lehrplan, welcher der Leistungsfähigkeit und den Bedürfnissen der Gegenwart Rechnung trägt: da werden Sie alle Katholiken auf Ihrer Seite haben. Sie wünschen einen Unterricht, welcher das geschichtliche Nationalgefühl, den treuen Sinn für das Mittelalter und für das katholische Volkstum gebührend pflegt: das kann dem religiösen Sinn nur zum Vorteil dienen! Ich begreife sogar Ihren Abscheu gegen die klassischen Studien und gegen den Humanismus, wenn ich denselben auch unmöglich teilen kann, so wenig als unser lieber Steinle denselben geteilt hat. Sie erblicken in den klassischen Studien, im Humanismus, den größten Feind des christlich-deutschen Nationalgeistes, einen Gegner des Deutschtums wie des Christentums. Auch das

ist bis zu einem gewissen Punkte wahr. Es hat Humanisten gegeben, welche ihr Latein und Griechisch über alles stellten, über alles Nationale und über alles Christliche! So haben Fr. Aug. Wolf, Goethe u. a. für das Hellenentum geschwärmt. Das war aber nie die Richtung eines echt christlichen Humanismus. Sie tun dem hl. Basilius und dem hl. Augustinus, den großen Theologen des Mittelalters und der Neuzeit, den Päpsten und unserer Gesellschaft wirklich unrecht, wenn Sie glauben, sie hätten durch die Pflege des Latein und Griechisch, der alten Literatur und Kunst einerseits das Christentum geschädigt, andererseits die Entwicklung eines gesunden Nationalgeistes durchkreuzt. — Auch die christliche Literatur des deutschen Mittelalters und der gotische Baustil sind weder im Gegensatz zur kirchlich-lateinischen Bildung, noch unabhängig von ihr entstanden und groß geworden. Das alte Germanentum im Norden wie in Mitteleuropa hat wohl wilde Sagen und dazu die Tierfabel aufzuweisen; aber zum Kunstwerk ward das altdeutsche Tierepos erst in lateinischer Fassung — und das Nibelungenlied usw. erhielt seine Kunstform erst von Leuten, welche die christlich-lateinische Bildung besaßen. Auch die Edda ist erst niedergeschrieben worden, als Island schon christlich war, von Männern, die Latein konnten und von der romanischen Welt aus etwas Zivilisation erlangt hatten. Ihre besten Freunde und Förderer hat die Gotik an den Bischöfen, Kapiteln, großen Herren und Bürgern gefunden, die in der lateinisch-kirchlichen Bildung der Zeit aufgewachsen waren; sie ist kein demokratisches Extragewächs, das außerhalb der hierarchischen, mit Rom verbundenen Welt stand. Und so ist es heute noch! Die bedeutendsten Förderer der Gotik in neuerer Zeit waren schließlich samt und sonders klassisch gebildete Leute. Kardinal Geissel! Bischof Müller von Münster! Die Engländer haben zäher als irgend eine andere Nation an der alten Ordnung der klassischen Studien festgehalten und danken ihnen zum guten Teil ihre ernste solide Richtung in Leben und Kunst. Und die französischen und belgischen Gotiker, sind das nicht lauter klassisch gebildete Herren? Ohne tüchtige lateinische Kenntnis ist es ja nicht möglich, irgendwie das Mittelalter zu studieren und zu verstehen, und ohne Studium des Griechischen wird diese Kenntnis eine lückenhafte bleiben und die älteste christliche Kunstgeschichte einfach ein Rätsel. Solange die heilige Messe lateinisch bleibt und das Kyrie eleison darin griechisch gebetet wird, solange werden wir auch die deutsch-christliche Bildung von der griechisch-lateinischen nicht loszureißen vermögen. Sie sind mehr als ein Jahrtausend ineinander verwachsen. Man kann sie zusammen verwerfen, wie das die moderne atheistische Naturwissenschaft schon teilweise getan hat; man kann an die Stelle Gottes die „Natur“, an die Stelle der Philosophie die „Naturwissenschaft“ und an die Stelle der alten Klassiker moderne Poeten wie Goethe, Byron, Shelley setzen. Aber eine Bildung,

die christlich bleiben will, darf das nicht tun — sie wird mit den Ueberlieferungen von achtzehn Jahrhunderten nicht brechen; sie wird die Jugend, wie es unsere Väter im Mittelalter getan, an Cicero, Virgil, Livius usw. die schöne Form der Rede studieren lassen, ihren Verstand dann an der scholastischen Philosophie bilden, welche weiter nichts als eine wissenschaftliche Systematik des gesunden Menschenverstandes ist — und dann, dann wird sie nach allen Seiten: Geschichte, Physik, Astronomie, Physiologie, Mathematik, neuere Sprachen und Literatur, den freiesten Ausblick gewähren. Die ganze Bildung aber auf Realwissen und deutsche Sprache begründen wollen, heißt so viel als die ganze höhere Bildung in Frage stellen. Für den Kaufmann und Apotheker mag eine solche bloße Realbildung ausreichen — aber nie für den Arzt, den Juristen, den höhern Fachgelehrten und den Priester. — Daß ich frei und freudig in die moderne Welt hinausschaue, das wissen Sie — Sie haben es bei Goethe und jetzt wieder bei Longfellow gesehen. Ich bin nicht engherzig. Ich verehre die weitherzigen Anschauungen, denen Sie huldigen, und bin weit entfernt, mich zu Ihrem Kritiker aufwerfen zu wollen. Aber wenn mein offenes Freundeswort Sie etwas milder für die klassischen Studien stimmen könnte, so würde mich das sehr, sehr freuen."

Bei seiner eifrigen Pflege der altklassischen Studien hat der fleißige Student die deutsche Literatur sicherlich nicht mit geringerer Freudigkeit behandelt. Das bezeugt das glücklich erhaltene letzte Aufsatzheft aus dem Jahre 1860. Es enthält 10 Arbeiten aus allen Gebieten des Unterrichts, also auch die verschiedenartigsten Aufsatzgattungen. Daß sie alle, sauber und sorgfältig eingetragen, mit den besten Zensuren versehen sind, braucht bei einem solchen Schüler kaum besonders gesagt zu werden. Zwar fehlt ein Vermerk, ob der Aufsatz eine Schul- oder eine Hausarbeit gewesen sei; aber aus der ganzen Anlage läßt sich eine sichere Scheidung leicht vornehmen. Die Schularbeiten scheinen aus einem Guß mit rasch hingleitender Feder geschrieben, während die Hausarbeiten, sorgfältiger überdacht, in wohlgestuften Absätzen die klare Gesamtanlage scharf erkennen lassen. Die hier mitgeteilte Probe scheint demnach eine Schularbeit zu sein, die eine tiefe Auffassung unseres Nibelungenliedes verrät.

Hagen (Charakteristik).

Unter den riesigen Gestalten, welche in dem gewaltigen Epos der Nibelungen aus den Zeiten germanischer Urkraft in die schon bekannteren Sagenströme herüberragen, ist die gewaltigste diejenige des grimmen Hagen. Siegfried ist wohl eine edlere, anziehendere Gestalt, wo Kraft und Milde, vom Zauber der Jugend umsponnen, sich freundlich paaren; allein der eiserne Trutz Hagens überdauert seinen jungen Heldenruhm, seinen Fall, trotzt noch sterbend der Rache. Die drei Burgunderkönige sind auch schöne Heldenmannen, geziert durch manche schöne Taten und Eigenschaften, kühn bis zum Tode; allein sie lehnen sich im ernstesten Entscheid nicht an sich selber, sondern an den grimmen Hagen an, dessen

Trutz ihren Willen beherrscht. Rüdigers Edelmut, des Fidelers Harfe und Schwert bieten uns Bilder, an denen wir staunend und freudig verweilen; aber während ihre Mannheit, von edlerem Gefühl gemildert, im Liede auf und niederwogt, starrt Hagens eherner Trutz im wildesten Sturm noch unentwegt hervor, wie eine deutsche Eiche. Selbst seinen Besieger, den gewaltigen Dietrich, scheint er durch seinen Trutz im Tode zu besiegen. —

Dies ist Hagens dominierende Stellung. — Schon durch sein Aeußeres scheint er dazu geboren. Seine Gestalt ist riesig, seine Kraft denen der übrigen Helden überlegen. Seine Züge sind wild und schrecklich, daß sie den Schönen Furcht und Grauen, den Helden selbst geheimes Zagen einflößen. Rüdigers trautes Kind bebt beim Begrüßungskuß zurück vor dem Schrecklichen, und Blässe und Rot wechselt auf des schüchternen Mägdleins Wangen, als es auf des Vaters Geheiß dennoch den furchtbaren Gast begrüßen muß. — An dem Haupte des Gewaltigen zersplittert des Donaufährmanns Ruder beim zweiten Schlage schon, und das macht dem Helden so wenig, daß er im Augenblick zum Schwerte greift und dem Fergen den Kopf abschlägt.

Hagen ist unter den Recken der erfahrenste, verschlagenste und beratenste. Als die Helden von Niederland am Wormserhof erscheinen, da wird Hagen um ihre Herkunft befragt, und obgleich er Siegfrieden nie gekannt, trifft er gleich den Rechten. Ist ein gordischer Knoten zu zerhauen, ein Hindernis wegzuräumen, ein listig Mittel zu suchen, so ist stets Hagen bei der Hand, er, „der stets den Nibelungen ein Trost in Nöten war". Kalt und herzlos von Gemüte, daher um so weniger von den Ereignissen berührt und bewegt, erkennt er stets am richtigsten die Verhältnisse, wägt seine Handlungsweise am klügsten darnach ab und steuert mit klarem Bewußtsein und erfinderischer Klugheit seinem Ziele entgegen. Seine Intelligenz ist eine so vorwiegende, daß die Burgundenkönige fast in jeglicher Not zu ihm ihre Zuflucht nehmen. Nachdem er allen Einreden gegenüber durch frevelnde List den Tod Siegfrieds herbeigeführt, erkennt er gleich die Konsequenzen dieses Schrittes, er mahnt ab von der Reise nach Heunenland, wie früher von der Einwilligung zu Chrimhildens Heirat mit Etzel. Erst, um den Vorwurf der Feigheit von sich abzuwälzen, nimmt er teil an der Fahrt nach Heunenland; aber dann geht er auch treulich voran durch Freud und Leid, Sturm und Mißgeschick, bis in den Tod. —

Der Wille des Helden ist großartig, wie sein Geist; was er als das Rechte erkennt, das wird durchgeführt, und vor keinen Hemmnissen bebt sein Mut zurück. Selbst im brennenden Saal erstirbt nicht sein riesiger Trutz, sondern saugt neue Kraft aus dem Blute der Erschlagenen. —

Gemüt hat Hagen keines; fast alle seine Gefühle gehen auf im unbändigen Trotz. Was die andern auch rühren mag, ihn rührt nichts, und selbst das Heilige, selbst der Priester ist dem Trutzigen nicht heilig, wenn er in dem Sturm seiner Wut einherzieht. Gegen Siegfried anfangs gut gesinnt und achtungsvoll, vergißt er aller Vorzüge des Helden, wo es gilt, ihn zu morden, und mit eisiger Kälte, im Morde spottend, schlachtet er den Unglücklichen hin. Für Chrimhilds Trauer hat er natürlich kein Herz; er sieht ihre Rache voraus und stellt der weiblichen Entrüstung den vollsten Trutz seiner Mannheit entgegen. Aller Edelsinn hört auf, wo er dem unversöhnlichen Weibe begegnet, wie er schon früher beim Morde Siegfrieds alles edlere Fühlen und Wollen

in sich ersterben läßt. Das Herbe, das in diesen und andern Gelegenheiten den Gewaltigen auszeichnet, mildert sich nur dadurch, daß die wilde Leidenschaft des Mannes, wie er selbst, groß, ja riesenhaft ist, und daß er mitten in allen Stürmen mit ehernem Willen den Burgundenkönigen seine Treue wahrt. Bis zum letzten Atemzuge bleibt er derselbe; sterbend rächt er sich durch die Verhehlung des Nibelungenhortes, und in den letzten Worten an Chrimhild spiegelt sich nochmals sein gewaltiger Trutz und seine unbezwingliche Treue für die Burgunden. Der Held ist so hehr, daß Hildebrand, obgleich erst von ihm mit der Schmach der Flucht angetan, seinen Tod von einem Weibe nicht ungerächt sehen kann und Chrimhilde erschlägt. —

So könnte man, wenn der Vergleich nicht zu abgegriffen wäre, bei diesem Aufsatzhefte an eine Knospe denken, die sich rasch zur vollen Blüte entfaltete: Der spätere berühmte Literat steckt bereits in dem tüchtigen Abiturienten, wie in der ganzen ersten Jugend Baumgartners alle Keime des ausgereiften Mannes sich zeigen, und das macht seine frühesten Entwicklungsjahre, die mit der Auszeichnung auf dem Reifezeugnisse abschlossen, so eigenartig bedeutungsvoll.

In dem Nachrufe einer Schweizer Zeitung auf Baumgartners Hinscheiden wird der Eindruck geschildert, den der Eintritt des hoffnungsvollen Abiturienten in den Jesuitenorden hervorrief — ein Jahr zuvor hatte seine einzig geliebte Schwester Pia auf der Riedenburg (Bregenz) bei den Ordensfrauen du Sacré Coeur den Schleier genommen. Es wird da von einem „eigentlichen Kesseltreiben" der sog. Radikalen berichtet, die den unliebsam gewordenen Landammann zu stürzen gedachten. Das geschah im Oktober des Jahres 1860, als sich der bisherige Jesuitenzögling in einen Novizen der Gesellschaft Jesu verwandelte. Die nächsten 14 Jahre galten der geistigen und geistlichen Weiterbildung, wie sie der Jesuitenorden seinen Mitgliedern zuteil werden läßt. Zwei Unterbrechungen fallen in die lange Studienzeit: ein zweijähriger Aufenthalt in Feldkirch (1867—69), wo der junge Ordensmann außer dem aushelfenden Unterricht, besonders im Französischen und Italienischen, auch seiner Lieblingsneigung als Leiter der Schulbühne frönen durfte, und 1873, nach seiner Priesterweihe, die erste schottische Reise, auf der er mit Walter Scott und dessen Familienkreis näher bekannt wurde.

Es lohnt sich bei dieser mehr übersichtlichen Darstellung nicht sehr der Mühe, bei den einzelnen Aufenthaltsstationen des einfachen Lebensganges zu verweilen, um allgemein Bekanntes an einem Einzelfall zu wiederholen; wichtiger erscheint es statt dessen, einmal der Frage näher zu treten, was der Orden zur Ausbildung der Anlagen, wie sie P. Baumgartner zeigte, getan hat. Gerade dieser so berühmt gewordene Schriftsteller mag als Schulbeispiel dafür dienen, den sichern Nachweis zu liefern, wie ein Talent im Orden nicht unterdrückt oder geknebelt, vielmehr in jeder Weise gefördert und zur reichsten Entfaltung gebracht wird. Bekanntlich hat einer unserer großen Klassiker bei einem

anderen berühmten Jesuitendichter diesen Einfluß des Ordens auf seine Mitglieder besprochen, und seine Darlegung gilt bis heute, wenigstens in literarischen Kreisen, als Dogma jesuitischer Bildungsweise. Herder hat es unzweifelhaft mit dem Lobe Baldes ernst gemeint und sicher auch geglaubt, die Bildungsquellen seines neulateinischen Lieblingsdichters richtig erkannt zu haben. Und doch stimmt das, was er über die Licht- und Schattenseiten der Ordensbildung des deutschen Horaz sagt, nur zum kleinsten Teil mit der Wirklichkeit überein. Genau in demselben Verhältnisse, wie Balde zu seinem Orden getreten war, stand sein spätgeborener Mitbruder, im doppelten Sinne des Wortes, in Bezug auf Hemmung oder Förderung der Gesellschaft gegenüber, der er angehörte. Da lassen sich aber, auch mit dem schärfsten Vergrößerungsglase, keine dunklen Striche erkennen: keine Hemmung und Beengung des dichterischen Talentes, sondern nur Weiterbildung und die allseitigste Unterstützung der von Gott geschenkten Gabe wurde beiden Sängern zuteil. Vor allem vermittelte ihnen der Orden eine ideale einheitliche Auffassung wie des gesamten Lebens, so insbesondere der Kunst, lehrte sie die richtigen ästhetischen Grundsätze, bereicherte ihr Wissen auf allen Gebieten edler menschlicher Kenntnisse, aus denen sich dichterische Vorwürfe aller Art gewinnen ließen. An äußeren Unterstützungsmitteln, wie ein vollkommen sorgenfreies und um die Bedürfnisse des Lebens unbekümmertes Dasein, eine ausgesuchte und reiche Bücherei, sogar größere Reisen, die den Gesichtskreis erweiterten, an all diesem ließ es der Orden nicht fehlen.

Auch das, was Herder für seinen Balde im Jesuitenorden so sehr vermissen will, das traute Gefühl für herzliche Freundschaft, hat Balde wie Baumgartner keineswegs entbehrt. Hätte Herder neben den Dichtungen Baldes, unter denen sich eine große Zahl von Freundschaftsoden findet, auch dessen Briefwechsel gekannt, er wäre von seiner falschen Auffassung der Freundschaft im Jesuitenorden bekehrt worden. Bei P. Baumgartner genügt es schon, die Namen Diel, Kreiten, Spillmann zu nennen, mit denen ihn eine ebenso aufrichtige Freundschaft innerhalb des Ordens verband, wie seine Beziehungen zu Reichensperger, Janssen, Münzenberger, Steinle und vielen anderen herzlich waren. Man kann vielleicht ohne Uebertreibung sagen, daß die inneren und äußeren Lebensverhältnisse für einen Dichter und Literaten, wie P. Baumgartner es war, nirgends günstiger liegen konnten, als sie ihm in der Gesellschaft Jesu geboten wurden. Was aus dem genial angelegten Manne geworden wäre, wenn er den entscheidenden Schritt in den Orden nicht getan hätte, läßt sich schwer vermuten; so viel aber ist gewiß, daß er den großen Lebensplan zu einer Geschichte der Weltliteratur nicht gefaßt hätte, und daß die staunenswerte und so vielseitige Leistungsfähigkeit seiner Schriftstellerei anderswo unmöglich ge-

wesen wäre, und gerade in diesen beiden Besonderheiten liegt doch Baumgartners literarisches Verdienst. Das und nichts anderes hat der „Jesuitendrill" aus einem hochbegabten Menschen gemacht.

Seine schönsten Erinnerungen an diese zukunftsfrohe Zeit der Ausbildung knüpfen sich an den letzten Aufenthalt in Maria Laach, wie die Elegie bezeugt, die er bei der Vertreibung aus der geliebten Heimstätte (1873) als „Abschied von Maria-Laach" in der seit 2 Jahren gegründeten Zeitschrift „Stimmen aus Maria-Laach" veröffentlichte. Das darauffolgende Jahr ist für Baumgartners Entwicklungsgang doppelt bemerkenswert: als Abschluß seiner Ausbildung im Orden und als Beginn seiner Schriftstellertätigkeit an der jungen Zeitschrift. Mit der Lebensskizze der ehrwürdigen Luise von Carvajal y Mendoza († 1614), die für die Erhaltung des katholischen Glaubens in England die größten Opfer gebracht hatte, setzt Baumgartners Mitarbeit an den „Stimmen aus M.-L." ein, und seit diesem ersten Aufsatz wird wohl in den 36 folgenden Jahren kein Heft der Zeitschrift erschienen sein, daß nicht Beiträge aus seiner fruchtbaren Feder enthielt. Da die Redaktion und ihr Stab infolge der Verbannung aus Deutschland lange keinen passenden bleibenden Aufenthaltsort fand, machte P. Baumgartner alle örtlichen Wechsel mit: so in den einzelnen Häusern des Ordens im gastlichen holländischen Limburg, vorübergehend auch in dem Schlosse der gräflichen Familie Robiano in Tervueren bei Brüssel, bis endlich 1899 ein eigenes Schriftstellerheim in Luxemburg — „Bellevue" — erbaut wurde. Die äußere Einförmigkeit des gewöhnlichen Schreiberlebens wurde nur einigemal durch kleinere oder größere Reisen unterbrochen, die teilweise Abspannung und Erholung bieten sollten, zumeist aber zu literarischen Zwecken ausgebeutet wurden. Die beiden großen „Touren", um in alter Sprache zu reden, 1883 nach Island, den Faröern, durch Skandinavien und die Ostseeprovinzen bis nach Petersburg — und 1886 nach Dänemark, Schweden und Norwegen sind in den bekannten „Nordischen Fahrten" glänzend verewigt worden, während die kürzeren Ferienreisen durch Luftveränderung die körperliche und geistige Erfrischung bezweckten. In den letzten Lebensjahren mußte zu dem Zwecke das Bad Ems aufgesucht werden, bis auch seine sonst so wohltätige Wirkung versagte. Auf dem stillen Friedhofe zu Luxemburg ruhen die sterblichen Ueberreste des vielbetrauerten Jesuiten inmitten mancher nicht unberühmter Mitbrüder (P. Ph. Löffler, P. H. Haan, P. Lingens u. a.), darunter auch sein langjähriger Freund und Landsmann P. Josef Spillmann.

Zwar hatten einige Freunde aus der Schweizer Heimat den Plan gefaßt, die Leiche des teuren Toten nach der Schweiz überführen und in der Familiengruft beisetzen zu lassen, aber der Ausführung stellten sich unüberwindliche Hindernisse entgegen.

Immerhin beweist der Entschluß, wie frisch und treu die Verehrung und Hochschätzung des Namens Baumgartner bei den biedern Schweizern fortlebt. Und diese Aufmerksamkeit gegen ihren großen Landsmann ist berechtigt. Wohl hat die Schweiz manchen Namen erster Größe auf dem Gebiete der literaturgeschichtlichen Forschung aufzuweisen; zuletzt, aber nicht als Letzter, kommt P. Baumgartner. Der erste, der schon im 16. Jahrhundert in seinem „Mithridates" sprachvergleichende Studien macht, ist ein Schweizer, Konrad Geßner, geb. in Zürich; der allbekannte W. Wackernagel gehört zwar der Geburt nach nicht zu den Schweizern, darf aber durch seine langjährige Lehrtätigkeit in Basel und infolge seines Schweizer Ehrenbürgerrechtes unbedenklich zur Schweiz gezählt werden, während beim hochverdienten Franz Pfeiffer der Fall umgekehrt liegt; Jakob Bächtold endlich wurzelt ganz in seinem Heimatboden: sie alle haben auf engeren Gebieten Großes und Dankenswertes für die Literaturgeschichte geleistet — an eine Weltliteratur hat keiner von ihnen auch nur zu denken gewagt,*) und so überragt P. Baumgartner alle seine gelehrten Landsleute, wenn nicht so sehr als Einzelforscher, so doch als großzügig zusammenfassender Darsteller der Literaturgeschichte. Es klingt daher nicht unberechtigt und übertrieben, was eine bekannte Schweizer Zeitung in einem zündenden Aufrufe an das Schweizer Volk, besonders des Kantons St. Gallen, geschrieben hat: „Hole den Leichnam Deines größten Sohnes neuerer Zeit aus fremdem Lande, bette ihn weich in der Heimat Erde, neben dem Grabe seines großen Vaters auf dem stillen Friedhofe zu St. Fiden!" P. Baumgartner seinerseits blieb dem Lande seiner Geburt stets mit treuer Anhänglichkeit zugetan. Als Ehrenmitglied des Schweizer Studenten-Vereins hat er wiederholt bei Festanlässen seinen vaterländischen Gefühlen dichterischen Ausdruck verliehen. Deshalb hat ein langjähriger Freund dem Verewigten in der Zeitschrift des Schweizer Studentenvereins durch einen ehrenden Nachruf ein dankbares Denkmal gesetzt. Darin wurden auch die zarteren Familienverhältnisse Baumgartners kurz gestreift und vor allem der kindlichen Liebe gedacht, womit er seinem Vater zugetan war und die der Vater auf dem Totenbett mit dankbaren Worten anerkannt hat: „In dieser feierlichen Stunde danke ich meinem lieben Sohne, Herrn P. A. Baumgartner, für alle seine Liebe und treue Anhänglichkeit, die er mir sein ganzes Leben hindurch, insbesondere auch in seinem Ordensverhältnisse erwiesen hat."

„Mit P. Alexander," schließt ein Schweizer Nachruf in wehmütigem Tone, „scheidet das Geschlecht der Baumgartner aus der Geschichte. Wir schulden ihm unendlich viel, wir alle, und wir Schweizer und St. Galler insbesondere. Das Andenken an die beiden großen Träger dieses Namens wird unauslöschlich sein."

*) Joh. Scherr ist ein „Flüchtling" der gezwungen in der Schweiz lebte.

II. Der Dichter.

P. A. Baumgartner war eine geborene Dichternatur; das wird nicht in Zweifel ziehen, wer seine Werke kennt oder je einmal mit dem genial gemütvollen Ordensmann in nähere Berührung kam. Zwar gehört der kleinere Teil seiner Schriften in das ausschließliche Gebiet der Poesie, in seinen Hauptwerken erscheint er als der gelehrte Literaturhistoriker; aber auch darin zeigt sich der Dichter: nicht nur in dem zarten Nachempfinden bei Beurteilung poesievoller Werke, sondern auch in dem edlen Feingefühl, womit er die Proben aus ausländischen Literaturen auswählt und zumeist selbständig und geradezu meisterhaft übersetzt.

Seine ausschließlich dichterischen Gaben können alle mehr oder weniger als Gelegenheitsgedichte gelten, und für diese Poesiegattung eignet ihm das besondere Talent, die Idee des Festes von ihrer schönsten Seite aufzufassen und in überraschend geistreicher Weise darzustellen. Schon sein Abschiedslied von Feldkirch aus frühester Jugendzeit erscheint als typisch für diesen Ton und muß deshalb mitgeteilt werden.

Abschied von der Stella matutina.

Lebe wohl, du trautes Haus,
Zweite Heimat meinem Herzen.
Wo die Lieb' geht ein und aus,
Wo der Friede scheucht die Schmerzen,
Wo in lieblich stillem Raum
Mir so schnell entflohn die Jahre,
Wo der Jugend süßer Traum
Ward geheiligt am Altare,
Lebe wohl, o laß zurück
Tief im Herzen mir dein Glück!

Lebet wohl, ihr Väter treu,
Die ihr lenktet meine Schritte,
Täglich steigt für euch aufs neu
Auf zum Himmel meine Bitte.
Eurer Liebe freundlich Wort
Wird geleiten mich durchs Leben,
Wird im Kampfe sein mein Hort,
Wird entflammen stets mein Streben.
Stets denk' ich an euch zurück,
Euer Segen ist mein Glück!

Lebet wohl, ihr Brüder all,
Die ihr teiltet meine Wonne,
Bald erklingt des Jubels Schall,
Bald grüßt scheidend uns die Sonne.
In des Lebens Kampf und Streit
Wandelt sich die Lust der Spiele,

Länder trennen uns und Zeit,
Jeder strebt zum eignen Ziele.
Lebet wohl! An unser Glück
Denkt in Liebe oft zurück!

Lebe wohl, du Waldesgrün,
Das mich labend oft umfangen,
Ihr, ihr Felsen, stolz und kühn,
Von der Alpen Schnee umhangen;
Lebe wohl, du traute Ill,
Die du rauschend mich umflossen,
Burg der Schatten, alt und still,
Städtchen du, von Fels umschlossen.
Lebet wohl! Ihr ruft zurück
Ewig mir der Jugend Glück!

Lebe wohl, so kühn gebaut,
Kirchlein auf der Felsenzinne,
Wo die Mutter, lieb und traut,
Oft ich ehrt' mit frommem Sinne.
Du, Maria, reich und mild,
Wirst das Werk der Gnade krönen,
Ewig wird dein reines Bild
Walten ob den treuen Söhnen,
Täglich führt dein Bild zurück
Mir der Jugend schönstes Glück!

Das Gedicht heimelt jeden an, dem diese Erinnerungsstätten in Feldkirch und Umgebung bekannt und traut geworden sind; ein Uneingeweihter muß wohl manches zu erraten suchen. Und so bleibt es die Eigenheit an den vielen späteren Gelegenheitsdichtungen Baumgartners, daß man mit den näheren Umständen der Festveranlassung bekannt sein muß, um die Poesie in ihrer geistvollen Schönheit zu genießen. Nur hat sich bei dem Dichter die einfache Strophenform immer mehr künstlich in freie Rhythmen ausgebildet. Sicher die glänzendste und umfangreichste Leistung dieser Art ist die Kantate — oder soll man sie Dithyrambe oder Rhapsodie nennen? — zum Priesterjubiläum Leos XIII., zu der der Dichter selbst Anmerkungen mit Hinweisen auf biographische Einzelheiten, die Enzykliken und die Gedichte des Papstes hinzugefügt hat. Eine kurze Probe, die leicht an sich verständlich wäre, läßt sich kaum herausheben, und eine dürre Prosaauflösung der reichen Dichtung zu geben, hieße die duftige Blume in ihre Blätter zerpflücken. Uebrigens fehlt es glücklicherweise nicht an kürzeren und einfacheren, aber doch schönen Schöpfungen der Art, die als Belege für Baumgartners poetische Schaffensweise gelten, waren ja doch die Leser der „Stimmen aus M.-L." es lange gewohnt, bei besonders festlichen Anlässen ein schwungvolles Gedicht aus P. Baumgartners Schwanenfeder zur Belebung der feierlichen Stimmung zu erhalten. Für eines seiner jüngsten Jubiläumsgedichte wurde dem Verfasser ein besonders auszeichnender Dank zuteil; der Gefeierte war Papst Pius X. und die Veranlassung dessen Jubelfest

des Priestertums. Die Kantate hat manche Aehnlichkeit mit dem Gedicht zur Verherrlichung Leos XIII. bei dem gleichen Anlasse; nur hat der um 20 Jahre älter gewordene Sänger einen ruhigeren und deshalb vielleicht wärmeren Ton gefunden. Nach drei kurzen einleitenden Strophen, die den Papst als Statthalter Christi feiern, wird in feinsinniger Weise die Idee des Festes mit dem besonderen Wirken Pius X., alles in Christus zu erneuern, besonders durch die öftere hl. Kommunion, in Verbindung gebracht. Das Rezitativ und die Arie erklären und ergänzen den öfter sich wiederholenden Chor:

„Windet zum Kranze
Schimmernden Weizens
Goldene Aehren,
Purpurner Trauben
Funkelnde Glut,
Zeichen der Gaben,
Die ewig uns laben,
Himmlisches Leben
Nährend uns geben,
In Priesterhänden
Als Opferspenden
Gewandelt in der Allmacht Glut
Zu Christi Leib, zu Christi Blut.
Zu Reben und Halmen
Gesellet auch Palmen,
Und zum bräutlichen Myrtenzweige
Der ewig grünende Lorbeer sich neige,
Dem Bräutigam der Seelen zur Ehre,
Dem Sieger, der mit des Kreuzes Wehre
Unsere Feinde überwand,
Und uns gab mit milden Händen
In des neuen Opfers Spenden
Des höchsten Triumphes Unterpfand."

Liest man so ruhig die Dichtung, so gewinnt man kaum eine Ahnung davon, welch hinreißenden Eindruck das scheinbar einfache Festlied macht, wenn es melodramatisch gut vorgetragen wird; ein Versuch hat einmal den glänzendsten Erfolg einer frommen und echten Begeisterung ausgelöst — das beste Zeichen wahrer Poesie.

Nur durch die schlichtere äußere Form scheinbar verschieden, aber in der inneren Gestaltung wesentlich gleich, findet sich unter den Festgedichten Baumgartners noch eine andere Art des dithyrambischen Ergusses, die dem Verständnisse näher liegt und eigentlich mehr zur epischen als zur lyrischen Gattung gehört. Das am besten geglückte Stück dieser Gestalt scheint wohl das herzlich geschriebene Preislied zur Jubelfeier der Unbefleckten Empfängnis (1904) zu sein. Es wird darin zunächst der ersten Glaubenserklärung des Geheimnisses gedacht und in der Bildersprache der Kirche die Begründung angedeutet, dann die

segensreichen Wirkungen für die Welt in poetischen Szenen geschildert mit dem wirkungsvollen Schluß:

Es glätten sich die Wogen, und durch das weite Meer
Zieht unverletzt und siegreich der Kirche Schiff einher.
Und wie der IX. Pius voll Liebe, voll Vertrau'n
Empor zur Jungfrau blickte in Not und Todesgrau'n,
Und wie der greise Leo bei ihr Erhörung fand
Und ihr die schönsten Rosen zum heil'gen Kranze wand,
Schaut auch der X. Pius zu ihrem Thron empor,
Schmückt ihre Festaltäre mit reichstem Blütenflor;
Und jubelnd stimmt der Erdkreis ein in sein flehend Wort:
„Maria, sündenlose, o sei du unser Hort!"

Unstreitig das Berühmteste, was Baumgartners Muse an Gelegenheitsdichtung geleistet hat, ist das Festspiel zur Calderonfeier am 25. Mai 1881. Da hat der belesene Kenner der Weltliteratur und der Dichter zusammengearbeitet, um ein kleines, aber einzigartiges Meisterwerk zu schaffen. Zuerst als „Festspiel" in den „Stimmen aus M.-L." erschienen, wurde es bald auf vielfachen Wunsch in Buchform veröffentlicht und durch eine kurze Lebensskizze Calderons erweitert. Diese Zugabe ist sehr dankenswert, weil sich darin die Werke des spanischen Dichters so zusammengestellt finden, wie es für das Verständnis des Festspiels gefordert wird. Eine ganz originelle Idee hat Baumgartner in sein allegorisches Festgedicht hineingelegt. Da treten auch Spinoza, Nathan der Weise und Faust auf, und so wird das Lob Calderons an seinem 200. Todestage zu einer großartigen Darstellung all der fruchtbaren Gedanken, die in alter und neuer Zeit die Dichtkunst beherrschen. Hier hat der Verfasser von „Lessings religiösem Entwicklungsgang" und der berühmte Goethe-Biograph ein dichterisches Glaubensbekenntnis von seiner persönlichen Auffassung wahrer Poesie abgelegt, und insofern ist dieses kleine Schriftchen für das tiefere Verständnis des Baumgartnerschen Dichtergeistes von der allerwichtigsten Bedeutung.

Der äußere Gang des Spieles verläuft im großen und ganzen recht einfach. Bei Eröffnung der Szene, die in einem phantastischen Park errichtet ist, erschallt hinter der inneren Bühne ein Lobgesang auf das Kreuz:

„Baum der Freiheit, Baum der Gnade,
Turm am rettenden Gestade,
Einz'ge Hoffnung ,Siegesstern,
Sei gegrüßt, o Kreuz des Herrn!"

Das Lied empört den auftretenden Spinoza, und er legt in kurzen Sätzen sein philosophisches System von der Entwicklung der Allsubstanz dar, freut sich aber, daß er mit seinen Genossen Faust und Nathan als „die Meister des Wissens" zu Richtern der Dichtung Calderons hierhin nach dem orthodoxen Spanien geladen sei. Faust führt den „Gedanken" — im Kostüm der lustigen Person — gefesselt herbei und Nathan ebenso den „Geist"

— in der Gestalt eines jungen Edelmannes. — Gedanke und Geist fordern ihre alte Freiheit, um die sie betrogen worden seien, unter den heftigsten Vorwürfen zurück, werden aber hinterlistig in eine Höhle eingeschlossen, damit sie bei dem Richterspruch über Calderon nicht zugegen sein könnten. Jetzt beginnt die Feier. Hispania empfängt als Königin mit stattlichem Gefolge die Gäste aus Germania, die sich offen als das bekennen, was sie nach ihren Grundsätzen sind; sie werden trotzdem eingeladen, an dem Festzug zu Ehren Calderons teilzunehmen. Nur Faust läßt sich von einer Dame im königlichen Schmuck zurückhalten — es ist Semiramis —, in der er eine zweite Helena zu erkennen glaubt; bald wird er über ihr wahres Wesen aufgeklärt. Demselben Zwecke dient das Auftreten Juliens, Thamars und des Alcalden von Zalamea. Als eine Art Zwischenspiel treten die allegorischen Figuren der Theologie und Philosophie auf und befreien den Gedanken und den Geist aus dem Höhlenverlies; dann erfahren wir die hohe Bedeutung der göttlichen Wissenschaft und ihrer Dienerin für die Poesie. Schon müssen Spinoza, Nathan und Faust dem großen Spanier den Lorbeer zugestehen, wie es Faust der Hispania offen bekennt:

„Heil dir, Fürstin, deinen Dichter
Darfst du kühn den größten Sängern
Aller Zeiten zugesellen,
Nimm den Lorbeer; Deutschland reicht ihn,
Des Don Pedro Haupt zu schmücken."

Jetzt kann sich der imposante Festzug in Bewegung setzen, in dem alle die mannigfaltigsten Figuren und der ganze Reichtum Calderonscher Dichtkunst erscheinen, angefangen von den schönsten Sagen der alten Götter- und Heldenwelt, durch die geschichtlichen Zeiten Spaniens hindurch, mit den Heroen fremder Länder und Zeiten im Gefolge, bis zur Verherrlichung des siegreichen Kreuzes unseres Welterlösers und der gebenedeiten Gottesmutter. Den Schluß bilden die Autos, in denen die ganze Schöpfung zum Dom wird, auf dessen Altar die letzte Liebestat des Welterlösers thront, das allerheiligste Sakrament. Mit dem Gesang: „Tantum ergo sacramentum" entschwindet das herrliche himmlische Bild.

Spinoza, Nathan und Faust können ihre Bewunderung nicht versagen, fügen aber ein jeder ein anderes „doch", „wenn" und „ob" hinzu.

Vor dem Schluß des Festzuges durch die Autos hat Baumgartner sehr sinnig die Apotheose Calderons eingeschoben.

Das ist in flüchtiger Skizze der äußere Verlauf des Festspiels; aber welch eine Fülle der tiefsten Ideen über wahre Poesie schließt es ein!

„Dichterfürst, Zier uns'rer Heere,
Uns'rer Kirche treuer Sohn,
Spaniens Ruhm, Castiliens Ehre,
Heil, Don Pedro Calderon!"

So läßt Baumgartner seinem gefeierten Dichter zujubeln; es schwebt ihm der Priester-Dichter als das höchste Ideal des Sängertums vor, „weil der nicht bloß als Prophet das Dunkel der Vergangenheit und Zukunft lüftet, sondern in seiner gottgeheiligten Stellung wahr und wirklich Vergangenheit und Zukunft in lebensvoller Gegenwart verbindet". Ein priesterlicher Dichter wird von einer jedem anderen Menschen unbekannten Weltanschauung getragen, wodurch er tatsächlich die unsichtbare Welt mit der sichtbaren in wunderbarer Weise zu verbinden weiß. „Kraft dieses Bewußtseins erscheint ihm nicht bloß die ganze Schöpfung als ein riesiger Gottesdom, sondern auch die Weltgeschichte als eine ununterbrochene Opferfeier, eine Messe, die, im Paradies begonnen, erst mit dem Weltgericht abschließt:

Das Meßopfer, das Adam
Anfing, Moses setzte fort,
Bleibt bis hin zum Weltgerichte
Gottes größtes Meisterwerk."

Weiterhin hat ein priesterlicher Dichter Stoffquellen, die nur ihm in voller Fülle fließen: die Theologie und ihre Dienerin, die Philosophie. Der ganze Reichtum, wie ihn die geistlichen Dramen Calderons verschwenderisch mitteilen, liegt in den unerschöpflichen Schätzen der theologischen Wissenschaft aufgespeichert. Dieser heiligen Bildung wird es wohl auch zuzuschreiben sein, daß Calderon nie das Gleichgewicht zwischen Realismus und Idealismus verliert. Und seine erstaunliche Mannigfaltigkeit in den Allegorien beruht auf demselben Grund; freilich auch die Schattenseite in diesem Ueberfluß, daß vielfach dieselben allegorischen Figuren wiederkehren, nur in etwas verschiedener Weise verwertet. Das hat Calderon selbst schon empfunden und sich selbst gerechtfertigt. „Die größte Kunst der Natur," sagt er in der Vorrede zu den Autos, „besteht darin, daß sie mit den nämlichen Grundzügen so viele verschiedene Gesichter hervorzubringen weiß, und nach diesem Vorbilde möge es denn, wenn auch nicht als Kunst angesehen, so doch wenigstens entschuldigt werden, daß ich aus denselben Personen so viele Autos zusammengesetzt habe." Der Dichter des Festspiels läßt die Theologie selbst ihren gewinnreichen Einfluß auf die Poesie kurz schildern:

„Meister Pedro Calderon
Ist noch von den alten Treuen,
Weiß Prinzip, Distinktion,
Leugnet nicht, was kaum er sagte,
Baut die Welt ins Blaue nicht,
Gibt nicht Antwort, eh man fragte,
Nacht ist Nacht — und Licht ist Licht.
Klar und hell schaut er der Wesen
Ordnung, Schönheit, Harmonie;
Aus der Wahrheit festen Thesen
Quillt ein Lenz von Poesie.
Von des Glaubens Licht gezügelt,

Dringt Vernunft in sicherm Lauf,
Nicht geknechtet, nur beflügelt,
In den höchsten Himmel auf.
Glaube dringt, vereint mit Wissen,
In der Welt Geheimnis ein."

Ja, wahrhaft ehrwürdig steht der Dichter vor uns, der uns so freundlich und liebevoll durch das bunte Menschenleben hineinführt in die Poesie des ewigen Lebens. Er jammert nicht weinerlich über die Vergänglichkeit des irdischen Lebens, er fällt nicht zürnend über die Gebrechen und Sünden der Menschen her, er sieht nicht klagend zum Kreuze empor, als ob es ihm den Genuß und die Freude des Lebens verkümmerte. Rosen der Liebe umflechten das rauhe Marterholz; das Blut, mit dem es bespritzt wurde, hat sich in Juwelen einer seligen Ewigkeit verwandelt; froh und freudig blickt der Dichter zu ihm empor und umfaßt es mit beiden Armen, mit der vollen, festen Gewißheit, daß nicht das „Consummatum est" das letzte Wort der Passion ist, sondern das Alleluja. — So zeichnet Baumgartner in wenigen Strichen das Lebensbild Calderons, als des wahrsten Dichters von Gottes Gnaden. Und die Kehrseite des Bildes? Calderon wird in Gegensatz gestellt zu Spinoza, Nathan und Faust.

„Du bist selbst Gott, des Weltalls höchste Zier,
Leb' und genieße sonder Furcht und Bangen,
Denn sterbend hältst das Leben du umfangen,"

so verkündet es Spinoza als seine Weltweisheit, die in der Poesie so viele Bewunderer und Verkünder gefunden hat und findet. Nathans Grundsatz klingt etwas weniger gottlos; es ist das Evangelium der „Lieb' und Duldung":

„Bald wird ein Wahlspruch alle Welt vereinen,
Lieb' dich und mich, tu' recht und scheue keinen!"

Wie oft hat auch Lessings Predigt in der Dichtkunst weiten Widerhall gefunden; und gar erst das Faustmotiv, wie es Goethe dargestellt hat! Als sauberste Lösung des Lebensproblems wird es zur unerreichten Höhe idealster Poesie gestempelt. Und doch muß derselbe Faust Calderons Verteidiger werden seinen Freunden Spinoza und Nathan gegenüber. Spinoza hatte es bedauert, daß Calderon „katholisch", und Nathan doppelt es beklagt, daß er „Priester" sei; darauf antwortet Faust:

„Was katholisch, was ein Priester?
Ob er Dichter war, das frag ich.
Seines Volkes Glaubensmut,
Seines Volkes Heldentaten,
Seines Volkes Liederschatz
Hat sein glühend Herz umfangen,
Und aus diesem einen Quell
Ist der Dichtung Strom entquollen.
Wo wir zweifeln, schaut er sicher,
Wo wir streben, da besitzt er,
Wo wir ringen, da genießt er
Und erfaßt das Alte, Neue,

Das Einheimische, das Fremde,
Gott und Welt, Natur und Mensch
Wie in einem Zauberspiegel
Ungetrübt und makellos."

So war es ein sehr glücklicher Gedanke, auf dem Baumgartner sein Festgedicht aufgebaut hat: der Gegensatz zwischen echter Dichtkunst und Afterpoesie. Auffallend möchte es nur erscheinen, warum nicht die dichterische Behandlung des rein irdischen Lebens, wie sie etwa der große Brite gepflegt hat, als Mittelgattung mit einbezogen worden sei. Eine solche Erweiterung paßte nicht in den engen Rahmen des ganzen Spieles; die Lücke aber scheint der Verfasser der Dichtung selbst empfunden zu haben, und deshalb wagte er in der Einleitung den Vergleich zwischen Shakespeare und Calderon. Dabei überrascht vielleicht das scharf abwägende Urteil des großen Bewunderers beider Dichterfürsten. „Leicht dürften sich aus Calderons Werken," so meint Baumgartner, „dreißig zusammenstellen lassen, die an dramatischer Bedeutung und Vollendung den erhaltenen Stücken Shakespeares wohl nur wenig nachstehen, obwohl eine solche Abschätzung wegen der Verschiedenheit der beiden Dichter in Charakter, Nationalität und Richtung stets eine sehr unzureichende bleiben wird. In der Charakteristik, in der Gewalt der Leidenschaft, in Kraft und Mannigfaltigkeit der Sprache steht der Spanier wohl hinter dem Briten zurück; im Aufbau der Handlung, in der Kunst der Verwicklung, im Liebreiz der Sprache, in Fülle der Erfindung steht er ihm kaum nach, und sollte, alles in allem, die Bühne Shakespeares das weltliche Theater Calderons weit hinter sich zurücklassen, so haben wir noch mit den Autos zu rechnen, einer ganz neuen eigenartigen Welt der Dichtung, die sich mit Shakespeares Dramen nicht vergleichen läßt. Shakespeare bringt nur das irdische und zeitliche Leben der Menschheit auf die Bühne, Calderon die irdischen Schicksale der Menschheit und die Großtaten und Wunder der übersinnlichen Welt; Shakespeare ist der Dichter des Menschlichen, Calderon der Dichter des Menschlichen und Göttlichen zugleich — er steht zwischen Shakespeare und Dante: wie jener einer der größten Dramatiker aller Zeiten, wie dieser ein Theologe unter den Dichtern." Das Urteil gilt dem Kundigen statt einer langen Dramaturgie; fällen konnte es nur ein allseitiger Kenner, der selbst ein Dichter von Gottes Gnaden ist. Dafür liegt die vollgiltige Beglaubigung in dem allegorischen Festspiel zur Calderonfeier selbst. Daß die Spanier ob solcher Verherrlichung ihres größten Dichters in Begeisterung gerieten, begreift sich. Baumgartners kunstvolles Werkchen wurde alsbald von Orty Lara ins Spanische übertragen.

Für die Wertschätzung Baumgartners bleibt sein Festspiel doppelt bedeutungsvoll: der Dichter und der feinfühlige Kritiker hat sich darin so hoch und hehr gezeigt, wie in keinem seiner sonstigen Werke. Wohl gibt es manchen ausgezeichneten Kenner Calderons, und A. Fr. v. Schack beispielsweise wußte auch mit einer

schwungvollen Begeisterung über den großen Spanier zu schreiben; aber ein Gedicht wie Baumgartners Festspiel hätte weder er noch ein anderer zustande gebracht. Was Hispania als Schlußwort des Stückes von seinem Calderon sagt, das dürfte das Festspiel selbst von seinem Sänger loben: „Mein Dichter hat die Palme sich errungen."

Als eine anscheinend durch keine äußeren Verhältnisse veranlaßte Dichtung könnte die 1883 veröffentlichte und drei Jahre später in zweiter Auflage erschienene „Lauretanische Litanei" gelten. Es ist das ein im weiteren Sinne des Wortes sog. Sonettenkranz über die einzelnen Titel dieses altkirchlichen Gebetes. Die Dichtung umfaßt 59 Sonette, mit Einschluß des einleitenden Kyrie eleison und des abschließenden Agnus Dei. Wie kam P. Baumgartner auf diesen wohl etwas sonderbaren Gedanken? Wer es über sich bringt, das Büchlein auf einen Sitz, wie man sich drastisch ausdrückt, durchzulesen, wird den Eindruck erhalten, daß diese künstlichen Formen nicht aus einem Guß geflossen sind, daß es vielmehr gelegentlich entstandene und dann zu einem Ganzen vereinigte kleine Lieder sein müssen. Vielleicht wird auch ein zünftiger Theologe den Verdacht, oder soll ich sagen die Ueberraschung, nicht unterdrücken können, daß hier die ganze Marialogie in Poesieform verarbeitet sei. — So liegt die Sache in Wirklichkeit. Während seiner theologischen Studien in Maria-Laach hat der fromme Verehrer der hl. Jungfrau diesen Kranz gewunden, den er erst 10 Jahre später der Oeffentlichkeit übergab. Schon als Student in Feldkirch zeichnete sich der lebenslustige junge Alexander durch eine echt ritterliche Andacht zur Gottesmutter, „dem Sitze der Weisheit" und „der Ursache unserer Fröhlichkeit", besonders aus; er wurde deshalb von seinen Mitschülern zum Präfekten der marianischen Kongregation gewählt, und sein Erstlingsdrama „Die Jungfrau von Montalto" feiert den wunderbaren Schutz und Schirm Marias in den spanischen Sarazenenkämpfen. Zu dieser inneren Neigung kam eine äußere poesiefrohe Umgebung von einigen Gesinnungsgenossen, die sich schon lange zu neu-romantischen Bestrebungen zusammengeschlossen hatten; sie alle haben sich später mehr oder weniger einen Namen gemacht: J. B. Diel, W. Kreiten und J. Spillmann. So sind die 59 Sonette ein hübsches Denkmal, das P. Baumgartner seiner Liebe und Verehrung zur Gottesmutter errichtet hat. Ihr dichterischer Wert kann gerechter Weise nur verschiedenartig eingeschätzt werden. Zwar schließt das erste und letzte Sonett als eine Art Rahmen die ganze Dichtung ein — die betenden Pilger in der Wallfahrtskirche — aber die innere Gedankenentwicklung hängt nur insoweit lose und locker zusammen, als die einzelnen Titel der Litanei es gestatten. So verschieden demnach der Inhalt des Ganzen sich darstellt, ein ebenso großer Unterschied waltet ob in der poetischen Ausgestaltung. Es seien beispielsweise, um die Wahrnehmung wenigstens durch eine Probe zu erhärten, gerade die beiden Rahmensonette hier zur Vergleichung mitgeteilt. Das einleitende „Kyrie eleison" lautet:

„Erbarmen, Herr!“ So tönt es von der Schwelle
Des stillen Heiligtums. Der Pilger Schar
Drängt wogend hin zum kleinen Weihaltar,
Und Blütenduft durchflutet die Kapelle.
Umschimmert dort von vieler Kerzen Helle
Das Bildnis steht der Jungfrau wunderbar:
Vor ihm weicht Sünde, Leiden und Gefahr
Und unerschöpft strömt aller Gnaden Quelle.
Erbarmen, Herr! Du hast den Platz erkoren,
Das Haus gebaut und wundersam geweiht
Und tausend Herzen darin neu geboren.
Du lässest keinen ungetröstet gehen,
Der bei Maria sucht Barmherzigkeit:
Erbarmen! darf auch ich vertrauend flehen.

Eine gewisse Mühe und Schwerfälligkeit in Ueberwindung der eng geschnürten Form des einmal gewählten Metrums läßt sich nicht ableugnen. Das letzte Sonett, damit verglichen, erscheint wie ein gewaltiger Fortschritt des Dichters; so leicht schmiegt sich hier die Form dem Inhalte an, so ganz anders lesen sich diese zarten Zeilen:

Christus höre uns! — Christus erhöre uns!

Der Abend sinkt! Im Dämmerscheine glühen
Die Lichter, und die Abendglocke schallt.
Das letzte Lied, der letzte Gruß verhallt,
Und trosterfüllt die Pilger heimwärts ziehen. —
Was ist all unser Sorgen, Streben, Mühen?
Ein Pilgerzug, der hin zur Heimat wallt.
Heim drängt des Herzenssehnens Allgewalt,
Heim rufen uns der Engel Melodien.
Hör uns, o Christus! Breite deine Hände
Wie vor der Himmelfahrt am Oelberg aus
Und gib den Scheidenden des Segens Spende!
Laß sehnend unser Herz mit dir entschweben
Empor zur Heimat, auf zum Vaterhaus;
Du bist der Weg die Wahrheit und das Leben.

Woran diese auffällige Verschiedenheit in der Glätte und Schönheit der Form liegen mag? Wohl sind ja die Beispiele in der Geschichte der Literatur nicht ganz selten, wie ein Dichter erst durch längere Uebung in einer bestimmten Art der äußeren Form eine gewisse Vollkommenheit erlangt hat. Baumgartner beherrschte von Anfang an den inneren und äußeren Bau des Sonettes. Allein den gehaltvollen, schweren und immer wechselnden Inhalt in die enge Form zu schnüren, das scheint die Schwierigkeit gewesen zu sein. Ein Beleg soll zur Erwahrung der Beobachtung genügen. Der gewaltigste Stoff: „Heilige Gottesgebärerin“ muß in 14 enge Zeilen eingezwängt werden — ist das wohl möglich? Baumgartner hat das scheinbar Unmögliche tatsächlich geleistet.

Heilige Gottesgebärerin, bitte für uns!

Im Anfang — welches Aug' mißt die Gestade?
Da war das Wort — wer kann's in Worte fassen?

Gott war das Wort — und Sonn und Mond erblassen —
Und es ward Fleisch — o grenzenlose Gnade!
Und du bist Mutter ihm und Bundeslade,
„Sein Wort gescheh'!" sprachst du so still, gelassen —
Und einer neuen Schöpfung Riesenmassen
Ersteh'n aus seines Blutes Opferbade.
Wer faßt's, wer sagt's, was jubelnd du empfunden,
Da dich des Geistes Schatten kam umnachten,
Da Gott und Mensch, zu einem Herz verbunden,
In deinem Schoß den Friedensgruß sich brachten?
Des Vaters Gleichnis, Mutter, du, dem Sohne,
Des heil'gen Geistes Braut, der Schöpfung Krone.

Das muß schon mehr als einmal gelesen werden, wenn sich die ganze Tiefe des Inhaltes dem Verständnisse einigermaßen wenigstens erschließen soll. — Wie glatt und flüssig dagegen gleiten die Verse dahin in der Voraussage des Magnificat:

Lobwürdige Jungfrau, bitte für uns!

Willst du dem Ruhme neue Bahnen weisen?
Wer kennt dich, Maid, von all den Millionen,
Die weit und breit das Erdenrund bewohnen?
Und du singst laut: „Sie sollen all' mich preisen!"
Weltreich um Weltreich bricht aus den Geleisen,
Und Sion stürzt und Rom mit seinen Thronen —
Und sieh! dein Name lebt in fernen Zonen,
Um Tag für Tag die Erde zu umkreisen.
Das sah dein Aug', o Seherin, das scharfe,
Und, da das Heil der Welt in deinen Händen,
Muß einer Welt Entzücken dich durchbeben.
Magnificat! So rauscht die Riesenharfe
Von Land zu Land bis zu des Erdballs Enden,
Von Stern zu Stern, des Himmels Licht und Leben!

Mag die „Lauretanische Litanei" auch kein Glanzstück in der frommen Poesie bedeuten, so gehört sie doch wenigstens zu dem Mittelgut dieser Gattung, vielleicht zu der besseren Auslese in ihrer Art; und so läßt sie das Gesamturteil über P. Baumgartners Dichtungsbefähigung in Kraft bestehen: seine poetische Begabung zeigt sich am glänzendsten bei Fest- und Gelegenheitsgesängen, im Dithyrambus.

Von seinen poetischen Uebersetzungsversuchen ist „Die Lilie", eine isländische Mariendichtung aus dem 14. Jahrhundert von Eystein Asgrimsson, als selbstständiges Büchlein mit hübscher Einleitung erschienen; sie beweist neben der feinen Nachempfindung die glücklichste Beherrschung von Form und Sprache.

Will man auch von einer epischen Poesie Baumgartners reden, so mag als solche die Erzählung erwähnt werden, die in die 6 Bändchen der Erzählungen seines Freundes Spillmann aufgenommen ist: „Namameha und Watomilka"; es ist dies die erste und frischeste der in der Jugendschrift „Drei Indianergeschichten" enthaltenen Erzählungen.

Schließlich müßte noch ein Wort über den Dichter als Dramatiker gesagt werden. Aber leider fehlen vorläufig so ziemlich alle Quellen. Sicher enthält sein literarischer Nachlaß auch noch dramatische Schätze außer den Jugendstücken, die in Feldkirch handschriftlich aufbewahrt werden. Als Manuskript soll 1885 in Amerika ein Drama „Die Kinder der Germania" von P. Baumgartner gedruckt worden sein. In seiner Jugend war er ein guter Darsteller auf der Schulbühne, später ihr trefflicher Leiter und Einüber für Schüleraufführungen, und wer mit dem geistvollen Mann näher zu verkehren das Glück hatte, ihn reden und erzählen hörte und dabei sein Mienenspiel beobachtete, muß den Eindruck gewonnen haben, daß da ein dramatisches Talent verborgen liege.

Als ich auf dem letztjährigen Katholikentag in Augsburg den Schluß der unvergeßlichen Rede über das katholische Missionswerk in ein Lob auf den Friedensbringer und -Hüter der Völker, den Papst, ausklingen hörte und dabei „die Worte des katholischen Dichters" wiederholt wurden:

„Hosannah! Hoch! Gebenedeit,
Der da kommt im Namen des Herrn,
Ein Friedensfürst, zum Lieben geweiht,
Im Sturm ein Hoffnungsstern",

da hatte ich nur einen Wunsch, er säße an meiner Stelle, der katholische Dichter selbst, P. Baumgartner; die wiedergegebenen Stellen waren die Einleitungs-Strophen aus seinem Festgedicht zur Jubelfeier Pius IX. aus dem Jahre 1877. Ja, das war P. Baumgartner: ein katholischer Dichter!

III. Der Literaturhistoriker.

Wer den P. Baumgartner einen der geistvollsten Literaturhistoriker unseres Volkes nennt, übertreibt nicht. Den „Messias" der romantischen Schule, den Dichter, Aesthetiker und Literaturhistoriker Fr. v. Schlegel, verehrte der geniale Verfasser der Weltliteratur als seinen Führer und Meister. Ob er ihn erreicht, vielleicht sogar überholt hat? Schlegels besondere Bedeutung liegt doch in den beiden grundlegenden Werken: „Ueber die Sprache und Weisheit der Indier" und „Die Geschichte der alten und neuen Literatur". Wohl steht ja der Begründer der romantischen Schule in dem Sinne unerreichbar da, als er der erste war, der auf die neuen Bahnen der Weltliteratur nicht bloß hingewiesen, sondern sie auch geebnet hat; aber in dem tatsächlich auf diesem Gebiete Geleisteten hat sein Schüler, P. Baumgartner, den Meister in mehr als einem Betracht übertroffen. Baumgartners ganze große Schriftstellertätigkeit gilt, abgesehen von seinen Poesien und wenigen Gelegenheitsschriften, nur literaturgeschichtlichen Zwecken und gipfelt in dem Riesenwerk seiner Weltliteratur.

Zunächst haben die zahlreichen Aufsätze, die durch 36 Jahre hindurch für die „Stimmen aus M.-L." seiner gewandten Feder

entflossen, so ziemlich alle die eine Absicht, größere oder kleinere Bausteine für das Lebenswerk zu liefern. Selbst die Reisen, die dem fleißigen Schriftsteller in erster Linie Erholung und weitere Anregung bringen sollten, wurden für den großen, weltweiten Plan ausgenützt.

Das literaturgeschichtliche Erstlingswerk Baumgartners: „Lessings religiöser Entwicklungsgang" hatte eine scharf zugespitzte Tendenz, wie der Untertitel der Schrift offen verrät, es sollte „ein Beitrag zur Geschichte des modernen Gedankens" sein. Diese Nebenabsicht mag wohl auch miteingewirkt haben, die streng wissenschaftliche Unparteilichkeit der Darstellung in etwa zu trüben. Daß Baumgartner den Dichter des „Nathan" gründlich gekannt hat, kann niemand, der das Schriftchen aufmerksam liest, in Abrede stellen; ob auch in gleichem dem Verfasser der Einzeldarstellung die ausgedehnte Literatur über den Wolfenbütteler Bibliothekar so geläufig war, wie es im modernen wissenschaftlichen Betrieb gefordert wird, mag dahingestellt bleiben, da ein solches Wissen zur Erforschung des religiösen Entwicklungsganges eines Dichters und Gelehrten nicht von wesentlicher Bedeutung sein kann. Alles in allem war der erste literaturhistorische Versuch durchaus kein mißglückter Wurf.

Besser noch gelang in demselben Jahre eine zweite Schrift, die ohne jede Nebenabsicht ein Dichterbild in seiner anziehenden Schönheit zeichnete. Baumgartners Buch über Longfellow gilt als „das Beste, was über den liebenswürdigen Amerikaner geschrieben ist". Zehn Jahre später erlebte es sogar eine 2. Auflage; so sehr war bei uns das Interesse für den überseeischen Dichter geweckt worden.

Dasselbe Lob erwarb sich ein anderes ähnliches Lebensbild, das in Deutschland den berühmtesten holländischen Dichter Jost van den Vondel bekannt machte. Ein Landsmann Vondels und sein Bruder in Apoll, L. v. Heemstede, sprach im Namen seiner Landsleute dem P. Baumgartner „großen Dank" aus und meinte sogar, „daß an liebevollem Eingehen und Verständnis und an minutiöser und gewissenhafter Prüfung der Werke Vondels und seines Bildungsganges mancher der holländischen Literaturkenner hinter dem fremden Pater zurückstehen müsse." Dazu kommt noch ein vielleicht größeres Verdienst Baumgartners um den niederdeutschen Dichter, daß durch sein Buch in Holland selbst ein eifrigeres Studium des Nationaldichters angeregt wurde. Die Ehrungen des Dichterbiographen seitens der flämischen Akademie in Gent und des historischen Vereins der holländischen Provinz Limburg sprechen nur eine verdiente Anerkennung aus. Die Arbeit über Vondel war zuerst (1880) als Artikel in den „Stimmen aus M.-L." erschienen; zwei Jahre später wurde sie als vermehrter Einzelabdruck in Buchform der Oeffentlichkeit übergeben.

Inzwischen hatte dieselbe Zeitschrift in ihren Ergänzungsheften ein viel kühneres Wagnis Baumgartners begonnen, das

nach 4 Heften als selbständiges Werk von 3 Bänden erschien. Was ich in einem kleinen Nachruf darüber gesagt habe, kann ich hier im Wesentlichen nur wiederholen. Die Goethe-Biographie, das ist das heikelste Pünktchen in Baumgartners reicher Schriftstellerei. Das oft und viel besprochene, berühmt und berüchtigt gewordene Buch gibt weit, weit mehr, als der einfache Titel verspricht; das dreibändige Werk enthält die ganze Geschichte unserer Klassikerzeit, in deren Mittelpunkt der Altmeister von Weimar steht. So ist das große Bild in den herrlichsten Goldrahmen gefaßt. Aber das Bild sei absichtlich verzeichnet, das ist der schwere Vorwurf; beruht er auf Wahrheit? — Ich bin in der glücklichen Lage, über die Entstehung des Baumgartnerschen „Goethe" sicheren Aufschluß geben zu können; bin ich doch nicht wenig stolz darauf, ein bißchen Anteil an dem gelehrten Werke zu haben, indem ich die „Register" dazu machte, und der Verfasser hat mir wiederholt die ernst gemeinte Schmeichelei gesagt, ich kenne seinen „Goethe" besser als er selbst.

Der Plan zu der gewagten Biographie entstand zu jener Zeit, wo die Goethe-Vergötterung gar wunderliche Blasen trieb. Das reizte den literarischen Gerechtigkeitssinn des ehrlichen Schweizers, dem es im Blute lag, seine Ueberzeugung kühn und frei auch vor der Oeffentlichkeit auszusprechen. Es begannen die gründlichsten Vorstudien; nicht bloß die einschlägige Literatur wurde, so weit es noch nötig war, sorgfältig durchgearbeitet, auch die Stätten, an die sich die wichtigsten Goethe-Erinnerungen knüpfen, besuchte der gewissenhafte Biograph, um den richtigen Hintergrund für sein Bild zu gewinnen. So lebte Baumgartner vollständig in seinem Goethe und jetzt erst griff er zur Feder. Was geschrieben wurde, ist bekannt, nicht so das „wie?" Manche Stunde habe ich damals in dem Arbeitszimmer des von mir so hoch verehrten Mitbruders gesessen; er ging auf und ab und hielt mir über das Kapitel, das er zu schreiben vorhatte, lebendigen Vortrag, wobei er sich in die wärmste Begeisterung sprach und mich ganz mit fortriß. Da sprühte es von Geist und Witz, wenn Baumgartner, wie gewöhnlich, von seinem guten Humor getragen war. „Haben Sie das verstanden?" lautete die Schlußfrage der Sitzung, und ich war bis auf einandermal in Gnaden entlassen. Jetzt erst lief seine Feder übers Papier, ebenso frisch, wie das Wort von seinen Lippen geflossen war. Und habe ich denn jemals ein „hämisches" Wort von diesen Lippen vernommen? Wohl manchen kräftigen Laut sehr ernst gemeinter Entrüstung habe ich gehört, auch zu übersprudelndem Ausdruck guter Laune oft herzlich gelacht, aber „hämisch" — nein — von dem Laster fand sich bei Baumgartner nicht die leiseste Spur. Doch soll sein Buch über Goethe „hämisch" sein!? Baumgartner war vielmehr ein echter Verehrer des Dichters Goethe; weder in R. M. Meyers preisgekröntem Buch, noch in dem vielverbreiteten Werk Bielschowskys findet sich ein so volltönendes Lob, wie es der viel verlästerte Jesuit der Dichtungsweise Goethes spendet: „Er suchte

überall die Blüte des Gedankens zu gewinnen, und von der Blüte wo möglich noch den Duft." Das hat Baumgartner aus derselben Ueberzeugung geschrieben, aus der so manches harte Verdammungsurteil Goethescher Moral stammte. Bei so scharfer sachlicher Kritik wäre strengeres Maßhalten im Ausdruck, weniger Wortreichtum besser gewesen; den Eindruck hätte es nicht abgeschwächt, den Gedanken an hämische Nebenabsicht aber ausgeschlossen. Noch ein anderes tadle ich an der Biographie: den etwas zu übermütigen Ausbruch des Humors. Aber Baumgartner war eine geistreich heitere Dichternatur und stets saß ihm der Schalk im Nacken. — An Fülle des Stoffes, an Feinheit der Anordnung, an plastischer Schönheit der Darstellung ist Baumgartners Goethe-Biographie bis heute wohl noch nicht übertroffen. —

Dies Urteil findet seine vollste Bestätigung in der gerade eben erschienenen neuen Ausgabe (2. Auflage) des Baumgartnerschen Goethewerkes durch P. A. Stockmann, S J. Die Biographie war schon lange vergriffen, und ihr Verfasser hatte mir einmal die Besorgung einer Neuausgabe unter seiner Oberleitung übertragen wollen. Ich meinte darauf nicht eingehen zu können, und er selbst wollte seine Geschichte der Weltliteratur nicht unterbrechen; jetzt hat P. Stockmann die schwere Arbeit in Angriff genommen und der 1. Band der Neuausgabe liegt bereits zur öffentlichen Beurteilung vor. Es darf hier eine Besprechung des Buches, die sehr günstig ausfallen müßte, nicht eingeschoben werden; nur ein paar Sätze aus der Vorrede sollen zeigen, wie des Herausgebers Auffassung mit meinen Bemerkungen völlig übereinstimmt.

„Die brennende Frage, ob sich das Charakterbild Goethes in der Neubearbeitung freundlicher, ob düsterer gestalte, mag schon hier eine vorläufige Beantwortung finden. Die Ergebnisse der neueren Forschung haben die Auffassung des Verfassers in den Grundlinien bestätigt, in einigen Punkten sogar nicht unwesentlich verschärft, machten aber anderseits in sehr vielen Einzelfällen mildernde Aenderungen zur angenehmen Pflicht. . . Aus bloßen Opportunitätsrücksichten wurde in dem von Baumgartner großzügig entworfenen Gemälde weder ein Lichtstrahl abgeschwächt, noch ein Schatten hinweggenommen, und ebenso ist die historische Anordnung und Gliederung des Werkes, von kleinen nebensächlichen Aenderungen abgesehen, in der Neuauflage beibehalten."

Auch der weltgeschichtliche Standpunkt Baumgartners ist in der Neuausgabe treu gewahrt. P. Stockmann weist auf die von ihm benutzten Werke der unheimlich weit verzweigten Goethe-Literatur hin und bemerkt dazu: „Ganz besonders werden neben der deutschen die englische (amerikanische), die französische und die italienische Goethe-Forschung nach ihren wichtigsten Ergebnissen verwertet. Es geschieht dies durchaus im Geiste des Verfassers, der sein Werk von Anfang an nicht so sehr unter einem engbegrenzten nationalen Gesichtswinkel, sondern mehr vom

Standpunkte des Geschichtsschreibers der Weltliteratur aus entwarf und fortgesetzt die interessantesten Aehnlichkeiten, Vergleichungspunkte und Beziehungen ausländischer Literaturen zu seinem Gegenstande aufdeckte und heranzog."

Baumgartner hatte von Anfang seiner Schriftstellerei an sein Auge auf die Weltliteratur gerichtet, und so durfte sein Entschluß, allein die Geschichte der Weltliteratur zu entwerfen, dem Eingeweihten vielleicht waghalsig, aber nicht unerwartet erscheinen. Es ist bekannt, daß seine Mitarbeit an den „Stimmen aus M.-L.", soweit es seiner freien Entschließung überlassen blieb, nur die Fundamente zu seinem Riesenwerk legte. Endlich 1897 eröffneten die ersten zwei Bände „Die Literaturen Westasiens und der Nilländer" und „Die Literaturen Indiens und Ostasiens" die mit Spannung erwartete Herausgabe; beide Bände gehören als Literatur des Orients wesentlich zusammen. Doch eine nüchterne Aufzählung der weiteren Folgen, vielleicht auch Wiederholung der günstigen Urteile, mit denen die Einzelerscheinungen von der gebildeten Welt aufgenommen wurden, besonders der 3. Band über das klassische Altertum von allen Freunden der griechischen und römischen Bildung, scheint ebenso unnötig als zwecklos: unnötig, weil bei dem großen Interesse, das dem Fortschreiten des einzigartigen Werkes in allen gebildeten Kreisen entgegengebracht wurde, die allgemeine Kenntnis vorausgesetzt werden kann — und zwecklos, weil ein irgendwie näheres Eingehen auf den Inhalt in einem engen Gedenkblatt nicht angängig ist. Ebenso muß eine Kritik hier ausgeschlossen bleiben,*) wenn sie mehr als den einen Satz enthalten soll: das Werk hat nur einen wirklichen Fehler, daß schon bei dem 6. Band — also erst etwas über der Hälfte seines Planes — die so glückliche Feder der Hand des Verfassers entfiel. Die Andeutungen genügen über die Lebensarbeit als Ganzes.

Wichtiger, statt weiterer Ausführung scheint die Beantwortung einer oft — zuweilen auch als Vorwurf — gestellten Frage: wie war der einzelne Mann befähigt, allein das Riesenwerk einer Geschichte der Weltliteratur ohne Wagnis zu wagen? Wer heute eine gelehrte Literaturgeschichte worüber immer schreiben will, muß beinahe genauer wissen, was alles im großen und im einzelnen bereits veröffentlicht vorliegt, als die literarischen Denkmäler selbst kennen. Das wird in den sog. Fachkreisen so weit getrieben, daß der Fall ganz denkbar scheint, bei völliger Unkenntnis der Denkmäler, aber eingehendem Wissen der Bibliographie eine wissenschaftlich aussehende Literaturgeschichte zustande zu bringen. Baumgartner dachte nicht an Fachleute auf seinem

*) Der Grund, weshalb der 5. Band über die französische Literatur zugestandenermaßen seinen Brüdern nicht ganz gleichwertig ist, ungeachtet mancher Vorzüge, liegt nicht im Mangel an Verständnis und Wissen; dem Buche fehlt nur die persönliche Herzenswärme der freudigen Anteilnahme seines Verfassers, ohne die Baumgartner nicht schreiben konnte, wenn er sich selbst treu bleiben wollte.

Gebiete, als er den großartigen Plan faßte, noch wollte er ein eigentlich populäres Werk schreiben; als sein Ziel schwebte ihm eine Weltliteraturgeschichte für alle Gebildeten vor. Dazu war vor allem vonnöten, daß er sich in die literarischen Denkmäler einfühlte und -lebte, das Wichtige von dem weniger Wertvollen unterschied, um so den Entwicklungsgang klar darzulegen, und zwar in der anziehendsten Sprache. Studium der Denkmäler also, tiefes Erfassen ihres Inhaltes, literarisches und ästhetisches Empfinden, Aufspürung der verschiedenartigsten Beziehungen und so Schilderung des Wissenswürdigsten in fesselnder Form — so faßte Baumgartner seine Aufgabe auf und dazu reichte seine geniale Befähigung. Ein ästhetisches Anempfinden war ihm fast eingeboren, das literarische Auge für die Weite zu schärfen schien der Nebenzweck seines Schriftstellertums im kleinen, und die Gabe einer reizenden Darstellung eignete ihm in hohem Grade; an Geistesanstrengung und Ausdauer endlich hatte sich der Mann in langer Selbstzucht gewöhnt. Nur eine Vorbedingung lag nicht im Bereiche seiner Kräfte: die Gesundheit. Während Geist und Wissen in ihm immer reicher sich entfaltet hatten, war die nie ganz kräftige Gesundheit nicht besser geworden. Seine Energie und sein goldener Humor wußten die Schwächen lange zu besiegen, bis die Kräfte, leider zu früh, doch schließlich versagten. Für einen Gelehrten gewöhnlichen Schlages wäre es wohl eine anmaßende Verstiegenheit gewesen, einen so waghalsigen Lebensplan zu fassen, P. Baumgartner durfte es mit seiner außergewöhnlichen Ausrüstung versuchen, und der Versuch ist, soweit es von ihm abhing, glanzvoll geglückt.

Zu der Literaturgeschichte im weiteren Umkreise gehört an erster Stelle die Darstellung der Kultur. Auch darin erweist sich der Verfasser der Weltliteratur als Meister. Die drei Bände seiner „Nordischen Fahrten" sind Kulturbilder ersten Ranges. Besonders glücklich war seine Feder bei dem 1. Bande „Island und die Faröer". Um nur eines der anerkennenden Zeugnisse isländischer Beurteiler anzuführen, sei auf „Petersmanns Mitteilungen" (S. 220, 1902) verwiesen, wo sich der Geologe Thoroddsen dahin ausspricht, „daß aus dem Buche Baumgartners Geographen von Fach und andere Männer der Wissenschaft sich ein so getreues Bild von dem Charakter und geistigen Leben des isländischen Volkes verschaffen können, wie an keiner anderen Stelle: durch seine Gründlichkeit und Zuverlässigkeit rage das Buch über andere Reisebeschreibungen weit empor". Die Ernennung Baumgartners zum Ehrenmitglied der Akademie der Wissenschaft auf Island war eine wohlverdiente Ehrung.

Einer gewissen Vollständigkeit wegen soll in diesem Zusammenhange nur kurz auf zwei kulturhistorische Arbeiten hingewiesen werden, die eine Pflicht der Pietät von dem Sohne und Schweizer forderte. Der alte Jakob Gallus Baumgartner war neben dem Staatsmann auch als Schriftsteller, besonders Ge-

schichtsschreiber tätig. Sein groß angelegtes Werk „Die Schweiz in ihren Kämpfen und Umgestaltungen von 1830—1850" sollte durch die „Geschichte des schweizerischen Freistaates und Kantons St. Gallen" ergänzt werden. Zwei Bände davon waren im Drucke veröffentlicht, die Vollendung des dritten verhinderte der Tod. Die Lücke auszufüllen hielt der Sohn in seiner kindlichen Verehrung des Vaters für eine Schuld der Liebe und Dankbarkeit auch gegen die engere Heimat und lieferte den fehlenden Schlußband. Dadurch wurde er wie von selbst zur Biographie des Vaters hingewiesen, bei deren Abfassung neben dem ruhigen Sinn des Kulturschilderers auch das Sohnesherz die Feder führte. Das Charakterbild des Vaters, des Landammanns von St. Gallen, erweiterte sich ihm zu einer Darstellung der „neueren Staatsentwicklung der Schweiz", und diesen Tribut der Dankbarkeit gegen die Heimat haben dem Verfasser die Landsleute in der Schweiz nicht gering angerechnet.

Noch ein letztes Erfordernis gehört zu dem Literaturhistoriker: die Kritik. Baumgartner hat sie in seinem Lebenswerk mit einem Feingefühl geübt, die Bewunderung erregt. Wo hat er diese schwerste Kunst eines Schriftstellers gelernt? Ein flüchtiges Durchblättern der „Stimmen aus M.-L." zeigt uns die allmähliche Vervollkommnung durch stetige Uebung. Ich kann aus eigener Wahrnehmung versichern, daß mancher Schriftsteller und auch schreibende Damen sich eifrigst darum bemüht haben, ein gütiges Empfehlungswort aus P. Baumgartners Feder zu erhalten, und als wirkliches literarisches Todesurteil wurde es allgemein aufgenommen, wenn er den Stab gebrochen hatte. Von all den vielen Rezensionen, die er niedergeschrieben hat, gefällt mir persönlich, wegen ihrer Zartheit und Gründlichkeit, die Besprechung der Kanzelvorträge des Bischofs Dr. Matthias Eberhard von Trier am besten; sie umfaßt als Kleindruck der „Stimmen aus M.-L." volle sieben Blätter (XII, 574—588) und darf m. E. als edelstes Muster der Rezensionskunst gelten. Die Kritik über ein fremdes Werk liest man doch selten ein zweites Mal; dieses Urteil Baumgartners habe ich schon oft nachgesehen. Da hat ein Gelegenheitsdichter einen mystisch poesievollen und doch dem Zeitbedürfnis helfenden Prediger geehrt, und das Lob fühlt sich wohltuend, warm und innerlich wahr an. Doch soll bei Ausübung des geistigen Richteramtes der sonst so sachlich und ehrlich denkende und handelnde Kritiker eine kleine Schwäche gehabt haben, die auch von Eingeweihten zuweilen ausgenützt worden sei und die darin bestand, daß er ein ihm persönlich empfohlenes Buch glimpflicher als gewöhnlich zu behandeln pflegte; war das wirklich eine kleine Schwäche, so war es ein durchaus liebenswürdiger Fehler. —

Faßt man das abschließende Urteil über Baumgartner als Literaturhistoriker kurz zusommen, so kann es mit den Worten des hohen Ideals ausgedrückt werden, das der jüngst uns so un-

erwartet früh entrissene Schönbach an seinem Lehrer, dem berühmten K. Müllenhoff, aufstellen wollte: „Scharfsinn, ausgebreitete und solide Gelehrsamkeit, Sicherheit und Geschick im Handwerke haben schon manchem den Namen selbst eines großen Philologen erworben. Ueber jene Eigenschaften hinaus aber gibt es noch etwas, ohne das der Philologe wohl auskommt und selbst Erkleckliches leisten kann, so lange sein Blick an der oberen Fläche der Dinge haften bleibt oder er an Dingen, die nur Fläche oder nicht viel mehr bieten, seine Kunst übt, nicht aber, sobald es gilt, tiefer einzudringen und sie von innen heraus in ihrer ganzen vollen Gestalt als gewordene zu begreifen. Dieses eindringenden strengen, zugleich ästhetischen und historischen Sinnes bedarf es, sobald der Philologe der historischen Aufgabe seiner Wissenschaft vollkommen genügen will, die doch darin besteht, das dem professionellen Historiker methodisch unzugängliche innerste Wesen und Leben einer Nation zu enthüllen und den einzelnen Erscheinungen, in denen es sich offenbart, darin ihren wahren geschichtlichen Platz anzuweisen." In dem Sinne aufgefaßt, war P. Baumgartner das Ideal eines germanistischen Philologen, mag er auch über diese Bezeichnung in seiner schalkhaft geistreichen Art gerne seinen Spott und Witz ausgegossen haben.

IV. Das Charakterbild.

Der bekannte Verfasser der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts, Prof. R. M. Meyer, liebt es, recht interessante Charakteristiken an die äußere Erscheinung seiner Gestalten, wie sie etwa in einem Bilde festgehalten wird, anzulehnen und daraus die bezeichnendsten Eigenschaften, freilich nicht nach Lavaters Schablone, sondern in sehr geistreicher Art abzulesen. Selbst der sonst nicht an Aeußerlichkeiten haftende Prof. A. Schönbach zeichnet in der Lobrede auf Müllenhoff erst die gebietende äußere Erscheinung des großen Gelehrten in genauen Strichen bis zum „allmählich weiß werdenden, kurzgehaltenen, welligen Haar und der dunklen Brille", dann entwirft er das innere Charakterbild. Bei P. Baumgartner verlohnt sich der Anblick des Bildes in seiner äußerlich wahrnehmbaren Gestalt; sein seelenvolles Auge, seine hohe Stirne, die schalkhaften Mundwinkel, sein äußerst lebhaftes Mienenspiel — in dem allen liegt etwas Außergewöhnliches und geistig Hohes ausgeprägt. Ein bloß nüchterner Denker, wie die hohe Stirne es andeuten könnte, ist er nicht; dafür spricht das Auge zu viel Geist, und der unbeschreibliche Zug in den Mundwinkeln, halb schalkhaft, halb satirisch, zerstört die Auffassung von einem nur streng ernsten, geistreichen Manne. Geistreich wohl, ernst auch, aber zugleich mit der liebenswürdigsten Gutherzigkeit und der edelsten Gemütstiefe gepaart, das liest ein Kenner aus den Gesichtszügen und dem lebhaften Mienenspiel P. Baumgartners.

Ein gutmütiges Wohlwollen, mit der geistreichen Würze der harmlosesten Schalkhaftigkeit gemischt das war der Grundton seines Charakters.

Daß der so glücklich veranlagte Mann ein angenehmer Gesellschafter gewesen sein mußte, begreift sich. Schon zu seiner Studentenzeit in Feldkirch wird es an ihm gerühmt, daß er bei allen geselligen Veranstaltungen selbstverständlich die Hauptrolle spielte oder sogar ihr Leiter und Ausführer war. Dabei kam ihm sein schauspielerisches Talent, besonders für lustige Rollen, sehr zu statten. Später, in seinem Ordensleben, fand er ein aufrichtiges Vergnügen daran, zu den kleinen Familienfeiern im stillen Kreise seiner Mitbrüder seine heitere Muse etwas beitragen zu lassen. Das pflegte er dann selbst nach irgend einer bekannten Melodie vorzutragen mit dem ihm eigenen Mienenspiel und war des Erfolges stets gewiß. Indes war P. Baumgartner nicht das, was man einen Spaßmacher nennt, vielmehr war und blieb die Grundstimmung seiner Seele ernst, und deshalb konnte sich sein Humor nur sehr edel und in geistreich schalkhafter Weise äußern. In dem weit ausgedehnten Kreise seiner Freunde erfreute er sich derselben Beliebtheit wie unter seinen Mitbrüdern; auch Andersgläubige schloß er aus seinem vertrauten Verkehre nicht aus, und wenn vielleicht einmal ein Einblick in seinen Briefwechsel ermöglicht wird, dann erst läßt sich der weite Kreis seiner wissenschaftlichen und enger befreundeten Beziehungen übersehen. Uebrigens hätte eine Herausgabe seiner Briefe keine redaktionellen Schwierigkeiten; der vielbeschäftigte Schriftsteller hat bekanntlich jeden seiner Briefe mit einer Sorgfalt abgefaßt und geschrieben, als sollte er gleich zum Druck befördert werden. Für eine eingehendere Lebensbeschreibung birgt der Briefwechsel sicherlich den reichhaltigsten Stoff.

Gerade in den Briefen, besonders in denen vertraulicher Art, konnte sich Baumgartner mitunter recht temperamentvoll äußern, obwohl seine Naturanlage friedliebende Milde war. Auch in wissenschaftlichen Erörterungen wußte er zur rechten Zeit ein kraftvolles Wort zu schreiben, das aber bei seinem stets edlen Ton nicht verletzen wollte. Das stärkste Beispiel dieser Art steht in der Goethebiographie; es ist sein bekannter Ausruf: „Heinrich, Heinrich, mir graut vor Dir!" gegen den übereifrigen Goetheforscher Heinrich Düntzer; die witzige Anwendung des Spruches klingt nicht boshaft, mehr schalkhaft und wirkt deshalb humorvoll. Wohl knüpfte sich eine etwas scharfe, mehr persönliche Polemik daran; das ist aber auch meines Wissens die einzige, in die sich P. Baumsah eben seinen Beruf nicht als Mittel an zur Förderung persönlicher Interessen, sondern als ein heiliges Amt zur Verteidigung der Wahrheit und so zur Vergrößerung der Ehre Gottes. Auf seine letzte Broschüre: „Die Stellung der deutschen Katholiken zur neueren Literatur" gehe ich hier nicht gerne ein; auch nicht auf die Frage, ob sein Eingreifen in den übel genug sogenannten katholischen Literaturstreit unabweislich gefordert war. Das

Feuer scheint heute niedergebrannt und unter der Asche zu verglimmen, und doppelt unklug wäre es daher, in die Asche zu blasen. So viel kann ich versichern, daß vielleicht niemand mehr als P. Baumgartner von dem Grundsatze überzeugt war, zu erfolgreichem gemeinschaftlichem Zusammenarbeiten aller guten Elemente gehöre als erste Grundbedingung die gegenseitige Hochachtung, die deshalb nie verletzt werden dürfe. Neben der Schriftstellertätigkeit, in wahrhaft religiösem Geiste aufgefaßt und ausgeübt, machte P. Baumgartner nur sehr gelegentlich von den geistlichen Kräften Gebrauch, die ihm seine Würde als Priester und Ordensmann verlieh; es versteht sich, daß das kein Tadel sein soll. Auch als Redner, wozu er ja infolge seiner engeren Heimat St. Gallen nach einem in der Schweiz geglaubten Sprichwort geboren war, hat er sich nur selten gezeigt; eine Entschuldigung mag zum Teil in seiner Kurzatmigkeit gelegen haben. Außer einem in der „Köln. Volkszeitung" (1892, Oktober) abgedruckten Vortrag über „die soziale Frage in Bezug auf Literatur und Kunst" scheint nichts von rednerischer Leistung im Druck erhalten zu sein. Selbst mit der Hagiographie im engeren Sinne hat seine sonst nicht unfromme Feder sich nur in einem einzigen mir bekannten Falle befaßt. Als ganz junger Ordensmann (1865) schrieb er für eine Schweizer Zeitung Artikel über den sel. P. Canisius, die dann sein Vater als kleines Büchlein, ohne Nennung des Namens, herausgab; ebenso mit Unterdrückung des Namens besorgte Baumgartner selbst (1889) die 3. Auflage des bekannten Canisiusbüchleins des P. Hausherr.

Wenn ich nun zum Schluß mein Urteil über den geliebten Mitbruder und hochgeehrten Freund, so wie sein Bild in meiner Erinnerung lebt, in einen kurzen Satz zusammenfassen soll, so darf ich aufrichtig sagen: P. Baumgartner war eine edel angelegte Natur, deren tiefer Ernst in einer schalkhaft heiteren Gemütsstimmung verklärt war, ein getreuer Jesuit, der seine Arbeiten im Geiste seines Ordens zur größeren Ehre Gottes vollbrachte, ein namhafter Gelegenheitsdichter und geistreicher Schriftsteller, dessen Bildung und Befähigung sich an eine Geschichte der Weltliteratur wagen durfte. Am liebsten aber kleide ich den Inhalt dieses Gedenkblattes in das Dichterwort:

„Wo ist der Mann, wann wird er kommen,
Den alle Tugendzierden adeln?
Steht er dir nah, noch so vollkommen,
Doch weißt du dies und das zu tadeln;
Erst wenn er schied und nimmer kehrt,
Erglänzen hell dir seine Gaben,
Und eines Menschen ganzen Wert
Zu kennen, müßt ihr ihn begraben."

A. M. D. G.

Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXXI. | 15. Januar 1912. | Heft 4.

Neuere christliche Kunst.

Von

Dr. Hans Schmidkunz.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1912.

Redaktionsschluß am 28. Dezember. ✤ Ausgabe des Heftes am 15. Januar.

Neuere christliche Kunst.

Von Dr. Hans Schmidtunz.

I. Abschnitt:

Sinn der christlichen Kunst.

Wohl keine Kunst leidet unter der Unkunst so sehr, wie die, deren es am wenigsten würdig ist: die religiöse.

Gerade in ihr machen sich rein industrielle oder wenigstens minderwertige Leistungen in unerträglicher Weise breit, da sie durch ihren Zweck oder Inhalt bereits eine Würde zu besitzen scheinen. Und zum Widerstande gegen sie, möglichst durch wirklich künstlerische Leistungen aufzurufen, muß zu den Aufgaben einer Darlegung über religiöse Kunst gehören.

Nicht nur rohe Kruzifixe in Dorfkirchen schaden unserer Sache. Auch so lange wir uns sagen müssen, daß selbst die beste kirchliche Malerei hinter dem zurücksteht, was in weltlicher geleistet wird, haben wir noch immer nicht genug getan.

In allen Kunstgattungen macht sich ein fortwährender Kampf gegen die Schädlinge nötig; zunächst in der Baukunst gegen die als Architekten auftretenden Maurermeister, aber auch gegen die „Kirchenmalermeister“ (mit Recht hat die Zeitschrift „Der Pionier“, III/10, diesen Zweig des großen Kampfes angeregt).

Wie oft werden dem Pfarrer, der für seine Kirche etwa einen neuen Kreuzweg braucht, mehrere Angebote vorgelegt, zwischen denen die Entscheidung nun eine ganz wesentliche Frage ist! Stehen einander beispielsweise eine rein handwerkliche Plastik mit markanter Bemalung und eine Reihe von schlichtkünstlerischen Gemälden gegenüber, so pflegt die Majorität der Gemeinde für das erstere und die Minorität der Kenner für das letztere einzutreten, wahrscheinlich mit üblem Erfolg. Gerade darin aber, daß sich der Pfarrer von einer solchen Majorität der Gemeinde nicht unterkriegen lassen darf, und daß ihm die verständigere

Minorität den Rücken stärken soll, liegt einer der wichtigsten Punkte für das Gedeihen religiöser Kunst.

Und während so und so viele Industrielle unter künstlerischer Flagge beschäftigt werden, bleiben so und so viele wirkliche Künstler unbeschäftigt oder kommen über rein weltliche Betätigung nicht hinaus oder werden höchstens zu untergeordneter Nebenkunst in Andachtsware (Devotionalien) u. dgl. herangezogen.

Minderwertiges hat die Ausrede der guten Gesinnung sehr leicht für sich. Aber eine vertiefte religiöse Kunst lehrt uns ganz besonders, daß es die gute Gesinnung allein nicht tut. Und gerade in religiösen Kreisen liegt einer der schlimmsten Schäden nicht nur für künstlerisches, sondern auch für sonstiges Verständnis leider sehr nahe: die Verwechselung des Dargestellten mit der Darstellung. Offen gesagt: unter ihr leiden wir noch immer in sehr weitem Umfang.

Nahe verwandt damit ist ein Vorurteil zugunsten einer vom Natürlichen wegstrebenden Kunst, also eines falschen „Idealismus". Aber wir wissen doch und sollen es auch hier anwenden: die Gnade hebt die Natur nicht auf, sondern vervollkommnet sie. Es ist durchaus kein Verdienst, Religiöses, wie beispielsweise die Heiligen unnatürlich, überirdisch, „himmelnd" darzustellen; es darf vielmehr schlechtweg als eine Verfehlung gegen das Dogma von der Gemeinschaft der Heiligen betrachtet werden. Auch die Mißachtung und Mißhandlung des menschlichen Leibes in der Kunst, sei es auf welche Weise immer, darf sich nicht auf religiöse Interessen berufen. Den menschlichen Leib auch nur künstlerisch zu mißhandeln, verstößt gegen das fünfte Gebot; ihn zu mißachten oder auch nur zu unterschätzen, verstößt gegen das Dogma von der Auferstehung des Fleisches. Der menschliche Leib ist nicht da, um maltraitiert, sondern um verklärt zu werden.

Nun wird aber manchmal auch die Meinung laut, es gebe gar keine christliche Kunst, und von christlicher Kunst zu sprechen, sei geradezu ein Verbrechen an Christus, der ja für die ganze Welt gestorben ist. Hinter dieser Ansicht steckt nicht nur etwas sie erklärendes Historisches, sondern auch ein ohne Historie richtiger Gedanke. Jegliche Kunst gehört nämlich zur Schöpfung Gottes und zeugt von ihr, ist ein „Widerschein des Göttlichen in der sichtbaren Welt". Und für den Künstler scheint es wenigstens ganz gleich zu sein, ob er seinen Griffel oder sein sonstiges Werkzeug für diesen oder aber für jenen Zweck in Bewegung setzt.

Allein tatsächlich gibt es doch Kunstwerke, die sich mehr oder minder ausgesprochen in den Dienst der Religion stellen, von religiöser Absicht und Stimmung getragen sind. Um diese handelt es sich uns hier; und für diese können wir die sehr hohe Auffassung anwenden, daß auch sie eine „Inkarnation" seien. Aber jedenfalls ist selbst die christlichste Kunst nur Menschenschöpfung und Gleichnisrede. Es geht ihr, wie der Erkenntnis: auf direktem Wege können wir Gott weder erkennen, noch auch künstlerisch dar-

stellen; wir können es immer nur indirekt. Direkt genommen ist jegliche Kunst weltlich; es handelt sich nur darum, wie weit sie indirekt überweltlich ist.

Für die schlechtweg weltliche und speziell für die gewöhnliche altheidnische wie auch neuheidnische Kunst gibt es die darin liegenden Schwierigkeiten nicht. Sie hat sich mit nichts Transzendentem zu bemühen; sie ist von vornherein auf menschliche Einheitlichkeit und auf geschlossene Sinnfälligkeit angelegt. Für die christliche Kunst bestehen diese Vorteile nicht, besteht vielmehr immer die Schwierigkeit eines künstlerischen (keineswegs etwa eines sonstigen) Dualismus.

Aber gerade auf das Sinnfällige kann sie um so weniger verzichten, je mehr sie didaktisch sein will — eine anderssprachige Wiederholung der Religionslehre! Um der anschaulichsten Lehre willen hat die Kirche seit jeher religiöse Gemälde malen und sonstige Kunsttechnik gebrauchen lassen, von den Gleichnissen an den Katakombenwänden und vom Jüngsten Gericht an mittelalterlichen Kirchenwänden angefangen bis zu den lieblichen Krippen u. dgl., wie sie uns G. Hager in seiner Schrift „Die Weihnachtskrippe" (München 1902) vorgeführt hat.

Damit sind wir noch aufs weiteste entfernt von dem beliebten Gegenwartsgedanken, daß die Kunst selbst Religion sei. Das ist sie so wenig, wie die Wissenschaft oder die Technik. Aber sie gehört mit diesen zusammen zum Reiche Gottes und kann in einer so kräftigen Weise von ihm zeugen, wie kaum eine sonstige menschliche Leistung. Sie gibt keine Offenbarung, aber sie bildet diese nach und übernimmt etwas durch die Offenbarung Gegebenes. Ihr Künstler besitzt an seiner Religion nicht etwa ein Artefakt, sondern ein Gnadenprodukt. Das darf oder kann keinen Widerspruch bedeuten. Ebenso wie sich Offenbarung und Wissenschaft nicht widersprechen können, so auch nicht Offenbarung und Kunst. Widerspruchsvoll ist allerdings etwas: das Beisammensein von Unsichtbarem und Sichtbarem, also gerade das, worin es die heidnische Kunst weitesten Sinnes leichter hatte, als die christliche.

So ergibt sich eine nicht eben bequem fertige Stellung eines jeden religiös Interessierten zur Kunstpflege und zu dem, was nun eigentlich die christliche Kunst bedeutet. Neues darüber aber vermag am allerwenigsten zu sagen, wer sich an die Rede von Professor J. Meyers-Luxemburg auf dem Düsseldorfer Katholikentag von 1908: „Die Stellung der Katholiken zur modernen Kunst und Literatur", erinnert (der die Würzburger Rede „Kunst und Literatur im Lichte der katholischen Weltanschauung" vorangegangen war).

Dem, der für religiöse Kunst schaffend oder helfend eintreten will, ist es allerdings nötig, daß ihm „Kunst und Leben Eines" werden oder sind; und was dies bedeutet, hat an dem Beispiele des wohl glänzendsten Vertreters dieser Einheit, des Malers

Fiesole, noch vor kurzem Pater J. M. Strunk in seinem „Beato Angelico“ (München 1910) gezeigt.

Also vor allem Interesse an der Sache, aber auch Kenntnis von ihr! Die religiöse Kunst und zumal die christliche ist anspruchsvoll. Sie setzt beim Künstler wie beim Beschauer sehr viel voraus, und zwar nicht nur jene schon angedeutete Vereinbarung von höchster Uebernatürlichkeit und höchster Natürlichkeit, sondern auch einen mehr oder weniger weiten Bestand positiver Kenntnisse. Ueber sie hinaus bedarf es aber jenes plastisch lebendigen, klar bestimmten, das ganze tägliche Leben vom Sonntag in den Wochentag hinein durchdringenden Glaubens, den tatsächlich auch schon große Künstler betätigt haben. Wenn vielleicht bald die angekündigte Biographie J. v. Führich's erscheint werden wir wahrscheinlich das Gesagte wiederum in persönlicher Veranschaulichung vor Augen haben. (Vgl. vorläufig H. v. Wörndle, Joseph Ritter von Führich, München 1911, Nr. 6 von „Die Kunst dem Volke“.)

Christus ist auch für menschliche Freiheit gestorben, nicht zuletzt für die der Wissenschaft und für die der Kunst. Diese an irgend einen besonderen Kunststil zu binden, würde gänzlich gegen den Geist seiner Lehre sein. Tatsächlich haben denn auch nur vorübergehende und unmaßgebliche Strömungen in der kirchlichen Welt sich für die dogmatische oder disziplinäre Bevorzugung eines Kunststiles eingesetzt; und die bald 2000jährige Geschichte der christlichen Kunst zeigt in sich Gegensätze, die den an bestimmte Formen Gewöhnten am Anfange frappieren können. Schon diese historische Tatsache spricht für unbedingte Stilfreiheit auch in der christlichen Kunst. Man kann für sie immerhin dem gotischen Stil einen gewissen Vorzug einräumen, aber keineswegs etwa aus dogmatischen oder kirchengeschichtlichen Gründen, sondern lediglich aus künstlerischen, die sich aus der Formenweite dieses „Stiles“ ergeben.

Und nun drängt sich uns die auch im kirchlichen Leben stets wieder heftige Frage auf: „Historisch“ oder „Modern“? Wir können nur kurz sagen, daß wohl eine Weiterbildung der Tradition das Siegreiche sein wird. Unter keinen Umständen aber soll das Prinzip der Imitation siegen. Zu ihr gehört keineswegs das Schaffen innerhalb eines jungen oder alten Stiles; „Stil-Imitation“ gibt es nicht. Wenn sodann gefragt wird, ob wir denn nicht aus dem Bewußtsein der Gegenwart, statt aus dem der Vergangenheit heraus schaffen sollen, so läßt sich mit nahezu mathematischer Sicherheit antworten: Es gibt keine wirkliche Gegenwart in dem Sinne, den jene Rede meint, es gibt nur eine Vergangenheit; und die Frage ist lediglich, bis wie weit zurück in die Vergangenheit das sogenannte Bewußtsein der Gegenwart gerechnet werden soll. „Wir“: heißt das, die Menschen der letzten 5, oder der letzten 500, oder der letzten 5000

Jahre? Und da bedarf die geringere Zahl der Jahre mindestens weit eher des Beweises, als die größere Zahl.

Zu einer religiösen Erfassung der Welt gehört allerdings auch das Bewußtsein des Zusammenhanges der Generationen. Und in dem Maße, als uns dies heute, zumal durch die großstädtischen Verhältnisse, schwindet, in eben diesem Maße darf und muß es verteidigt werden. Es ist unsere Pflicht, dem fortwährenden Verschwinden historischer Güter entgegenzutreten, einschließlich der Dorfkirchen, seien sie nun aus Holz oder aus Stein (eine eigene Zeitschrift „Die Dorfkirche" nimmt sich des ungerecht vernachlässigten Landgebietes an).

Die Verwüstungen, die namentlich der unreligiöse und hiemit auch unhistorische Geist des 18. und des ablaufenden 19. Jahrhunderts im religiös-kunstgeschichtlichen Bestand angerichtet hat, sind übergroß. Gerade der Bestand des noch Erhaltenen, namentlich in den Domschätzen etwa von Bamberg bis nach Essen und Xanten und Aachen, mahnt an den unvergleichlich größeren Bestand, den wir bei getreuerem Generationensinn noch besitzen könnten.

Hier fehlt es eben auch an Nationalgefühl, und an diesem fehlt's gewöhnlich dann, wenn religiöses Gefühl schwindet. Wenigstens zeigt die neuere Geschichte der christlichen Kunst, daß häufig ein Künstler, sobald er christlich — und sogar sobald er sehr scharf kirchlich wird, dann auch nationalgesinnt wird. Mit dem religiösen Interesse wächst auffallend häufig das Interesse an alten Märchen und an allem, was zu den nationalen Ueberlieferungsgütern gehört. Was in dieser Beziehung christliche Künstler des beginnenden 19. Jahrhunderts bis einschließlich E. von Steinle gewirkt haben, würde noch manches rühmende Wort lohnen.

Und wie nun die wahrhaft religiöse Stimmung die der Freude ist, so ist es auch die wahrhaft religiös-künstlerische Stimmung. Nur zum vollen Durchbruch ist diese Seite der Sache bisher noch immer nicht gekommen. Einen unnötig düsteren, vielleicht besser gesagt dumpfen Zug kann das künstlerische Schaffen sogar innerhalb der katholischen Kirche nicht verleugnen — vielleicht unter fremdartigen Einflüssen. Am ehesten kamen dem, was wir hier meinen, humoristische Nuancen im Mittelalter und prunkvoll jauchzende in der Barockzeit entgegen. Daß es uns heute an beidem gar sehr fehlt, gehört leider mit zur Charakteristik der neuesten religiösen Kunst.

Es kommt nun allerdings auch darauf an, in welchem Sinne wir von religiöser Kunst sprechen. Nehmen wir sie in dem weitesten Sinn, in welchem wir ein Durchdringen aller künstlerischen Lebensgefühle mit religiöser Auffassung meinen, so liegt eine freudige Stimmung, ja selbst eine sehr starke Erhöhung dieser, wohl am nächsten. Auch wenn wir genauer von „christlicher" Kunst sprechen, muß dies noch gelten. Anders, wenn wir diese

Bezeichnung mit der von „geistlicher“ oder von „kirchlicher“ oder von „sakraler“ oder von „hieratischer“ oder gar von „konfessioneller“ Kunst vertauschen. Dann handelt es sich vornehmlich um einen bestimmten Bedarf und um bestimmte Ansprüche innerhalb des gesamten religiösen Lebens. Und dann dringen wir auch in die Verschiedenheiten ein, die religiöser Kunst je nach den Zwecken eigen sein müssen, aus denen heraus ein Kunstwerk gebraucht wird.

Vor allem ist dabei auf den Gegensatz zwischen Kunst in der Kirche und Kunst im Haus aufmerksam zu machen; und selbst innerhalb der Kirche ist's nicht gleichgültig, ob wir ein Altarbild oder ein Wandbild, ja sogar ob wir eines für den Hauptaltar, oder eines für einen Nebenaltar vor uns haben. Dabei liegt das Interesse an Kunst in der Kirche auch überhaupt näher, als das an Kunst im Hause. Durchwandern und betrachten wir die Häuslichkeiten der Menschen unserer Zeit, wie es z. B. beim Absolvieren einer größeren Reihe von Besuchen naheliegt, so können wir staunen, wie wenig sich eine bestimmte Weltanschauung und am wenigsten die christliche im „Interieur“ auch christlich Gesinnter ausspricht. Der Grieche hatte seine Götter und der süddeutsche Bauer hat seinen „Herrgottswinkel“ im Hause; wir anderen aber haben nur unseren „Raumbau“. Wir haben auch noch lange nicht in genügendem Maß ein „christliches Kunstgewerbe“, haben es wenigstens nicht für das Haus; die paar Anläufe dazu sind allzu dürftig.

All das heißt natürlich nicht, daß gerade das Differenteste überall aufgedrängt werden solle. Unterscheiden aber müssen wir bei der Beschäftigung mit religiöser Kunst immerhin zwischen dem, was tiefer — und dem, was weniger tief in das Religiöse eindringt. Vor allem heißt es, sich nicht schon dadurch gewinnen lassen, daß religiöse Stoffe — meist „biblische“ genannt — so behandelt werden, wie eben irgend ein beliebiger Stoff behandelt wird. Angedeutet haben wir bereits das Mehr, das dazu gehört. Aber auch dieses Mehr ist wiederum verschieden, vom bloßen „religiösen Genre“ bis zum so zu nennenden „Dogmenbild“.

Dazu kommen noch manche künstlerische Motive, die vom eigentlich Religiösen noch weiter abzuliegen scheinen, als die und die „biblischen“ Motive. Es ist auch innerhalb der weltlichen Kunst nicht gleichgültig, wie weit Motive der Mütterlichkeit, des Eschatologischen, wie z. B. der Totentänze, sodann Gemälde von Kirchenarchitekturen u. dgl. bevorzugt werden; in ihnen kann sich unter Umständen eine stärkere religiöse Absicht oder wenigstens Wirksamkeit entfalten, als in manchen religiös-historischen, namentlich alttestamentlichen Stoffen.

Wertvoll und wichtig ist uns immer die Art und Weise, wie gegebene Motive künstlerisch behandelt werden. Wir werden unsere eigene Darlegung nach den Kunstarten, nicht etwa nach

den Motiven oder Motivkreisen gliedern. Aber das „ikonographische“ Interesse soll uns immer wieder begleiten. Selbst eine Statistik dieses Gebietes würde von Interesse sein. Die neuere religiöse Kunst läßt unter den gebräuchlichen Motiven die mehr dogmatischen zurücktreten, die mehr genrehaften vortreten, einschließlich der spezifisch dialogischen, wie des Themas von Emmaus oder besonders des von Nicodemus. Namentlich spürt man es an dem wohl beliebtesten Motivkreise, dem der Gottesmutter. Das Buch von W. Rothes „Die Madonna“ (2. Aufl., Köln bei Bachem) mag dem darauf näher Eingehenden als Führer empfohlen sein.

Zum genaueren Verständnisse der neuesten religiösen Kunst würde allerdings ein Zurückgehen mindestens bis auf die Wende des 18. oder 19. Jahrhunderts nötig sein. Das war wirklich eine Wende, und zwar von einer wenig religiösen, rationalistischen Kulturrichtung zu einer andersartigen. Die historischen Verwüstungen, von denen wir oben gesprochen haben, gehen vorwiegend auf jene frühere Zeit zurück und wirken noch lange nach. Ihnen gegenüber hat das, was man Romantik und Historismus nennt, zwar allmählich, aber doch in entschiedener Weise Neues angebahnt. Die hier voranstehenden Künstler sind die sogenannten „Nazarener“, und mit ihnen beginnt wohl am bequemsten eine Geschichte der religiösen Kunst des letzten Jahrhunderts. In geringerer Weise wird sich ein Zurückgehen auf das 18. Jahrhundert lohnen; und ein noch weiteres Zurückgehen führt in eine Materie ein, die längst in der Kunstgeschichte überhaupt mitbehandelt wird.

Eine Fortsetzung der „Geschichte der christlichen Kunst“ von Franz Xaver Kraus, die auch mit ihrer seit einiger Zeit vorliegenden Ergänzung durch Joseph Sauer nur bis in das 16. Jahrhundert hineinreicht, würde ein Werk von außerordentlicher Schwierigkeit sein; und um so mehr empfiehlt es sich, vorläufig die religiöse Kunst des letzten Jahrhunderts durchzuarbeiten.

Allein bereits jetzt wird dieses Thema durch die schwierige Zugänglichkeit der Materialien gefährlich. Unsere öffentlichen Kunstsammlungen lassen hier größtenteils im Stich. Beispielsweise hat die Berliner Nationalgalerie ihre Besitztümer aus der Gruppe der religiösen Düsseldorfer nahezu verschwinden lassen. Daß gerade Berlin den neuen Regungen nicht ganz fremd gegenüberstand, zeigt für die erste Hälfte des Jahrhunderts die Abteilung der „Großen Berliner Kunstausstellung 1911“, die als „Berlinische Kunst aus den Jahren 1830 bis 1850“ bezeichnet ist. Wenigstens das Hereinklingen religiöser Interessen machte sich dort bemerkbar, namentlich bei den Nachfolgern des mehr klassizistischen K. W. Wach, also bei E. Daege, bei E. Magnus in seiner Frühzeit, bei C. Bardua.

Aber wie wenig ist dies, und wie nötig wird es, der Fülle einzelner lokaler Bestrebungen nachzugehen, die teils mit einander zusammenhängen und teils nicht! So wird auch die Gruppierung für den Historiker schwer. Er tut gut, von jenen „Nazarenern" ihre Nachfolger zu unterscheiden, also auf der einen Seite den vielleicht vollkommensten christlichen Künstler des 19. Jahrhunderts: E. v. Steinle, auf der anderen Seite die Düsseldorfer, zumal unter F. W. v. Schadow. Er muß dann verfolgen, wie hauptsächlich im Gegensatze zu diesen eine an sich gut gerichtete realistische Kunst sehr verschiedenartige Direktionen genommen hat. Und je weiter in unsere Tage hinein, desto mehr tritt für ihn das unsere Zeit überhaupt Charakterisierende hervor: der Mangel an gemeinsamen Gütern. Dennoch finden die spezifisch religiösen Interessen neuerdings auch in der Kunst das was man eine Wiedergeburt nennen kann.

Voranstehen darf hier wohl das nun bald 20jährige Wirken der „Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst". Ihre Veröffentlichungen sind uns um so willkommener, als sie einen Ersatz bieten für so vieles, das wir in unseren Zeilen vorführen möchten und doch infolge der Enge unseres Raumes nicht vorführen können. Drei periodische Publikationen kommen von ihrer Hand: die „Jahresmappe" und die Zeitschriften „Die christliche Kunst" und „Der Pionier". Dazu dann eine Fülle von Reproduktionen, kleinster und größter Art, samt einigen Buchwerken, und überdies Wettbewerbe. Schließlich hat sich die „Allgemeine Vereinigung für christliche Kunst" eine Popularisierungsaufgabe gestellt und in dem Serienwerke „Die Kunst dem Volke" durchzuführen gesucht.

Außerhalb der genannten Gesellschaft sind die kirchlichen Interessenten nicht müßig, ihre Bestrebungen aber mehr lokal. Doch darf noch besonders auf die Bemühungen hingewiesen werden, die neuerdings in Oesterreich aufgeboten werden; und der Name des Prälaten Professor H. Swoboda in Wien kann hier mit besonderer Rühmung voranstehen.

Nur müssen wir uns sagen, daß wir trotz aller Anläufe zwar viel gutes Werk vor uns sehen, von dem vor etwa 20 Jahren kaum eine Spur vorhanden war, daß wir aber noch weit davon entfernt sind, die religiöse Kunst auf einer Höhe der Qualität und der Berücksichtigung zu finden, wie sie ihr gebührt.

Die Quantität und Mannigfaltigkeit ist allerdings bereits allzu groß, als daß wir ihr hier gerecht werden könnten. Unsere Absichten sind viel weniger die, zu preisen, als anzutreiben; viel weniger die, zu zeigen, wonach alle Welt fragt, als zu zeigen, wonach alle Welt fragen sollte; viel weniger, Resultate zu verkünden, als zu sagen, wo wir stehen und was nottut. Weisungen für das Interesse und für die tatkräftige Beteiligung wollen wir geben, freilich mit dem Bewußtsein von der großen Schwierigkeit aller Förderungsmühen auf diesem Gebiete. Wer selbst, wie der

Schreiber dieser Zeilen, eine Propaganda für christliche Kunst, durch Publizistik wie durch Lichtbildvorträge u. dgl., versucht hat, weiß, auf welche Widerstände man dabei stößt, und wie bald einem Worte entgegentönen wie z. B.: „Eine Rheinreise ist auch sehr schön".

Und versuchen wir hier wirklich einen Ueberblick über gegenwärtige Leistungen, so werden von vornherein sogenannte Ungerechtigkeiten unvermeidlich. Leicht wird es sein, dem Verfasser nachzuweisen, wie viele Künstler von ihm hier übergangen sind. Indessen sollen gerade Veröffentlichungen, wie die der „Deutschen Gesellschaft", als Repertorien dort ergänzend eintreten, wo dem Reichtum des Stoffes nicht mehr auf einen einzigen Schlag hin nachgekommen werden kann. (Für das Nachsuchen einzelner Künstler, Kunstgenossenschaften usw. ist Dreßler's „Kunstjahrbuch" — 6. Jahrgang 1911/12, Rostock bei Stiller — trotz begreiflicher Unvollständigkeit lebhaft zu empfehlen.)

Dazu treten seit einiger Zeit auch Versuche, den gewöhnlichen, d. h. hier: weltlichen Ausstellungen eine Ergänzung durch religiöse zu geben. Nach kleineren Anläufen hat besonders die „Ausstellung für kirchliche Kunst Düsseldorf 1909" zusammengefaßt, was zusammenzufassen war, ohne Scheu vor mancherlei, das diesen oder jenen Besucher der Ausstellung etwa zu einem ungünstigen Urteil über den Gesamtstand der religiösen Kunst von heute verleiten konnte. Aber auch ihr Katalog allein erweist sich nachgerade als ein reichhaltiges Repertorium all dessen, von dem wir jetzt sprechen wollen.

II. Abschnitt:

Architektur und Architekturmalerei.

Die Baukunst gilt als die eigentliche Trägerin des „Stiles" und seiner Wandlungen. Für die religiöse Kunst sind Stilgeschichte und Stilfragen hier erst recht von Interesse. Als die Reihe der großen französischen Fürstenstile mit dem Empire zu Ende ging und die Romantik die historische Perspektive hauptsächlich nach der gotischen Zeit hin vertiefte, ergriff neben anderen K. F. Schinkel (1781—1841) die Situation mit seiner starken Künstlerhand. Und immer wieder geben sich Kenner die Mühe, das Andenken seiner Bemühungen wachzuhalten. Zuletzt hat die große Berliner Kunstausstellung 1911 in ihrer vorerwähnten Rückschau „Berlinische Kunst aus den Jahren 1830 bis 1850" versucht, seine Kunst berichtend und neubildend wiederzuerwecken und auch seinen Nachfolgern, wie besonders F. A. Stüler, gerecht zu werden (der kleine Katalog dieser Rückschau kann auch in späteren Zeiten darüber Aufschlüsse geben). Doch selbst abgesehen davon, daß auch hier wieder Berlin geringes religiöses Interesse bewährt, so beweist doch gerade diese Gelegen-

heit. wie relativ wenig erfolgreich *Schinkel* schon für seine und sodann für die kommende Zeit war.

Als nun die niemals ganz ausgestorbene *Gotik* wieder in den Kirchenbau eingezogen, entstand nachgerade ein Mißmut gegen sie. Die Uebertreibungen und Unselbständigkeiten ihrer Verfechter mögen an den heutigen Mißhelligkeiten über die „Stilfrage" viel Schuld tragen. Aber nun zeigt sich immer wieder die Unsterblichkeit gerade der Gotik, ja selbst die noch immer währende Brauchbarkeit anderer älterer Stile. Zwei Todesfälle des Jahres 1911 erinnern uns an das, was da geleistet wurde und wird. J. *Otzen* (geb. 1839) hatte, auch als Schriftsteller und zumal als Lehrer, hauptsächlich die „neogotische" und C. *Hehl* namentlich die „neoromantische" Tradition in sympathischer Weise weitergepflegt.

Um bei den in Berlin wirkenden Architekten zu bleiben, so verweisen wir auf die Tätigkeit M. *Hasak's* (geb. 1856), der zugleich als ein besonders kenntnisreicher und das urkundliche Material bevorzugender Historiker des Bauwesens vielen Unkenntnissen und Vorurteilen mit überscharfer Eigenart entgegentritt. Seine theoretische und praktische Pflege eines naturgemäßen Ornamentes dürfte besonderer Aufmerksamkeit wert sein.

Daß auch außerhalb der Reichshauptstadt die historische Tradition weiterblüht, mögen wenigstens der Hinweis auf neue Kirchenbauten der Rheinlande und die Nennung des Düsseldorfer Architekten C. *Pickel* zeigen, der namentlich Dominikanerkirchen gebaut hat. Aus Oesterreich mag hier das Architektenpaar H. *Gangl* und E. v. *Feigl* mit seiner Marienkirche in Wien XII genannt sein.

Vom Anfang der romantischen Rückwendung an mußte das Problem der *Restaurierung* verfallender Kirchengebäude die Gemüter packen und entzweit sie gerade heute mehr und mehr. Nun gibt es ein paradoxes Mittel gegen die bange Frage, ob restauriert werden soll oder nicht, das ganz analog dem sichersten Mittel gegen alle Krankheiten ist: dies nämlich, den Krankheiten des Leibes und der Gebäude *von vornherein vorzubeugen*.

Wird nämlich jedem neuen Bauwerk ein eigenes und zureichendes Budget für seine ständige Pflege mitgegeben, und wird diese so durchgeführt, wie jeglicher Hausvater und jegliche Hausmutter die anvertrauten Personen und Sachen zu pflegen hat; d. h. wird auch der kleinste Schaden sofort und gründlich repariert: dann bedarf das Bauwerk in der Regel überhaupt nicht *der* Restaurierung, um die der Streit geht — bis endlich ganz spät die Unmöglichkeit weiterer „Ausbesserung" streitlos klar ist.

Wenn aber einmal der Verfall vorliegt, dann darf wohl die Weisung gelten: restauriert werden *muß*, solange es sich lohnt, und solange der Bauherr dessen bedarf; und zwar im Sinne der letzten vollständigen Gestalt des Werkes. Anderenfalls muß „kon-

serviert“ werden. Beides aber kann selbst in ungünstigen Fällen entfernt nicht soviel schaden, wie die Vernachlässigung vorhandener architektonischer Schätze. Ihr entgegenzuwirken, im Dorfe vielleicht noch mehr als in der Stadt, frommt uns besser, als uns hier mit vielen Einzelkenntnissen über neueren Kirchenbau auszustatten.

Und wenn wir uns mehr mit dem Neuen, als mit dem Alten beschäftigen sollen, so ist wiederum eine weitergehende Weisung wichtiger, als die Stilfrage. Vor allem heißt es: den Künstlern möglichst reiche Tätigkeit und möglichst freie Hand — alles Uebrige kommt dann am ehesten von selber! Sind sie weder durch unnötige Einschränkungen der Aufräge noch auch durch eigene Unvollkommenheiten, zumal durch solche ihrer Ausbildung, gehemmt, dann wissen sie auch, daß ihre nächste Sorge dem jeweiligen Bedarf zu gelten hat, und daß stilistische Fortschritte auf diesen Wegen am leichtesten kommen.

Anläufe zu derartigen Fortschritten, kurz zu einer Moderne im Kirchenbau, sind jedenfalls vorhanden. Nur bedürfen sie einer doppelten Revision: einer Revision ihres eigenen Wertes, genauer: ihrer Fruchtbarkeit für die weitere Entwickelung — was beispielsweise von der vielberufenen Heilanstaltskirche am Steinhof bei Wien gilt; und einer Revision des Prozesses, der manchen guten Anläufen durch Vernachlässigung von der Mitwelt bereitet worden ist — wofür namentlich eine wiederholte Durchsicht der Ergebnisse frommen mag, die den vielen verdienstvollen Konkurrenzen jüngster Zeit entsprungen sind.

Daß wir aus dem Kreise jener „Deutschen Gesellschaft“ sowie aus weiteren Kreisen zahlreiche tüchtige Baukünstler und künstlerische Bauten anführen könnten, glaubt man uns wohl gerne. Als besonders würdiges Beispiel darf A. Thiersch (geb. 1843) gelten, z. B. mit seiner St.-Ursula-Kirche in München („Jahresmappe“ 1898).

Daß der protestantische Kirchenbau beweglicher sein kann, als der katholische, scheint wenigstens aus der gegenwärtigen Lage hervorzugehen. Allzulange hat er „katholisiert“, bis herab — im doppelten Sinne „herab“ — zum neuen Berliner Dom. Gegenteilige Regungen sind allerdings auch nicht ganz neu. Die eigenartigste Bestrebung des neueren Kirchenbaues auf protestantischer Seite: die Zusammenordnung von Altar und Kanzel und womöglich auch des Musikchores, hat bereits einen interessanten Verlauf genommen. Er ist registriert in einschlägigen Zeitschriften wie dem — auf eine religiöse Volkskunst hinarbeitenden — „Christlichen Kunstblatt“ und der — vorwiegend das Technische pflegenden — „Kirche“. Vorläufer jener Neuerung finden sich schon im 18., ja selbst im 16. Jahrhundert (ebenda VII/1, 1909, S. 10 und 14).

Im übrigen gelten namentlich sächsische Kirchenbauten von Schilling u. Gräbner, sowie neuerdings die Düsseldorfer

Kreuzkirche von W. Schleicher als Zeugnisse des neuesten Standes im protestantischen Kirchenbau. Und das englische „Sektengotteshaus“, dessen sozial bedingte Raumkombinationen uns durch H. Muthesius' Schrift „Die neue kirchliche Baukunst in England“ bekannt geworden sind, kann in Zusammenhang stehen mit dem in beiden Konfessionen glücklich erfaßten Prinzip des nicht mehr isolierten, sondern mit Nebenbauten zu einer Gruppe zusammengefaßten Kirchengebäudes.

Für dieses selbst verstärkt sich eine Tendenz zum Zentralbau. Dem Protestantismus ist sie angemessener und auch schon tatsächlich vertrauter, als dem Katholizismus, der vom Längsbau des „Prozessionshauses“ nicht gut abgehen kann. Doch mit diesem Gegensatze verbindet sich ein noch schwierigeres Problem.

Mehrfache Ursachen haben zu einer Gestaltung des katholischen Gotteshauses geführt, bei der nur von einem Teile des Innenraumes aus der funktionierende Priester gesehen und als Prediger gehört werden konnte. Namentlich die gotischen Bischofskirchen bereicherten das Kircheninnere mit einer Fülle von Schiffen und Kapellen und Winkeln, die den Blick höchstens auf Seitenaltäre freigaben. Schon die Pfarrkirchen und speziell die städtischen Kirchen jener Zeit strebten nach einem einheitlicheren Innenraum. (Vgl. E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes, V, 1911, S. 62 f.) Weiter gingen die Bettel- und Predigerorden: arm und akustisch wollten sie den Innenraum haben. Dann aber hat der Protestantismus diese ihm selbst gemäße Tradition noch lange nicht durchgeführt. Benützte er doch zunächst die übernommenen katholischen Bauten — allerdings so, daß ihre Seitenteile in einer oft recht traurigen Weise verkümmerten!

Der Kampf gegen den „Schiffswahn“ ist neueren und auf katholischer Seite neuestens Datums. Zu seinem Erfolge mag auch die Notwendigkeit des Sparens bei den vielen Bauten, die zumal in anwachsenden Städten rasch erforderlich werden, beitragen. Es ist auch wirklich ein schwerer Nachteil, wenn ein Ueberfluß von Säulen u. dgl. nur wenige Plätze mit freiem Sehen und Hören läßt. So sollte denn Kehraus gemacht und die „Einschiffigkeit“ mit einer sozusagen demokratischen Gleichwertigkeit sämtlicher Raumpartien durchgedrückt werden. M. Hasak war die richtige Persönlichkeit, um diese extreme Forderung konsequent zu verwirklichen; seine Bonifaziuskirche zu Berlin — im übrigen ein Unikum an interessanter Baugruppierung — kann dafür als ein Muster gelten.

Allein gerade an ihr läßt sich die Meinung gewinnen, daß diese Konsequenz höchstens für kleine und arme Kirchen langt. Davon abgesehen, macht doch der katholische Kultus eine reichere Mannigfaltigkeit der Raumbehandlung wünschenswert. Ist nur einmal die Gesamtheit aller der Kirchenbesucher, die auf den Hauptaltar sowie auf die Kanzel optisch und akustisch Anspruch

machen, mit einer genügenden Anzahl von Plätzen befriedigt, so hindert nichts, daß auch dem Bedarf an Seitenaltären, an Kapellen, an einem Abseits für stille Privatandacht, ja selbst einem Interesse an „mystischeren" Raumpartien oder dgl. und jedenfalls einem Widerstand gegen „protestantische Nüchternheit" Rechnung getragen werde.

Ein Gang durch eine umfassende Kunstausstellung von heute kann bald zeigen, daß gerade das Gegenteil von „Mystik" im Kirchenbau herrscht. Die „großen Berliner" der letzten Jahre stellen auch Abbildungen von Bauten des preußischen Ministeriums der öffentlichen Arbeiten aus — unter den Kirchenbauten natürlich weit mehr protestantische, als katholische. Aber die Grundrisse unterscheiden sich wenig. Sind sie nicht schlechtweg einschiffig, so sind sie es doch fast alle annähernd, meist in landesüblicher Gotik, nicht selten auch im vereinfachten norddeutschen Barock.

Was auf den Berliner Ausstellungen von privater Seite a·· Kirchenbaukunst gezeigt wird, ist allerdings abwechslungsreicher. Ein gerade herausgegriffenes Beispiel aus dem Jahre 1910 sind zwei Entwürfe für die rheinische Stadt Uerdingen. Der eine, von O. O. Kurz in München (geb. 1881), zeigte dessen schon mehrfach in Konkurrenzen erfolgreiche Eigenart (straff gruppierte Fenster u. dgl.). Der andere, von L. Paffendorf in Köln (geb. 1872), erinnerte uns daran, daß dieser Künstler auf der Kölner Ausstellung von 1907 einen Vorraum hatte, der trotz weltlicher Bestimmung religiöse Anklänge zeigte — ein Zeichen von Künstlersehnsucht nach sakraler Betätigung.

Hart und scharf schneiden die geraden Linien und primitiven Ecken der modernsten Weise in die Ueberlieferung hinein. Aber der aufmerksamere Blick findet doch schon Beispiele dafür, daß die Einfachheit, die nichts bringen will, was sich nicht motiviert, die Härte vermeiden kann. Und er findet Anlässe zu der Hoffnung, daß die vielleicht besten modernen Fortschritte: die rein technischen, auch künstlerisch Gutes bringen werden.

So gestattet der billige, äußerst gestaltungsfähige Eisenbeton freieste Grundrißbildung, weite Gewölbespannung, dünnes Stützwerk. Was in diesem Sinn über die neue Pfarrkirche in Wasserliesch bei Trier des Architekten B. Marx berichtet wird („Die christliche Kunst", VII/10, Beilage S. 35), erweckt gute Aussichten.

Auch die Raumakustik, die ja gerade in den meist hohen und kahlen Kirchen gewöhnlich schlecht ist, scheint Fortschritte zu machen. Daß sie auch über den Zufall hinaus einigermaßen berechnet werden kann, und daß sie von der Gestaltung nicht nur des Raumes, sondern auch der Oberflächen abhängt, wird allmählich eingesehen und betätigt. Die neue (protestantische) Markuskirche in Stuttgart von H. Dolmetsch (†) scheint darin geradezu vorbildlich zu sein (nach dem Bericht der „Kirche" VI/3).

Vielleicht am interessantesten ist der Fortschritt oder wenigstens Eifer im Detail der Kirchenausstattung. Künstler wie z. B. der in mancherlei Kirchenbauten tätige J. Schmitz in Nürnberg (geb. 1860 — vgl. die „Jahresmappe" seit 1893 mehrmals), scheuen sich nicht, ihre Kraft auch dem Fußbodenbelag zu widmen. Hier kann es sich um Naturmaterial handeln, wie z. B. die bläulich und gelblich getönten Solnhofer Platten, oder um (keramisches) Kunstmaterial, von welchem E. Becking berichtet („Wie soll der Fußboden unserer Kirchen geschmückt werden?" Trier 1903).

Eine reichliche Durchführung von Schmuck jeglicher Art ist um so wertvoller, als das Kirchengebäude einst die eigentliche Kunstzentrale für das Volk war und eine solche auch wieder werden kann und soll. Dies einschließlich der Friedhöfe. Was auf diesen künstlerisch gesündigt worden ist und wird, was dann in jüngster Zeit dagegen geeifert und geschaffen wird, und wie sich speziell die Grabmalkunst allmählich wieder hebt, davon sprechen Ausstellungen und Presse besser, als wir es tun könnten. Über den Leistungen von H. Gräßel (geb. 1860) in München und von M. Hegele in Wien (1873), von W. Kreis (1873) sowie von M. H. Kühne (1874) in Dresden und in Düsseldorf gebührt wenigstens eine Erwähnung.

Auch das kann uns freuen, daß dem Anblick des Aeußeren und des Inneren von Kirchen immer wieder malerische Darstellungen gewidmet werden. Solche Gemälde gehören zum Erfreulichsten auf unseren typischen Ausstellungen. Weniger erfreulich ist die gewöhnliche Ausmalung der Kirchenwände; auch hier muß gegen die Herrschaft des unkünstlerischen „Kirchenmalers" immer wieder protestiert werden.

Dagegen bieten zwei Techniken für malerischen Kirchenschmuck ganz hübsche neueste Fortschritte dar: die Glasmalerei und das Mosaik. Was in jener verloren gegangen und auch bei den neogotischen Anläufen des 19. Jahrhunderts nicht wiedergewonnen worden ist, lohnt immer eine Rekapitulierung. Der Aufschwung der Malerei seit den italienischen Klassikern, erst mit den schrägen Hauptlinien der Gemälde und dann mit dem Streben nach dem Malerischen, aber auch die spätere Verlotterung der Farbentechnik hat dem Glasgemälde quantitativ und qualitativ geschadet.

An Gegenbemühungen fehlt es nicht, z. B. aus dem Kreise der uns bekannten Zeitschriften (vgl. u. a. „Die Kirche" VII/1 und VIII/6). Namentlich wird auf die Notwendigkeit hingewiesen, dem Glasgemälde seinen flächenhaften, der Textilkunst verwandten Charakter zu belassen, statt es dem Staffeleibild anzunähern. Folglich Beschränkung — zumal der Figuren — auf Linien und wenige Schatten, und konzentrierte Farbengebung; möglichst wenig Durchschneidung der Gestalten mit dem das Glas

haltenden Stein und Blei, Verwendung der Bleiränder zu den Konturen!

Die englischen „Präraffaeliten“ (seit der Mitte des 19. Jahrhunderts) kamen, insbesondere durch ihre lineare und dann auch dekorative Eigenart, diesem Bedarf verhältnismäßig gut entgegen. So haben sie, zumal durch E. Burne-Jones (1833 bis 1898), der neueren Glasmalerei viel von ihrer Eigenart aufgeprägt; die Düsseldorfer Ausstellung 1909 zeigte dies in einer weit über unseren Rahmen hinausgehenden Weise.

An der Spitze der gegenwärtig wirkenden Glasmaler darf wohl, dem Alter wie der Wirksamkeit und Würde nach, F. Geiges in Freiburg-B. (geb. 1853) genannt werden. Weiterhin erwähnen wir: A. Balmer (1856), „Jahresmappe“ 1896 u. 1898), A. Pacher (1863, s. „Die christl. Kunst“ III/12), M. Lechner den Mystiker (1865), R. Linnemann in Frankfurt-M. (1872) und mehrere Neuste, wie Becker-Tempelburg (aus Berliner Ausstellungen bekannt), K. Hertel, R. Pollog, R. Yelin.

Der richtige Künstler des Glasgemäldes begnügt sich natürlich ebensowenig, wie der für sonstige Ausführung Schaffende, mit einer beliebigen Phantasie im Karton, sondern „denkt technisch“ und arbeitet mit dem Ausführenden zusammen, ist oder war womöglich selber Glasmaltechniker. Deshalb gebührt auch den Werkstätten selbst eine Aufmerksamkeit. München und Berlin haben den Ruhm, den sie sich hier in der ersten neogotischen Zeit erworben, zu wahren gesucht. Dort die Firmen Bockhorni, de Bouché, Kirchmair und besonders Zettler (vgl. J. L. Fischer, Vierzig Jahre Glasmalkunst, München 1911); hier die Firmen G. Heinersdorff (mit einer zwar sehr partikulären, aber lehrreichen „Glasmalerei-Ausstellung“ im Herbst 1911 zu Berlin) und J. Schmidt, neuerdings auch Schwarz und Raukamp. So wird wohl die Auswahl nicht allzuviele vernachlässigen.

Weit später, als die Glasmalerei, ist die Mosaikkunst wiedererweckt worden. Auch sie verdient, gleich jener, noch umfangreicher in den Schmuckdienst der Kirchen gestellt zu werden, obwohl sie materiell viel höhere Ansprüche stellt, als eine „Ausmalung“. Aus diesem Grunde findet sie auch nur langsame und geringe Verbreitung. Aber die Mühen, mit denen die „Deutsche Glasmosaik-Gesellschaft“ der Herren Puhl und Wagner in Berlin-Rixdorf ganz aus sich selbst heraus diesen köstlichen Kunstzweig neugeschaffen hat, sind näherer Beachtung wert.

Sie hat eine Reihe von Künstlern zur „Malerei mit dem Stein“ angeregt: neben dem vor kurzem verstorb. H. Schaper-Hannover (geb. 1853) auch A. Oetken, E. Pfannschmidt jun., F. Schwechten, M. Seliger, und besitzt an F. A. Becker einen still und fruchtbar wirkenden Hauskünstler. Während ihre Kraft neuerdings mehr von weltlicher, als von

kirchlicher Seite in Anspruch genommen wird, hat sie doch auch wieder umfangreiche kirchliche Werke fertiggestellt. — Die Ausstattung des Aachener Münsters geht trotz Schaper's Tod ihrer Vollendung entgegen. Ebenso die der Abteikirche von Maria Laach (nach Entwürfen dortiger Patres). Die Oetkersche Schloßkapelle von Posen, die eine „zweite Capella Palatina“ werden sollte, und die Dormitions- sowie die Himmelfahrtskirche in Jerusalem, haben ihre Mosaikierung bereits fertig. Das jüngste Werk ist nach St. Petersburg bestimmt, und zwar für die Kirche zum Gedächtnis der im japanischen Kriege gefallenen Seeleute, nach Entwürfen von Bruni jun., mit dem Hauptmotive des auf dem Wasser schreitenden und segnenden Christus.

In München wirkt die Firma Th. Rauecker; die Zeitschrift „Der Pionier“ bringt hie und da Nachrichten über die dortigen Leistungen.

III. Abschnitt.

Kunstgewerbe.

Die Notwendigkeit für jede Kunstgattung, sich aus ihren eigenen Bedingungen heraus zu entwickeln, ist vielleicht beim Kunstgewerbe am dringendsten — trotz aller für dieses einsetzbaren Bezeichnungen wie „anhängende“ oder „dekorative“ oder dergleichen Kunst. Die Gefahr, daß es in die Architektur „hineingeschlachtet“ werde, ist groß, und zwar nicht nur bei Architekten von mehr traditioneller, sondern auch bei solchen von modernster Richtung. Gerade in dieser hat sich ein Vorurteil für den „Architekten“ oder „Raumkünstler“ ausgebildet, das ihn zum Alleinherrscher über die gesamte Füllung seines „Raumbaues“ machen will. Gewiß handelt es sich auch hier um ein „Gesamtkunstwerk“, und namentlich der Kirchenbau samt seinen vielfachen Ausstattungen bedeutet ein solches zusammenfassendes Werk. Aber auch der Dienst für den gemeinsamen Zweck muß verkümmern, wenn die „Einzelkünste“ verkümmern.

Dazu kommt noch, daß gerade das Kunstgewerbe mit seinen in so reicher Weise verschiedenen Materialien und Techniken einer Aufmerksamkeit auch für die Besonderheiten seiner vielfachen Zweige bedarf. Für deren Unterscheidung kann in erster Linie immer noch die Verschiedenheit der Materialien dienen. Im großen Ganzen sind es viererlei: das Gewebe, das Holz, das Metall und der Stein in dem weitesten Sinn, in welchem er „keramisch“ ist, allerdings mit geringerer Bedeutung für unsere Interessen.

Die Gewebekunst oder Textilkunst oder Hyphantik steht für die christliche Kunst durch den Bedarf an gottesdienstlichen Gewändern und Tüchern voran. Auch hier wieder ist es eine Mannigfaltigkeit von Künsten, deren Bedarf grundlegend und

kennzeichnend wird. Dies sogar einschließlich der Spitzenkunst. Noch jüngst hat A. Faeh in der Zeitschrift „Die christliche Kunst“ (VII/10) von mittelalterlicher Vergangenheit bis zu jüngster Zeit „Die Spitze eine Blüte der Renaissance“ vorgeführt, auf Grund einer reichhaltigen Sammlung in St. Gallen; und die deutschen Spitzenausstellungen mehren sich.

Und obwohl in unseren Tagen der Andrang weiblicher Arbeitskräfte zum textilen Kunstgewerbe bereits recht stark ist, dürfte sich immer noch eine Vermehrung dieser Kräfte lohnen. Es lohnt sich auch, das Interesse der Textilkünstlerinnen über die Vorliebe für das Anfertigen von Kissen hinauszuführen und ihnen möglichst breite Gelegenheiten für die Mitwirkung an kirchlicher Gewebekunst zu eröffnen.

Eine Vorbedingung dafür ist aber, daß von maßgebender kirchlicher und weltlicher Seite nicht noch weiter dem Ungeschmack Vorschub geleistet werde, den wir seit langem in der Paramentenkunst zu beklagen haben. Wem sind nicht schon beim Gottesdienst die harte Zeichnung und die „giftige“ Farbenverwendung an den Meßgewändern aufgefallen! Man hält dies für echt und streng kirchlich, ohne daß es dies im geringsten wäre.

Geradezu als ein Segen kann es begrüßt werden, daß eine energische und kunstbewanderte Frau kritisch und schöpferisch solchen Ungeschmack zu überwinden sucht. Frau Helene Stummel, Schülerin ihres Mannes, den wir später kennen lernen werden, gründete 1901 zu Kevelaer einen Stickverein für Paramentenkunst, machte 1905 mit ihrer Broschüre „Paramentik“ ein wohlbegründetes Aufsehen und verbreitete durch mehrfache Vorträge die Einsichten, die ihr selbst und schließlich guter alter Tradition zu danken sind. — Die ungarischen „Werkstätten der hl. Elisabeth“ mögen noch als Beispiel angeführt werden, daß man auch anderswo auf diesen Gebieten nicht müßig ist.

Was sich für kirchliche Bedürfnisse aus der alten, speziell mohammedanischen Tradition der Teppichkunst gewinnen läßt, zeigt auf interessante Weise ein Artikel der „Deutschen Tapezierer-Zeitung (XXIX/39, Berlin, 30. Septbr. 1911): „Neuheiten in Kirchen-Teppichen“. Er macht aber auch, und wohl mit Recht, auf die Nachlässigkeit aufmerksam, die bei der Behandlung des Fußbodens unserer Kirchen im Gegensatze zu den Moscheen waltet. — Aus der päpstlichen Teppichweberei zu Rom, gegründet 1633, wurden die altberühmten Barberini-Teppiche mit Darstellungen aus dem Leben Christi neuerdings als Wandschmuck der St.-Johannes-Kathedrale zu New-York verwertet (ebenda XXIX/35, S. 1222).

Die Holzkünste scheinen derzeit für kirchliches Kunstgewerbe wenig in Betracht zu kommen. Vorüber sind ja die Zeiten, in denen namentlich durch das Chorgestühl Meisterwerke der Schmuckkunst geleistet wurden. Ein besonderes Verdienst kam dabei der Einlegearbeit, der Intarsia, zu. Haben wir nun auch

heute wenig Gelegenheit mehr, so viele Mittel wie einstmals auf derartigen Kirchschmuck zu verwenden, so darf trotzdem noch ein Wort zugunsten jener zartsinnigen, der Mosaik nahestehenden und von ihr doch wieder charakteristisch unterschiedenen Kunst gesprochen werden. Vorläufig bewegt sich das, was in ihr heute geleistet wird, allerdings mehr auf weltlichem Boden. Indessen haben doch Firmen, wie C. Spindler im elsässischen St. Leonhard und H. Maybach in Karlsruhe, manches geleistet, das wenigstens einer religiösen Kunst überhaupt dienlich sein kann.

Weit üppiger vermag sich in der Kirche die Metallkunst zu entfalten. Die alte Kölner und Aachener Tradition der Reliquienschreine und dergl. ist nicht ausgestorben: Werkstätten, wie die von Bernhard Witte in Aachen, entfalten immer noch einen Reichtum an derartigen Arbeiten. Wie weit die modernsten Gestaltungen im Kunstgewerbe auch hier von Bedeutung werden können, ist noch schwer abzusehen. Aufmerksamkeit aber verdient jedenfalls, was Künstler wie O. Lohr (geb. 1865) und E. Riegel (geb. 1871) darin leisten (vergl. z. B. „Die Kirche", II.2 u. VII,3, und sodann Mannigfaltiges im „Pionier").

Mit viel Sorgfalt in der Durcharbeitung, traditionell und selbständig zugleich, hat Wilhelmine Freifrau v. Vogelsang-Gruben (in Wien und in Niepolomice in Krakau) sowohl kirchliche Gerätschaften wie auch sonstige Gegenstände eines religiösen Gebrauches künstlerisch ausgestaltet. Auf solchen Wegen kann insbesondere gehofft werden, daß kunstgewerblicher Eifer das religiöse Interesse immer mehr und mehr auch in sonst neutral verwendete Gegenstände eindringen läßt.

Einen ganz eigenartigen Aufschwung hat die weltliche und religiöse Schmuckkunst in England genommen. Namentlich Ashbee hat Arbeiten der Gold- und Kupferschmiedekunst geschaffen, die zum Teil als musterhaft gelten. Aber auch J. Cooper, H. Holiday und besonders H. Wilson dürfen in diesem Zusammenhange genannt werden; und die ähnlichen Arbeiten von Anna Simons gehören ebenfalls zu denen, die auf ein wohl noch reicheres Kunstleben blicken lassen, als uns in Deutschland gewöhnlich bekannt wird. —

Der Leser möge nicht vergessen, wie lückenhaft unsere Darstellung bleiben muß, und daß gerade die „Kleinkünste" einer Kürze in der Zusammenfassung spotten. Die Fülle der Düsseldorfer Ausstellung allein (auf der z. B. gerade eine Anzahl jener englischen Schmuckkünstler reich vertreten war) bedeutete ein Material, das unsere Auswahl hier wie auch im folgenden sozusagen Zeile für Zeile schlägt.

IV. Abschnitt.

Plastik.

Die Geschichte der religiösen Kunst im 19. Jahrhundert ist die Geschichte eines großen Mühsales; und ganz besonders gilt

dies von der Bildhauerkunst. Nicht nur fremdartige Mächte und Verhältnisse halten sie danieder: auch das überwiegende Interesse für Malerei und etwa noch Reproduktion verengert die Bewegungsfähigkeit der Plastik, zumal der kirchlichen. Es ist aber trotzdem lohnend, der kleinen Minorität nachzugehen, die sich hier im Laufe des 19. Jahrhunderts zusammengefunden hat. Und die Namen der Bildhauer W. Achtermann und J. Knabl dürfen nicht übergangen werden, auch wenn sie es nicht zu der Höhe gebracht haben, welche in weltlichen Arbeiten doch auch während des ungünstiger gestellten 19. Jahrhunderts erreicht wurde.

Allmählich fehlt es wenigstens an Quantität nicht. Bei dem Anwachsen eines breiteren Bedarfes und Zudranges in der neueren Zeit kann es nicht ausbleiben, daß von einer großen Anzahl Plastiker die meisten wenigstens gelegentlich mit religiösen Stoffen oder gar mit kirchlichen Aufträgen zu tun bekommen; und es ist selbst bei dieser stets ungünstig gestellten Kunstgattung für uns nicht möglich, der Fülle von erwähnenswerten Namen gerecht zu werden. Auch hier bieten Veröffentlichungen, wie „Die christliche Kunst“ und namentlich die „Jahresmappe“, einen fortlaufenden reichen Ersatz.

Nicht förderlich steht zu den Bestrebungen nach religiöser Plastik der seit dem Mittelalter stets wieder auftauchende Zug zur Antike, der hier natürlich stärker und begreiflicher ist, als in der Malerei. Vielleicht ist er seit einem oder zwei Jahrzehnten noch stärker geworden, als er sonst ist. Ihm steht aber mit großer Eigenkraft eine gut deutsche Tradition gegenüber, die nur eben behütet werden muß; und namentlich die Holzplastik darf als die spezifisch deutsche Bildnerei betrachtet werden. Es ist auch gut deutsch, im sogenannten „Stilisieren“ nicht zu weit zu gehen. Für kirchliche Kunst mag dazu eine einseitige Vorherrschaft der Architektur ebenfalls verhängnisvoll werden. Haben wir doch auch schon in der weltlichen Plastik neuerdings eine „Vereinfachung“, die wohl nicht außer Zusammenhang mit der Uebermacht der „Raumkunst“ steht!

Nur zum Teil hängt damit eine Richtung im Bildhauerwesen zusammen, die das plastische Werk gern „aus dem Stein“ heraus arbeitet, es möglichst zu einem Bestandteil der nächsten Umgebung macht. Adolf Hildebrand (geb. 1847) gilt als ein Führer in dieser, vorwiegend auf münchnerischem Boden bekanntgewordenen Richtung. Wie er, so haben Künstler, die etwa im Zusammenhange mit ihm genannt werden dürfen, neben einer Mehrzahl von weltlichen doch auch religiöse Werke, und nicht bloß Grabmäler, geschaffen. Beispielsweise werden von H. Lang (1856) sein Heiliger Sebastian und sein Kruzifixus in der Stuttgarter Markuskirche gerühmt. Gleiches gilt von Werken J. Floßmann's (1862), z. B. seinen Entwürfen zu Apostelstatuen.

Eine weitgehende Wirksamkeit namentlich als Lehrer hat in München Knabl's Nachfolger S. Eberle (1844—1903) aus geübt. Seiner Lehrtätigkeit kommen W. v. Ruemann (geb. 1850) und B. Schmitt (1858, Eberle's Nachfolger 1903) nahe. Zwölf Apostel, die Schmitt für Amerika in Holz ausführte, sodann sein Marienaltar in St. Benno in München und zuletzt sein Kreuzweg für Oberzell bei Würzburg dürfen wohl noch besonders genannt werden. (Vgl. „Die christliche Kunst", VIII/2.)

Aus der Schule der drei Letztgenannten sind weit mehr Plastiker hervorgegangen, als wir hier aufzählen können. Unter den Eberle-Schülern darf in erster Linie G. Busch (geb. 1862) genannt werden. Auch abgesehen von seinen, vielleicht zu weitgehenden organisatorischen Verdiensten, hat er die christliche Kunst namentlich durch Denk- und Grabmäler in verschiedenen Kirchen bereichert, hat in seinen Gestalten von Augustin und Monika, von der hl. Hedwig und in sonstigen der Wärme religiöser Gefühle einen schlichten und innigen Ausdruck gegeben, hat manch liebliches Kinder-Genre geschaffen und hat auch dazu beigetragen, dem Materiale des Holzes sein deutsches Recht zu verschaffen.

H. M. Wadere (geb. 1865), einer der vielseitigsten Bildhauer, ist Ausstellungsbesuchern durch mannigfaltige Plastik, zumal für Grabdenkmäler, vorteilhaft bekannt. Sein Ritter Georg und sein Epitaph Erzbischof A. v. Thoma's in der Münchener Frauenkirche sind beliebt geworden; ein Kreuzweg für St. Benno in München wurde 1906 veröffentlicht.

E. Beyrer j. (1866), H. Hahn (1868) und B. Kraus (1871) kommen ebenfalls mehrfach in Betracht. Des letzteren ergreifende Figur des schmerzvollen Christus: „Unsere Erlösung" hat neuerdings auf mehreren Ausstellungen mit Recht viel Aufsehen gemacht. Franz Hoser (1874) ist durch einen „Verlorenen Sohn" sowie durch moderne Grabmäler bekannt geworden. F. Guntermann schließt sich durch einen „Schmerzensmann", den soeben die „Große Berliner" zeigte, denjenigen Künstlern an, die einen starken Realismus mit kräftiger Würde zu verbinden wissen.

Aus Münchener Kreisen werden wir nun auch zu Sondergebieten der Plastik geführt, denen der gewöhnliche Kunstfreund nicht immer genug Aufmerksamkeit widmet. Der Bildhauer L. Dasio (geb. 1871, Eberle-Schüler, in der „Jahresmappe" 1909 vertreten) zeigte sich uns auf der „Großen Berliner" 1911 vorteilhaft durch ein Grabmal, das in gräzisierender Weise Christus mit einer sitzenden Frau darstellte. Zugleich aber sahen wir ihn an der Seite von M. Dasio (geb. 1865) in dem Zweige der Skulptur tätig, den wir als „Tafelbildnerei" bezeichnen möchten. Diese, also das Gebiet der Münzen, Medaillen, Plaketten usw., ist als solche erst neuerdings wiedererweckt worden und wird erst allmählich auch wieder in den religiösen Dienst gestellt. Der letztgenannte Künstler, zuerst als Maler und nament-

lich als Graphiker wohl angesehen, hat sich später auch den dort erforderlichen Techniken der Gravierung, Prägung und des Gusses zugewendet und hat an der Firma Poellath in Schrobenhausen einsichtsvolle Förderung gefunden.

Daß im Zusammenhange der Kunst des Gusses und sodann der Goldschmiedekunst auch der längst wohl angesehene Name des jüngeren F. v. Miller (1842) noch einmal gerühmt und der von R. Harrach („Die christl. Kunst“ IV/1) daran angeschlossen werden darf, ist auch für weitere Kreise nichts neues mehr.

Wohl ganz neu aber ist es, daß die Plakettenkunst auch in die keramische Technik einzuziehen versucht. Die vielleicht merkwürdigste Abteilung der „Großen“ 1911 war die der neuesten Porzellankunst. Und hier sah man auch Tafelbildnerei aus Porzellan. Die Fachschule zu Selb in Bayern unter Architekt F. Klee zeigte unter anderen Objekten eine hübsche getönte Plakette, die heiligen drei Könige darstellend. Gleichzeitig werden aus der Wiener Jubiläumsausstellung Plaketten von J. Lengsfeld gerühmt, die nicht nur Bronce, sondern auch Elfenbein verwenden (s. „Die christliche Kunst“ VII/10, Beilage S. 33).

Unmöglich ist es, der Bildhauerei in den verschiedenen örtlichen Nebenzentren nachzugehen. Aber im engen Zusammenhange mit München darf wohl aus Würzburg Heinz Schiestl (geb. 1867) genannt werden. Im Verein mit seinen Brüdern, die uns noch beschäftigen werden, hat er beispielsweise an einem dortigen St. Anna-Altar des (auch sonst erwähnenswerten) Architekten J. Angermair in der St. Josefskirche mitgearbeitet (1904) und schafft derzeit einen Kreuzweg für St. Ludwig am Main.

In Karlsruhe ist A. Schädler durch sein Relief „Ave maris stella“ wenigstens in kirchlichen Kreisen bekannt geworden; mehreres für die St. Franziskus-Kirche in Waldhof bei Mannheim macht seine letzten Arbeiten aus.

Auf einer Dresdener und auf sonstigen Ausstellungen hinterließ der „Schmerzensmann“ von A. Hudler einen um so ergreifenderen Eindruck, als dieser Künstler früh verstorben ist.

An der Kunstgewerbeschule zu Köln wirkt G. Grasegger (geb. 1873), der u. a. durch einen hl. Georg bekannt geworden und mit zahlreichen Schülern auf der Düsseldorfer Ausstellung umfassend hervorgetreten ist.

Eine nähere Beschäftigung mit dem weiten Materiale würde wohl auch interessante persönliche Zusammenhänge ergeben. Als ein Beispiel aus ihnen darf genannt werden die altangesehene Bildhauerfamilie Cauer, in verschiedenen Städten und namentlich durch Grabdenkmäler tätig.

Die Reichshauptstadt Berlin bemüht sich besonders gerne, mit München zu rivalisieren. Es fehlt ihr auch wenigstens nicht an sympathischen, tüchtigen Einzelerscheinungen. An Aeltere, wie R. Begas, der vor kurzem hochbetagt gestorben ist und für uns

durch Grabmäler in Betracht kommt, und wie H. Pohlmann (geb. 1839), dürfen wohl mit besonderer Auswahl angereiht werden: P. Breuer (1856), G. Janensch (1860) und W. Haverkamp (1864).

Mit Unrecht zu wenig gewürdigt scheint uns R. Boeltzig (1863) zu sein. Sein religiöses Interesse steht allerdings, wie man sich ausdrückt, ziemlich weit nach „links". Aber zwei Plastiken von ihm verdienen auch wegen ihres tiefgehenden Ernstes eine Erwähnung. Die eine ist ein predigender Christus (in Eichenholz als Altarfigur für die protestantische Kirche zu Garstedt bei Hamburg ausgeführt); die Haltung des göttlichen Lehrers ist etwa gekennzeichnet durch Röm. 2, 13: „Nicht die Hörer des Gesetzes, sondern die Befolger desselben werden bei Gott gerechtfertigt." Die andere Plastik von Boeltzig ist eine Christusbüste mit dem Ausdrucke des Wortes: „Einer von Euch wird mich verraten."

Von jüngeren Berliner Plastikern, die ein religiös-künstlerisches Wollen und Können besitzen und einer ausgedehnteren Tätigkeit würdig wären, nennen wir kurz J. Breitkopf-Cosel (1866) und H. Splieth (1877), unter dessen Werken eine „Kreuzabnahme" besondere Erwähnung verdient.

Noch manches Einzelne brachte die „Große" von 1911. Das Aufsehen, das auf ihr L. Manzel's (1858) „Kommet her zu mir" machte, geht wohl auch auf die Seltenheit dessen zurück, daß derlei Themata in umfassender Weise behandelt werden. Daneben verdienten ein „Christophorus" von M. Baumbach (1859), ein „Sebastian" von K. Deibele und ein „Moses" von P. Mauske Erwähnung. Das Thema „Mutter" ergab wiederum manch anmutendes Stück; so von A. Kraumann (1870, Schöpfer des Breslauer Eichendorff-Denkmals), von R. Felderhoff, von E. Möller.

Ausländisches würde sich hier erst recht nicht erschöpfen lassen. Aber wenigstens seien zwei Jüngere genannt. P. Canonica aus Turin hat durch seine „Pietà", seinen „Christus" sowie durch eine oder die andere Nonnenfigur u. dgl. wenigstens die Aufmerksamkeit derer erregt, die eine feine Vornehmheit zu schätzen wissen. Sozusagen kräftiger ins Zeug geht der Belgier G. Minne, dessen Formensprache die neueste Tendenz einer flächenhaften Vereinfachung in eigenartiger Weise mitmacht.

V. Abschnitt:

Graphische Künste.

Auch hier können wir weniger einen Bericht geben, als vielmehr andeuten, wie zu berichten, und etwa sogar, wie zu schaffen sein würde.

Im Vordergrunde stehen technische Unterscheidungen; und die Verschiedenheiten der Formensprache graphischer Künstler treten

so sehr hervor, daß gerade hier am allermeisten Interesse und Verständnis für künstlerische Weise gezüchtet werden kann.

Das graphische Werk, das „Kunstblatt", die Leistung der „Griffelkunst", wird von einer Platte auf Papier oder dergleichen gedruckt. Die Platte kann die künstlerische Urschöpfung auf eine dreifache Weise tragen: in der Vertiefung, in der Fläche, in der Erhöhung. Dadurch ergeben sich Tiefdruck, Flachdruck und Hochdruck. Der Tiefdruck oder die Gravüre gibt uns die Arten: Kupferstich, Radierung usw. Der Flachdruck ist vorwiegend als Lithographie bekannt. Der Hochdruck, dem Drucke der Lettern im Buchdrucke grundsätzlich gleich und deshalb zur Buchillustration am geeignetsten, ist hauptsächlich Holzschnitt.

Nun läßt sich in der Kunst sozusagen alles auf jegliche Weise machen. Aber es bleiben doch noch Angemessenheiten und Unangemessenheiten übrig, und sie werden gerade für religiös-künstlerische Interessen wichtig. Wenigstens nach der Meinung des Schreibers dieser Zeilen paßt der Kupferstich infolge seiner zeichnerischen Bestimmtheit verhältnismäßig gut für Lehrhaftes und namentlich für Dogmatisches. Der Radierung kommt Genrehaftes und Stimmungshaftes, jedenfalls Malerisches zu. Die Lithographie hat wohl den allgemeinsten Charakter. Dagegen kann der Holzschnitt gut erzählen, moralisieren, strafen und trägt eine vorzügliche Kraft der Satire in sich.

Die vornehmste graphische Art, der Kupferstich, hat gerade in der Zeit der Wiedererweckung religiöser Kunst am Anfange des 19. Jahrhunderts Wege eingeschlagen, auf denen er unbeliebt wurde. Das war seine „Carton"- oder gar „Umriß"-Manier. Dazu kam noch die stets vorhandene große Schwierigkeit und Langsamkeit seiner Herstellung, im Verhältnisse zu dem Wunsche der Künstler, ihre Eingebungen möglichst unabhängig vom Material auf dieses zu übertragen. Nur wenige tüchtige Nachzügler blieben übrig; unter ihnen verdient F. Gaillard (1834—1887) wegen seiner ausgezeichneten Porträts kirchlicher Persönlichkeiten auch für uns besondere Beachtung. In neuester Zeit bleiben nur mehr Spuren der Stichkunst, und diese kommen über das Weltliche kaum hinaus. Eher hält sich noch eine Mischung von Kupferstich und Radierung, z. B. in Exlibris.

Die Radierung, die jüngere Schwester des Kupferstiches, fing mehr zeichnerisch an und vervollkommnete dann immer mehr und mehr ihre Kunst des „Malerischen". Wer sich gerade dafür und zwar von religiösen Ansprüchen aus interessiert, möge Radierungen von Künstlern nach ihren eigenen Gemälden mit diesen selbst vergleichen. Beispielsweise bietet Ch. Cottet (geb. 1863) seine Darstellungen bretonischer Frömmigkeit gerne sowohl in Malerei wie auch in Radierung dar.

Weitere Arten des Tiefdruckes sind die Schabmanier und die Aquatinta. Man kann sie unter dem gemeinsamen Namen „Schwarzkünste" auch deshalb zusammenfassen, weil sie besonders

gut für düstere Stimmungen, für Dämonisches und Mystisches passen. So gibt es z. B. von L. Legrand (1867) Schabkunstblätter mit Motiven des Kalvarienschmerzes. Und mancher englische Graphiker trifft auf diesen, gerade in England beliebten technischen Wegen Aehnliches.

Ganz anders der Holzschnitt. Vor allem verschmäht er das malerische Detail, wirkt einfach und fest mit kräftigen Linien oder mit soliden Flächen. Er war schon sozusagen zu Grunde gegangen, wenigstens für Deutschland; was um so trauriger war, als gerade er die eigentliche „Volksgraphik" ist. Als nun ungefähr 1840 namentlich die vielbeliebten Illustrationen von Ludwig Richter, die eines der besten Stücke religiöser Kunst ausmachen, den Holzschnitt wieder erweckten, hatte er einen schweren Stand. Wenig Jahrzehnte vorher war die Lithographie erfunden worden, die — zumal farbig — einen bis heute noch immer steigenden Siegeslauf als die bequemste und populärste graphische Technik verfolgt. Außerdem aber kam gerade damals die Photographie auf. Im Laufe der Zeit wurden nun die, jetzt kaum mehr übersehbaren Verfahren der „Phototypie" gefunden, deren rein mechanische Blätter den Kunstblättern die gefährlichste Konkurrenz bereiten.

Eine wirkliche Geschichte der religiösen Graphik neuerer Zeit steht noch in sehr weiter Ferne. Der Verfasser bedauert besonders, daß er seine Materialien dieses Spezialgebietes hier unmöglich auch nur andeuten kann. Er darf aber an dieser Stelle wohl den technischen Fachmann Professor Dr. Baron Weißenbach (Leipzig-R, Brommestraße 2) nennen. Der Genannte besitzt (oder besaß wenigstens) eine Sammlung von Blättern, enthaltend Abbildungen kirchlicher Kunstgegenstände in Photographie, Stich, Lithographie, Farbendruck usw. Die Abbildungen umspannen Malerei, Plastik, Architektur und Kunstgewerbe; sie sind in Mappen von je ungefähr 100 Blatt genau nach Motiven geordnet, wie z. B. Annuntiatio, Nativitas, Cruciatio, Pietas, weiterhin Kanzeln, Altäre usw. In Summa ungefähr 140 000 Blatt fassend, ist die Sammlung angelegt als Projektionsmaterial für Vorträge, denen das von Professor Weißenbach selbst erfundene große Epidiaskop dienen soll.

Zur Griffelkunst wird aber nicht bloß das reproduzierte Blatt gerechnet, sondern auch jegliche Handzeichnung, die entweder selbständig vorhanden ist (namentlich als Vorarbeit zu einem Gemälde), oder die einem Kunstblatt, eventuell einer sonstigen Reproduktion zu Grunde liegt. So gut wie alle Illustrationen, die wir in Büchern u. dgl. sehen, sind entweder mechanische Nachbildungen nach der Natur, oder sie gehen auf die individuelle Vorlage eines Künstlers zurück. Diese individuelle Vorlage ist entweder eine bloße Zeichnung mit Bleistift, Kreide, Kohle oder dgl., oder auch (die schwerste von allen) mit der Feder. Statt einer solchen Griffelarbeit wird, namentlich als Vorlage

für wertvollere Illustrationen, gern auch die Aquarellmalerei oder eine mit ihr verwandte bequemere malerische Technik benutzt. Prinzipiell sind wir damit über den Kreis der „Graphik“ hinausgeraten. Praktisch aber können auch solche Pinselwerke noch hier herein genommen werden.

Der große Aufschwung der gegenwärtigen Illustrationstechnik weckt allmählich auch das Interesse für die bei ihr benötigte Handzeichnungskunst. Deshalb finden wir beispielsweise auf den „Großen Berliner“ Ausstellungen jeweils dem „Verband deutscher Illustratoren“ einen eigenen Raum gewidmet. Ein Gang durch diesen gibt einige Kunde von den gegenwärtig herrschenden Kulturinteressen und von dem Zurückstehen religiöser Kunst. Am ehesten kommt solche Graphik noch in Kalendern, Heimatspublikationen und dergl. zur Geltung; als einer der Künstler dafür darf E. M. Lilien (geb. 1874) gelten, von dem gerade jetzt dort ein „Jehova, vernimm mein Gebet“ ausgestellt war.

Mitteldinge zwischen Graphik und Malerei lohnen den aufmerksamen Ausstellungsbesucher manchmal auch für unsere Interessen. Beispielsweise gab es neuerdings in Berlin eine Rötelzeichnung St. Pancratius von K. Schleibner, einem Künstler, dem wir in den Veröffentlichungen der „Deutschen Gesellschaft“ bereits häufig begegneten (geb. 1863; die „Jahresmappe“ brachte sein „Abendmahl“ 1909, anderes 1893 und 1898).

Aus ferneren Kreisen kommt hier ein Künstler in Betracht, der ebensogut unter den Malern genannt werden könnte, jedenfalls aber durch seine Vorlagen zu Reproduktionen die auch ihm gebührende Popularität erreicht hat oder erreichen wird, zumal da eine nähere Beschäftigung mit ihm seine Größe stets deutlicher einsehen läßt. Im Waadtland 1850 geboren, hat E. Burnand zuerst mit anderen und sodann besonders seit 1890 mit religiösen Motiven ein Künstlertum gezeigt, das man kurzweg mit dem Schlagwort einer „kalvinistischen“ Kunst bezeichnen kann. Der äußerste Gegensatz gegen das Malerische, Optisch-Stimmungsvolle, Sensuelle der gewöhnlichen modernen Kunst! Als sein meistbeliebtes Werk gelten die Parabeln der Evangelien. Dem tiefen Kerne der neutestamentlichen Parabeln, Sprüche usw. ist kaum einer so eigenartig, allerdings auch nicht mit so ausschließlicher Herbigkeit nachgegangen, wie eben Burnand. (Ausgaben in Folio bei Berger-Levrault in Nancy, französisch, und danach deutsch in Wien bei M. Trömel. Ausgabe in Quart vom Verlag für Volkskunst in Stuttgart, für protestantische Kreise; katholische Ausgabe in Vorbereitung.)

In einem noch ferneren Ausland würden wir für das Illustrationswesen mit religiösen Motiven leicht weit mehr Stoff finden, als wir hier bewältigen könnten. Ein einziges Beispiel sei genannt: der längst wohlangesehene Historienmaler, Aquarellist, Illustrator und Graphiker in Amerika und London, E. A. Abbey (1852—1911).

Mit der Graphik, die noch nicht eigentlich Kunstblatt ist, haben wir immer noch zu tun. Vor allem darf das Gebiet ästhetisch gehobener Inschriften im weitesten Sinne des Wortes, für uns also kurz eine religiöse Epigraphie und Kalligraphie, nicht übersehen werden. Eine Kunst, auf Pergament Initialen und Randverzierungen im altertümlichen Stil herzustellen, wird der besonders in München auch durch Malereien wirkenden Marie Schmitt-Schenkh (geb. 1837) nachgerühmt.

Sodann aber verbinden sich diese Künste mit der Buchkunst, also der Typographie und jeglicher Buchausstattung. War früher die Entfaltung eines besonderen Geschmackes auf diesem Gebiete mehr selbstverständlich, so mußte sie nach langer Vernachlässigung dieser Künste in neuester Zeit mit bewußtem Anlauf und allerdings auch mit gesteigerten Mitteln wiedergewonnen werden; und die verschiedenen Ausstellungen für typographische und verwandte Interessen können dem Kunstfreund sogar Besseres bieten, als manche vielgerühmte Schaustellungen von Gemälden.

Gerade jetzt hat, nach einigen ähnlichen Anläufen, eine Sonderausstellung „Neue deutsche Buchkunst“ im Königlichen Kunstgewerbemuseum in Berlin gezeigt, daß auf diesen Gebieten trotz mancher Lächerlichkeiten immerhin schöne Fortschritte erzielt worden sind. Doch hier fällt für Religiöses wenig ab. In jener Ausstellung fanden sich gerade noch ein paar Einzelheiten. So „Das katholische Kirchenjahr in Bildern“, das von der Hand Hugo Steiner's (1880) im Leipziger Verlag E. A. Seemann erschienen ist. Sonst noch ein hübscher Holzschnitt von Meta Voigt, der die Gottesmutter mit ihrem Kind und anderen Kindern in heller Beleuchtung aus dem Dunkel heraus darstellt.

Am beachtenswertesten aber waren noch einige typographische Spezialitäten. Für die hier besonders eifrige Firma Gebrüder Klingspor in Karlsruhe hat Otto Hupp ein eigenes sehr konzises „Liturgisch“ geschaffen, d. i. „Schrift, Schmuck und Bilder für kirchliche und weltliche Zwecke“, die besonders „Volkskunst“ sein will (sie ist eine der Frakturschriften neben den mit diesen erfolgreich konkurrierenden Antiquaschriften). — Es gibt da auch noch Wanddrucke von Segenssprüchen und dergl.; beispielsweise hatte der vielseitige L. Suetterlin (1865) in Antiquaschrift ein hübsches „Paternoster“ ausgeführt.

Derlei Künste scheinen am reichsten seit kurzer Zeit in England ausgebildet. Dort hat sich vom Januar 1908 ab eine eigene kalligraphische Gesellschaft („Society of Calligraphers“) gebildet; ihre und verwandte Werke waren Oktober 1908 in einer Sonderausstellung des Berliner Kunstgewerbemuseums gut kennen zu lernen. Seit der Wirksamkeit der späteren Präraffaeliten halten die englischen Künstler viel auf den Eigenbesitz besonderer Druckereien, die eigens für subtile künstlerische Zwecke eingerichtet sind. Mannigfaltige Proben dieser „Pressen“ waren damals zu

sehen, neben den nicht vervielfältigten, sondern einzigen Kalligraphien und auch noch sonstigen zugehörigen Techniken (von A. E. R. Gill, ein Paternoster und eine Bergpredigt von G. Hewitt, (Grabinschriften, Haussegen und wieder ein Paternoster von P. Mortimer und dergl. mehr).

Außerdem gab es natürlich feingearbeitete Bucheinbände und dergleichen. Und überhaupt läßt sich auch für unsere religiösen Interessen auf diesem Gebiete noch ungemein viel entdecken und schaffen. Das künstlerische Gebetbuch verlangt einerseits seine geschichtliche Erforschung, die jedenfalls aus älterer Zeit weit mehr zu rühmen hat, als aus neuerer, und verlangt nun erst eine intensive neue Pflege. Auf protestantischer Seite scheinen in künstlerisch ausgestatteten Gesangbüchern schon günstige Fortschritte erreicht; und auf katholischer Seite hat die Düsseldorfer Ausstellung derartige Leistungen z. B. von R. Oesterreich jr. sowie von Mitgliedern des „Deutschen Werkbundes" gezeigt. Und endlich bleibt auch noch das Gebiet der Buchzeichen (Exlibris) als pflegebedürftig und pflegewürdig übrig.

Da die Lithographie ganz besonders jenem Bequemlichkeitswunsche neuerer Künstler entgegenkommt, so können die Vorlagen für sie, meist eben auch „Steinzeichnungen" genannt, wohl gleichartig den eigentlichen Handzeichnungen gelten. Unsere „Deutsche Gesellschaft" hat in ihren „Biblischen Wandbildern für Schule und Haus" beachtenswerte Beispiele von künstlerischen Schöpfungen gegeben, die zugleich auch einigermaßen volkstümlich und schulpraktisch wirken können. Vertreten sind hier der uns noch später beschäftigende Huber-Feldkirch mit einer „Anbetung der Könige", F. Baumhauer (geb. 1876) mit einer „Segnung Jakobs", und hauptsächlich zwei Künstler, die uns noch ausführlicher beschäftigen könnten. Der eine ist M. Dasio, dessen Vielseitigkeit wir schon angedeutet, und dessen graphisches Werk (z. B. eine Radierung von einem den heiligen Hieronymus inspirierenden Engel) bereits einer eigenen Zusammenstellung wert sein würde. In jener Serie sind von ihm eine „Opferung Isaaks" und ein außerordentlich wirkungsvolles, durch eine humoristische Stimmung geradezu abnorm rares Stück „David und Goliath".

Der andere ist der ebenfalls weitgreifende Matthäus Schiestl (geb. 1869), der samt Rudolf Schiestl (1878) Bruder des früher erwähnten Bildhauers Heinz Schiestl ist. Ein „Kain und Abel" sowie ein „Elias" vertreten ihn hier. Mit dem Bruder Rudolf hat er, wie es nur wenige religiöse Künstler tun, die graphische Kunst bereichert und vermag dies auch infolge der überaus sympathischen kernigen Schlichtheit, die seinen Gemälden und seinen verschiedenen Reproduzierungen eigen ist. Die Zeitschrift „Die christliche Kunst" hat ihm ein eigenes Heft gewidmet (III/6). Auch die letzte Berliner „Große" sah Proben seiner stark holzschnittartigen Radierungskunst wenn auch kein eigentlich

Religiöses; allerdings ist bei ihm alles so eigenartig national und heimisch, daß darin allein schon religiöse Kunstwerte liegen.

Ein norddeutsches Seitenstück zu M. Schiestl ist H. Eickmann, oder war es. Erst 40jährig, ist er 1910 gestorben. Nachdem schon früher die Berliner Ausstellungen durch manches von ihm seiner Kunst Freunde gewonnen, hat die „Große" von 1911 versucht, sein Andenken durch eine Zusammenstellung seines gesamten Radierungswerkes zu ehren.

In der Tat stehen wir vor einer Sammlung, die mit Wehmut an diesen frühen Verlust zurückdenken läßt — wär' es auch nur seine „Verkündigung" (an die Hirten)! Das letzte Werk des Verstorbenen war hier das Blatt „Christus unter'm Kreuz". In dieser Radierung erreichte der Künstler eine Größe und Auffassung, welche ihn in einem neuen Lichte zeigt. Die Figuren sind frei von alten Traditionen hingestellt und von einem elementaren Ausdruck beseelt. Besonders dieses Blatt läßt ahnen, welche Werke noch von dem Verstorbenen bei günstigerem Schicksal zu erwarten gewesen wären.

Statt alles näheren Eingehens sei hier ein Brief von Anfang 1910 wiedergegeben, in welchem H. Eickmann dem Verfasser die Bitte um Angabe seiner wichtigsten Daten erfüllte, und der in seiner Schlichtheit tiefberedt spricht:

Ich wurde als Sohn eines Arbeitsmannes am 13. Juni 1870 auf dem Dorfe Nienhusen (Gebiet Freie Stadt Lübeck) geboren. Nachdem ich bis zu meinem 24. Lebensjahre meinen Lebensunterhalt als Photograph verdiente, ging ich im Jahre 1894 nach München. An dortiger Akademie studierte ich 4 Jahre, meine Lehrer waren L. v. Löfftz, W. v. Diez und F. L. Raab. Ich übertreibe nicht, wenn ich sage, daß mein Leben ein steter Kampf mit pekuniären und künstlerischen Sorgen war, ersteres trug noch dazu bei, letzteres zu verschärfen. Ich habe viele Blätter radiert, meist Szenen ländlichen Inhaltes, mein Lieblingsplan ist jedoch, eine Folge von Darstellungen biblischer Stoffe zu radieren; wenn bis jetzt erst 3 solcher Blätter entstanden, so liegt das nur an äußeren Verhältnissen. Im Jahre 1899 radierte ich ein Blatt: „Unser täglich Brot gib uns heute" . . . Ebenfalls radierte ich im Jahre 1899 ein Blatt: „Ruhe auf der Flucht". Dasselbe Thema behandelte ich dann in einem kleineren Format 1907 noch einmal, wie diese biblische Begebenheit mich stets besonders interessierte. 1907 radierte ich ein kleines skizzenhaftes Blatt: „Verkündigung an die Hirten", und 1909 folgte die „Anbetung". Ein anderes Blatt, welches 1905 entstand, kann wohl bedingterweise als ein religiöses gelten. Eine Familie aus dem Volke sitzt des Abends bei Lampenlicht um einen Tisch. (Die dargestellten Personen sind meine Familienangehörigen: Mein Vater, meine Mutter und die jüngste Schwester). Das Blatt heißt: „Hausandacht" mein Vater liest aus der Bibel vor (wie er es oft zu tun pflegte).

Hoffentlich wird es mir möglich, bald mehr Blätter religiösen Inhaltes zu radieren. Skizzen zu: „Lasset die Kindlein zu mir kommen", und „Verkündigung an Maria", „Die Weisen aus dem Morgenlande" und viele andere sind bereits vorhanden . . . .

Soweit der Künstler, kurz vor seinem Tode.

Dem Tode selbst widmet die Kunst, zumal die graphische, immer wieder gern „Totentänze“. Den alten Meisterwerken dieses Themas schließt sich ebenbürtig als moderne Schöpfung die durch lange Zeit hindurch entstandene Reihe dieses Titels an, die einer der meisterhaftesten Graphiker unserer Zeit geschaffen hat: Hans Meyer in Berlin (geb. 1846). Norddeutsche Ausstellungen bringen manches von ihm, auch Zeichnungen u. dergl., wie z. B. die letzte „Große“ eine „Anbetung der Hirten“. Bereits scheint eine beachtenswerte Schule aus seinen Meisterhänden hervorzugehen; L. Schaefer (1879) sei dabei besonders genannt.

Mit Cyklen „Tod und Mädchen“, sowie „Das ganze Sein ist flammend Leid“, und auch mit Einzelblättern wie „Die Vision des heiligen Johannes Evangelista“, hat sich vor kurzem der Prager A. Broemse bekannt gemacht. Seine sorgfältig gedruckten farbigen Radierungen sind zum Teil ergreifend.

Leicht würden wir es uns und dem Leser machen, wenn wir vielgenannte Namen nochmal nännten und priesen. Gefragt werden wir wahrscheinlich nach M. Klinger (geb. 1857). Er steht uns sowohl in seinen Gemälden wie auch in seiner Graphik — wohl seinem Besten — doch etwas fern; die zwei Radierungen „Die Bergpredigt“ dürfen wegen des in ihnen ausgesprochenen sinnenden Ernstes und scharfen Charakters auch hier genannt werden.

Nähere Forschungen werden gern auf den Dänen Ch. Bloch (1834—1890) zurückgehen, werden von dem anglisierten Franzosen A. Legros (geb. 1837) auch manche religiöse oder annähernd religiöse Stücke (mit Todesmotiven u. dgl.) betrachten; werden sich gern auch vor Augen führen, wie C. F. v. Schennis (1854) eine Märtyrerin und A. Schinnerer (1876) den jungen Tobias in Radierung darstellt.

Sozusagen Kleinreligiöses gibt es wohl auf jeder graphischen Ausstellung. Meist handelt es sich dabei für die Künstler um kräftige Lichtwirkungen u. dgl.; so z. B. für J. C. Turner bei seiner Radierung „Krieger würfeln um den Mantel Christi“. Neben diesem Blatte brachte die mehrerwähnte Berliner Ausstellung von 1911 einige, deren Thema in äußeren Erscheinungen eines religiösen Stoffes liegt. Auch eschatologische Stoffe locken immer wieder, wie z. B. bei den interessanten drei Radierungen von F. Witte „Die Alte“.

Neuerdings kann man auf graphischen Ausstellungen einen besonders eigenartigen Künstler würdigen, dessen meiste Produktion Gemälde sind. Aber auch Radierungen mit den Themen: „Herr, bin ich's?“ und „Judaskuß“ bringen uns der eigentümlichen Künstlerpersönlichkeit W. Steinhausen's näher, die wir nun bei der Malerei kennen lernen werden.

VI. Abschnitt:

Malerei.

Zum Verständnisse dessen, was heutzutage im religiösen Gemälde geleistet wird, erscheint es als kaum entbehrlich, die Ausläufer der „nazarenischen“ und sonstigen Gruppen religiöser Künstler aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts näher zu verfolgen. Die Abgelegenheit kirchlicher Gemälde und die Verstreutheit anderer in verschiedenen Sammlungen erschweren dies allerdings. Man muß auf Wanderungen beispielsweise das Ensemble kennen lernen, das sich in der Architektur und malerischen Ausstattung der Altlerchenfelder Kirche zu Wien zusammengefunden hat. Man muß Sammlungen zu Frankfurt a. M. und anderswo ausforschen. Man muß den Linien nachgehen, die durch die dabei in Betracht kommenden Städte hindurchlaufen.

Dresden hatte manches Wichtige mitbekommen. Der dortige A. G. v. Ramberg (1819—1875) wirkte vornehmlich durch seine Lehrgabe, zu Weimar und zu München. In seiner und sonstiger Schule ist F. Graf v. Harrach (geb. 1832) herangewachsen; seine im besten Sinne des Wortes tiefgehenden Bilder von der Versuchung Christi, von Nikodemus u. dgl. begrüßt man auf modernen Ausstellungen mit besonderer Freude.

Frankfurt a. M. wahrte lange Zeit eine uns interessierende Tradition. Zu seiner Sphäre darf auch der in Hanau wirkende G. Cornicelius (1825—1898), gerechnet werden, dem 1905 K. Siebert eine sympathische Broschüre gewidmet hat. Die von Golgatha kommende „Magdalena“, das letzte Bild von Cornicelius, gehört zu den ergreifendsten und doch gut realistischen Bildern.

Der Hauptsitz aber für die Tradition religiöser Kunst war Düsseldorf und ist es neben München heute noch. Lange Zeit hindurch hat innerhalb der Schule F. W. v. Schadow's die Gruppe der sogenannten Viere vom Apollinarisberg außerordentliche künstlerisch religiöse Wirkungen erzielt. Wenigstens die Namen K. Müller und F. Ittenbach verdienen eine weit höhere Würdigung, als sie ihnen bisher zu teil wird. Allerdings hat sich seither der herrschende Kunstgeschmack, zum Teil mit Recht, in einer von jenen Künstlern stark abweichenden Richtung entfaltet; und die jenen Katholiken ähnlichen, wenn auch künstlerisch ihnen weit nachstehenden protestantischen Idealisten K. G. Pfannschmidt sen. (1819—1887), H. Hofmann (geb. 1824) und B. Plockhorst (1825—1907) gelten jetzt ungefähr als die Muster einer Malerei, die „wir“ glücklich überwunden haben.

Der Wendepunkt von all diesem älteren Idealismus — oder vielleicht Ideen-Realismus — zu dem, was man gewöhnlich Realismus nennt, läßt sich vielleicht mit dem Jahre 1863 ansetzen. Damals entstand das kleine Gemälde „Einzug Christi in Jerusalem“, das eine nazarenische Nachfolge mit einer wesent-

lich andersartigen Darstellungsart vereinigte. Sein Schöpfer ist inzwischen auf dem Wege dieser letzteren weit fortgeschritten. Es ist E. v. Gebhardt.

Geboren 1838 als Sohn eines lutherischen Probstes im Esthland, hat er seine ersichtlich positiv christliche Gesinnung in künstlerischen Formen ausgesprochen, die doch von dem Interesse für Uebernatürliches ablenken, sodaß vom eigentlich positiv-religiösen Standpunkt aus die anderen Interessen entstammende Würdigung des Künstlers nicht mitgemacht werden kann, auch wenn man seine künstlerische Gesamtqualität noch so hochschätzt. Seine Lösung des alten Problemes, in welchem Kostüm biblische Stoffe am besten darzustellen seien, nämlich die Verwendung des „Altdeutschen", hat die Gemüter erhitzt und hat namentlich schärfer nationale Interessen befriedigt. Viel wertvoller aber ist jedenfalls seine Kunst einer äußerst charakteristischen Darstellung seelischer Vorgänge der gläubigen Hingebung u. dgl. Seine Hauptleistung ist wohl die Ausmalung der Friedenskirche zu Düsseldorf; in der protestantischen Kunst gilt sie als ein Wendepunkt. Sein jüngstes Werk ist die Himmelfahrt Christi auf dem Düsseldorfer Nordfriedhof.

Zahlreiche, auch katholische Künstler sind aus Gebhardt's Schule oder wenigstens Sphäre hervorgegangen. Schon früher deuteten wir F. Stummel (geb. 1850) an, dessen Ausmalungen von Kirchen in Köln, Kevelaer und Luxemburg sowie seit 1907 in Steglitz gerühmt werden. — L. Feldmann (1856) hat in verschiedenen Gemälden, denen die „Deutsche Gesellschaft" Reproduktionen widmet (z. B. in der „Jahresmappe" 1898 und 1909) eine besondere Kunst, das teilnahmsvolle Ensemble einer religiösen Szene darzustellen, entfaltet. („Der ungläubige Thomas", „Der Jüngling zu Naim", „Kreuzauffindung"; dazu seine Kreuzwege in St. Rochus zu Düsseldorf und zuletzt in der Probsteikirche zu Dortmund.) — J. Huber-Feldkirch (1858) ist seit 1909 Professor für christliche Kunst an der Düsseldorfer Akademie, nachdem zahlreiche, meist in's Monumentale gehende Malereien verschiedener Art bekannt geworden. — Viele Glas- und andere Malereien, zumal in Kirchen der Rheinprovinz, wie z. B. eine Kreuzigung in Düsseldorf, stammen von H. Nüttgens (1866). E. Pfannschmidt (1868), uns schon bekannt, erfreut auf neueren Ausstellungen durch Gemälde wie „Kreuztragung" und durch Kartons wie „Anbetung der Weisen und der Hirten". — Aus einem Kreuzweg in Essen, als „friesartiger Schmuck" angelegt, sind einige Stücke von R. Seuffert günstig bekannt geworden.

In einem wesentlichen Gegensatze zu all diesen Künstlern, zumal sofern sie auf eine „natürliche" Durcharbeitung der Oberfläche der Dinge sowie auf eingehende Charakteristik Gewicht legen, steht der schon genannte Wilhelm Steinhausen (geb. 1846). Ein Künstler, der mit Gebhardt's Zeichnungsgeschicklichkeit zusammen eine allererste Meisterschaft ergeben

würde, wenn eine solche Kombination möglich wäre. Zutreffend hat man ihm nachgerühmt, daß keiner so wie er imstande sei, durch den Schein zum Sein vorzudringen. Nur langsam sind seine Werke bekannter geworden; die umfangreiche Sonderausstellung auf der „Großen" von 1911 in zwei eigens ihm gewidmeten Sälen brachte wohl zum ersten Male dem größeren Publikum eine Uebersicht über seine kräftige religiöse Kunst und über sein Versagen der Farbe und der physiognomischen Durcharbeitung, nachdem die Fresken in einem Frankfurter Gymnasium ihm Gelegenheit zu breiterer Betätigung gegeben hatten.

Ruhig konnten wir den Leser darauf warten lassen, daß wir die Namen nennen, die gewöhnlich sofort ins Ohr klingen, wenn von neuerer religiöser Kunst die Rede ist. Im Vordergrund steht hier F. v. Uhde (1848—1910). Der Künstler selbst wird sein Wirken schwerlich für religiös in irgend einem noch einigermaßen faßbaren Sinne dieses Wortes gehalten haben. Und es ist keine Verkleinerung, wenn wir uns mit der Anerkennung begnügen, daß Uhde's Kunst doch weit über das vorwiegend Optische so vieler Künstler von heute hinausgeht, und daß in seinem wohl auch so zu nennenden „Humanismus" jedenfalls eine starke Innigkeit liegt.

H. v. Thoma (geb. 1839) nicht zu übergehen, liegt besonders im Anschluß an den Vorgenannten nahe. Man kommt ebenfalls nicht in Versuchung, ihn als einen spezifisch religiösen Künstler hinzustellen, wenn man bedenkt, welche Freude einem immer wieder seine zwei Gemälde von der Flucht nach Aegypten bereiten.

Auf M. Klinger (1857) könnten wir abermals um seiner „Pietà", seiner „Kreuzigung" und seines „Christus im Olymp" willen näher eingehen. Vielleicht noch mehr würde sich dies bei Sascha Schneider (1870) lohnen, dessen „Triumph des Kreuzes" (in Coelln bei Meißen) erwähnt sei. — F. Hodler hatte mit eigenartig bedeutenden Werken angefangen und ihre Art in einer Weise gesteigert, die uns mindestens hier etwas fremd ist.

Der Norden Deutschlands war und ist nicht arm an religiöser oder wenigstens halbreligiöser Kunst; nur würden uns nähere Einzelheiten zu weit führen. Ein Gang durch die Berliner Nationalgalerie lohnt trotz ihrer Lücken immerhin, namentlich da man zu der Sinnigkeit von Malern wie z. B. J. Scheurenberg (geb. 1846) immer wieder gerne zurückkehrt. — Auch die „Worpsweder" verdienen hier Erwähnung, wenigstens H. Vogeler, dessen „Verkündigung" auch als Glasmalerei kam, und — zuletzt durch eine „Bergpredigt" in der Heidelberger Universität — F. Mackensen.

Näher interessieren uns einige Künstler, deren Namen ungerecht hinter geläufigeren zurückbleiben. So vor allem H. Saffer (geb. 1856), in Berlin und Cuxhaven, der besonders gerne die Typen der Schiffsleute von unserer Küste als Modelle für biblische Gestalten verwendet. Sein „Abendmahl" in einer

protestantischen Kirche zu Halle a. S. und Kreuzigungen fangen bereits an, bekannter zu werden.

E. Brunkal (1859) versteht es namentlich, den sozusagen sozialpsychologischen Interessen des neueren Protestantismus gerecht zu werden. Er hat sich ein eigenes, jedenfalls ernstgefühltes, weihevolles Christus-Genre geschaffen. Unter seinen Bildern, die ebenso wie die des Vorigen zu wenig auf Ausstellungen kommen, sei dasjenige erwähnt, das auf der Berliner von 1911 zu sehen war: „Karfreitag-Reminiscenz". Wieder etwas mehr bekannt sind L. Dettmann (geb. 1865) in Königsberg i. Pr. und O. H. Engel (1866) in Berlin. Beide verstehen es, Themata wie das von der Heiligen Familie und der Pietà aus dem Gefühlskreise der nördlichen Landschafts- und Landeswelt heraus zu behandeln — etwa so, wie es für Süddeutschland W. Firle (1859) tut.

Manche Hoffnung darf man auf den jungen W. Sommer in Münster setzen, der bisher namentlich im Alltagsdienste der künstlerischen Ausführung von Devotionalien beschäftigt ist, aber darüber hinaus bemerkenswerte Anläufe nimmt (besonders „Zum letzten Gericht") und auch schon z. B. durch seine Wandbilder in dem lippischen Salzuflen Anerkennung findet. Vergessen wir nicht, daß gerade solchen jungen, mühselig ringenden Künstlern die vielen „Kreuzwegfabriken" u. dgl. ein schweres Hindernis bereiten.

Mit etwas frischerer Freude kehren wir nach München zurück. Man denkt nicht mit Unrecht vielleicht sofort an die Künstlerfamilie Seitz. Der alte Max Seitz (1811—1888) war ein Cornelius-Schüler; sein Sohn Ludwig Seitz (1843—1908) ist namentlich durch seine Verdienste um die Pflege alter und neuer Kunst im Vatikan berühmt geworden. Anderen Mitgliedern dieser Künstlerfamilie sei statt eigentlicher Erwähnung wenigstens eine allgemeine Erinnerung gewidmet.

Daß F. v. Defregger (geb. 1835) z. B. mit seiner „Madonna" und G. Max (1840) mit mehrfachen intim und intensiv gefühlten Gemälden auch hier erwähnt werden dürfen, liegt nahe. Noch näher aber steht uns G. Hackl (geb. 1843). Seine Bilder von den Heiligen Borromäus und Vincenz von Paula gehören zum Besten. Ein Schüler von ihm ist der ebenerwähnte W. Firle.

Während A. v. Keller (1845), der besonders durch eine „Auferweckung" bekannt geworden, noch weiter schafft, ist L. v. Löfftz (1845) vor einiger Zeit gestorben. Neben seinem eigenen Lehrer W. Diez war er in München lange Zeit ein bedeutender und berühmten Lehrer. Seine „Pietà" in München, seine „Himmelfahrt Mariä" in Freising usw. werden besonders wegen ihres feierlichen Ernstes geschätzt.

Nur langsam und in engeren Kreisen ist ein ebenfalls besonders ernst wirkender Maler durchgedrungen: K. Haider

(1846). Seine Stärke liegt in der einfachen, schlichten, fest erfaßten Landschaft. Doch auch eine „Heilige Nacht“ und eine „Heilige Familie“ sind von ähnlichem Vorzug.

Ein wehmütig ruhmvolles Andenken gebührt dem allzu früh verstorbenen B. Piglhein (1848—1894). Neben verschiedenen Christusbildern ist von ihm vornehmlich das leider verbrannte Panorama der Kreuzigung Christi immer wieder der Erinnerung wert.

Durch mehrere im besten Sinn realistische biblische Gemälde, von einem „Zwölfjährigen Jesus“ 1874 angefangen bis zu dem besonders beliebten „Christus und die Fischer“ (1886), ist E. Zimmermann bekannt geworden (1852—1901). — Im östlichen Friedhof zu München hat ein Rundgemälde „Das himmlische Jerusalem“, von 1896—1900 geschaffen, den Namen F. J. Guntermann's (geb. 1856) zu einem der bestangesehenen gemacht. — Kunz Meyer (1859) hat sich außer durch Buchillustrationen besonders durch einen tiefgreifenden „Judas Ischariot“ von 1894 bekannt gemacht.

Der vielleicht klangvollste Name, den wir in dieser Reihe von Aelteren zu Jüngeren nennen können, ist L. Samberger (1861). Es ist nicht leicht, die Ansichten über ihn zu einigen. Mehrere „Jahresmappen“ (bes. 1895 und 1910), sowie hie und da Ausstellungen zeigen namentlich seine Porträts bekannter Persönlichkeiten aus dem kirchlichen Leben, seine Bilder alter Propheten und den ganz eigentümlich aus dem Dunkel in's Helle gearbeiteten „Christus“. Seine Vereinfachung der physiognomischen Züge mag etwa durch Einförmigkeit abstoßen. Beträchtlich aber schnellt der Eindruck, den seine Künstlerschaft macht, hinauf, sobald man ihn mit Porträtmalern der Mode vergleicht.

An diesen weithin anerkannten Meister schließen wir nun drei Namen an, die nicht eben schon in weiten Kreisen den verdienten Ruhm genießen, jedenfalls aber auserlesene Träger einer echt christlichen Kunst sind: Feuerstein, Fugel und Kunz.

Für die beiden Erstgenannten mag vor allem auf die neue Antoniuskirche zu Padua (1904) hingewiesen werden, in der auch gute deutsche Kunst zum Vorschein gekommen ist (näheres in „Die christliche Kunst“ III/12).

M. Feuerstein ist 1856 als Elsässer geboren und hat namentlich viele Kirchen seines Heimatlandes mit Gemälden bereichert; unter ihnen seien die Bilder aus dem Leben des heiligen Ludwig in der Straßburger Ludwigskirche hervorgehoben. Er strebt nach einer Vereinigung hieratischer Ruhe und Tradition mit modernem Künstlertum, und zwar auch durch persönliche Studien in Paris. Seine Stärke aber dürfte doch im „Karton“ liegen, also mehr in dem großzügigen Ernst der Anlage, als etwa in dem Realismus der Durchführung. Als sein Zugänglichstes kann wohl der Kreuzweg in der Münchener St.-Anna-Kirche erwähnt werden, dessen Veröffentlichung 1899 auch

eine Skizze über den Künstler selbst enthält. Seit 1898 ist er Professor der kirchlichen Kunst an der Münchener Akademie.

G. Fugel (1863) steht, namentlich in neueren Werken, der modernen Eindrucksmalerei nahe. Besonders bekannt geworden sind zwei Darstellungen des Heiligen Abendmahles, von denen die zweite eben auch in Berlin ausgestellt war. Im ganzen haben seine Werke eine besondere Eignung, uns anschaulich vorzuführen, wie Christus und dann auch verschiedene seiner Nachfolger und schließlich alle Menschen überhaupt samt der äußeren Natur sich im Dienste des Höheren fühlen. Auch von ihm wurde ein Kreuzweg, aus der Münchener Johanneskirche, eigens herausgegeben (1909); und „Die christliche Kunst" widmete ihm in IV/5 eine eigene Betrachtung. Hervorgehoben seien noch die besonders beliebt gewordenen Gemälde „Christus vor dem hohen Rat" und „Grablegung", dann ein neues Rosenkranzbild für die Stiftskirche in Maria Einsiedeln, ein Aloisius und eine heilige Mutter Anna mit Maria in der St.-Moritzkirche zu Augsburg und als Neuestes sein Leben des heiligen Andreas für Ravensburg.

Ein Stilist im guten Sinne des Wortes ist der Schweizer Fritz Kunz (1868). Seine Annäherung an sonstige „primitive" Tendenzen moderner Malerei, insbesondere sein Wirken durch langgestreckte silhouettenhafte Flächen, ist auch für weitere Kreise leicht kennen zu lernen durch das Buch von ihm und von H. Federer: „Der heilige Franz von Assisi (1908 im Verlage der „Deutschen Gesellschaft", zu deren sonstigen Publikationen der Künstler manchen gediegenen einfachen Buchschmuck beigetragen hat; die „Jahresmappe" 1910 bringt weiteres von ihm). Auch auf der Berliner „Großen" von 1911 hat er sich an dem Interesse für Zusammenstellung von Monumentalmalereien beteiligt durch einen „Redemptor mundi" sowie durch ein Votivbild für eine schweizerische Kirche.

Mögen uns viele andere Künstler, die sich nun in immer größerer Menge gerade um die Münchener Zentren sammeln, nicht grollen, daß wir hier auf Vollständigkeit verzichten müssen! Doch seien noch genannt: L. Gloetzle, den z. B. seine Wandgemälde in der Münchener Heiligen-Geistkirche und die Herausgabe des „Vater-Unsers" (Freiburg, Breisgau bei Herder) beliebt gemacht haben und Ph. Schumacher mit seinen Aquarellen „Das Leben Jesu" und „Das Leben Mariä" (München, Allg. Verlagsgesellschaft). Allbekannt ist F. Stuck (1863), dessen „Kreuzigung" und „Pieta" — wenn auch nicht als eigentlich religiöse Werke — geschätzt werden.

Mit besonderer Aufmerksamkeit und mit einer Art stiller Scheu wird als vielleicht eigenartigste Blüte der neueren religiösen Kunst die Beuroner Schule genannt. Sie bedeutet jedenfalls mehr und hat mehr geleistet, als unsere kurzen Worte zu sagen vermögen. Und der Name ihres eigentlichen Schöpfers, Paters Desiderius Lenz, darf wohl auch mit allen Ehren

aus der Verborgenheit seines bescheidenen und nachhaltigen Wirkens hervorgehoben werden. Nur wenige werden imstande sein, die zahlreichen Gemälde in einigen Kirchen des Beuroner Benediktiner-Ordens kennen zu lernen. Aber schon aus etlichen Veröffentlichungen und aus der Sonderausstellung in Düsseldorf (1909) erkennt man, aus welchen ursprünglich mehr historischen Bestrebungen diese Kunst stammt, und welche elementare Würde und Strenge, welche monumentale, ausgesprochen statische — nicht dynamische — Wirkung in ihren Werken liegt.

Ein Gang durch Oesterreich läßt uns zunächst wohl Künstler wie A. Delug (1859) und E. Dite (1862) hervorheben; beide künstlerisch lehrend tätig, letzterer in Prag, ersterer in Wien, wo er eben mit der neuen didaktischen Einrichtung eines ländlichen Kunstschulateliers beschäftigt ist. Von diesem Künstler darf u. a. ein Votivbild für die Familie Schorlemer genannt werden — eine jener frommen Familienvereinigungen, wie sie schon bei älteren Künstlern bekannt waren.

Einer stärkeren Hervorhebung, als sie sonst wohl geschehen würde, ist der Samtaler H. Told (1862) würdig. In Südtirol geboren und nach Münchener Studien wiederum dort wirkend, hat er sich seit 1899 auf Ausstellungen, z. B. durch eine Grablegung, und noch mehr durch Gemälde für Südtiroler Kirchen in Kennerkreisen einen ehrenvollen Namen erworben. Ein Kreuzweg ist in Arbeit, eine „Anbetung der Hirten" unseres Wissens noch nicht veröffentlicht.

Erst in der letzten Zeit wird der Name eines Künstlers öfters genannt, der auch außerhalb religiöser Interessen eine starke Rühmung verdient — anstelle der Zurücksetzung, die einem so rücksichtslos ernsten Künstler gewöhnlich beschieden ist. A. Egger-Lienz (1868) hat in seinen wirklich monumentalen Darstellungen aus der Geschichte und dem jetzigen Leben Tirols auch dessen religiöse Seite zur Geltung gebracht. Seine Berufung an die Hochschule für Bildende Kunst in Weimar wird ihm wohl die gebührende Gelegenheit zu einem fruchtbaren Einfluß auf die gegenwärtige Kunst gewähren, die gerade solche Einflüsse besonders gut brauchen kann.

Bei breiterem Raum würden wir gern auch versuchen, festzustellen, welche Rolle Künstlerinnen auf unserem Gebiete spielen. Statt dessen dürfen wir wohl ganz kurz nennen: aus älterer Zeit die Schülerin Ittenbach's, A. M. v. Oer, und aus jüngster Zeit Ansche Fuhrmann, die vorläufig durch ein „In der Abendstunde" ihre Anfänge gezeigt hat.

Wanderungen durch die größeren Kunstausstellungen unserer Zeit führen zwar keineswegs in die Mitte des religiös künstlerischen Strebens hinein, lassen aber auch dort, wo man es kaum vermutet, manches finden, das dann zusammengenommen eine unerwartet breite Kollektion ergibt. So ging es uns z. B. auf der mehrerwähnten Berliner „Großen" von 1911. Namentlich gilt

dies von ihrem schon erwähnten Interesse, durch mehrere Kartons auch der Monumentalkunst das Ihrige zu geben.

Im Vordergrunde stand hier der Dresdener H. Prell (geb. 1854), dessen Fresken in Rathäusern und Museen seit längerem zu den wichtigeren Werken der jetzigen Kunst gerechnet werden. Wenigstens seine Darstellungen der „Christlichen Welt" im Breslauer Museum erwecken unser Interesse.

Unter mancherlei Großbildern und Skizzen zu ihnen darf aus der Hand H. Vogel's (1855) die „Heidentaufe" genannt werden. Mindestens ebenbürtig erscheint neben ihm O. Marcus (1863), wenn auch z. B. seine Quedlinburger Wandbilder mehr nur weltgeschichtlichen Zug haben. — Der längst durch Reiterbilder bekannte C. Speyer (1855) zeigte diesmal „Die apokalyptischen Reiter". — Der Dresdener P. Roeßler, vorher durch kirchliche Wandmalereien und u. a. durch ein Fenster mit Engeln (in Opaleszenzglas) bekannt, stellte sich jetzt mit einem „Barmherzigen Samariter" für Glasmalerei ein.

Im übrigen steht natürlich heutzutage die monumentale hinter der kleineren Malerei weit zurück; und hier dominieren Landschaft und Genre. Verbindungen von beiden führen oft auch zu intimer gefühlten Gemälden.

Für modernste Augen ist ein Typus der „älteren" Schule R. Eichstaedt (1857), der seine Kunst des verhaltenen, aber anschaulichen Seelenausdruckes ruhig weiterpflegt, wie er sie 1882 durch seinen „Barmherzigen Samariter" betätigt hatte und jetzt gerade wieder durch ein schlichtes Gemälde dartut: „Denn ich bin bei Euch alle Tage".

Durch einen sehr ungewohnten Typus der äußeren Erscheinung Christi ist als einer der Lieblinge des „Christlichen Kunstblattes" L. Fahrenkrog (1867) in Barmen bekannt geworden. „Die Heilige Stunde" war sein jüngstes Ausstellungsbild.

Die Innenschönheiten von Kirchen, die kirchlichen Interieurs, locken die Künstler erst recht. Bei dieser Gelegenheit darf zunächst eine wohlwollende Erinnerung an den Maler und Kupferstecher G. Eilers (1834—1910) ausgesprochen werden, von dem ein Kreuzzug aus Walkenried und sonst häufig Südtiroler Eindrücke und zuletzt eine Erinnerungsausstellung in der Berliner Akademie zu sehen waren.

Noch ferner unseren Interessen stehen die der „Sezessionen". Man darf aber doch wenigstens mit einem Worte des nicht bloß äußerlichen Prunkes gedenken, mit dem C. Strathmann (1866) biblische Stoffe behandelt; und in der letzten Zeit macht sich M. Brandenburg (1870) durch forcierte, aber doch auch ausdrucksvolle Darstellungen, wie z. B. eine „Kreuzigung", bekannt. —

Wiederum stehen wir vor dem vergeblichen Versuch, Ausländisches zu überblicken. Hier merkt man meist zu wenig, wie

viel deutsche Kunst im Ausland fruchtbar gewirkt hat. Nicht nur die „Viere vom Apollinarisberg“, sondern auch Meister der Glasmalerei haben zur Pflege dieser Kunst beispielsweis in England beigetragen.

Die „Mainzer Bilderbibel“ (Verlag Kirchheim) enthält in zahlreichen Darstellungen aus dem Alten und dem Neuen Testament auch solche aus Vorlagen ausländischer Meister. Wegen eines besonderen Interesses für eine aus dem Orient selbst genommene Weise darf hier vielleicht J. Tissot (1836—1902) vorangestellt werden, von dem eine zweibändige Veröffentlichung „Das Leben Jesu“ vorliegt. Die kurz so zu nennenden Orienthistoriker könnten uns noch lange beschäftigen; ein hervorragendes Beispiel für sie war Benjamin Constant (1845—1902), von dem besonders Christus-Szenen vorliegen.

Aus einer kaum übersehbaren Schar französischer Künstler seien noch genannt: J. P. Laurens (geb. 1838), der als verschieden beurteilter Historienmaler viele uns interessierende Themen behandelt und zu den Wandgemälden aus dem Leben der französischen hl. Genovefa im Pariser Panthéon beigetragen hat. Der hauptsächliche Künstler der Panthéon-Genovefa war Puvis de Chavannes (1824—1898), ein wirklich monumentaler „Neuidealist“, ein Gegenstück zu dem französischen Monumentalmeister der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, J. H. Flandrin (1809—1864). Kartons von ihm wurden dem deutschen Publikum auf der Großen Berliner von 1910 bekannt.

Auch einige nicht eigentlich im christlichen Geist schaffende Künstler sind hier kaum zu übergehen. So L. Gérôme (1824 bis 1904) mit seinem sogenannten neupompejanischen Genre, Lehrer des erwähnten Burnand und des P. J. A. Dagnan-Bouveret (geb. 1852), eines Meisters intimer Lichtwirkungen und Darstellers bretonischer Eindrücke, von dem in München eine „Madonna“ ist.

Nicht ganz mit Recht wird in solchen Zusammenhängen W. Bouguereau (geb. 1825) als besonders vornehm gerühmt. Seine etwas in's Heidnische stechenden Bilder christlicher Stoffe erfreuen anspruchslosere Blicke. Dem Weichen in ihm steht scharf L. Bonnat (geb. 1833) entgegen, bei dem wir kurz von Naturalistisch-Christlichem sprechen können. — Manche Heilige, z. B. Ludwig IX., wurden von L. O. Merson (geb. 1846) dargestellt.

Mit besonderer Wärme darf man wohl des frühverschiedenen J. Bastien-Lepage (1848—1884) gedenken. Er hat das Bauernleben und die Erscheinung der Johanna von Orleans in einer sehr gut impressionistischen Weise gezeigt.

Neuerdings ist M. Denis (geb. 1870) hervorgetreten, mit einer eigenartig duftigen Vornehmheit in seinen meist stimmungsvoll genrehaften Bildern von heiligen Gestalten, häufig mit Kindern. Der alte Typus der „Santa Conversazione“ er-

lebt hier eine spezifisch moderne Variante. (Vgl. „Die christliche Kunst“, IV/5.)

Auch in Belgien und in den Niederlanden würde eine genauere Forschung die Einflüsse des Cornelius und der religiösen Düsseldorfer verfolgen können. Umgekehrt wurde für Deutschland von Bedeutung der Belgier F. Pauwels (1830 bis 1904). Und neben den beiden de Vriendt würden noch manche hervorzuheben sein. Am bekanntesten sind zwei Maler geworden, über deren „Mystik“ viel Kopfschüttelns ist: der Belgier F. Khnopff (1858) und der Niederländer J. Toorop (1860); beide haben bereits in anscheinend umfangreicher Weise Schule gemacht.

Durch Reproduktionen der „Deutschen Gesellschaft“ sind von Jozef Janssens „Die sieben Schmerzen Mariä“ bekannt geworden. Ueber ihn und über einen jüngeren Belgier, Ernst Wante, berichtet „Die christliche Kunst“, VIII/1 (Oktober 1911).

Für sämtliche Künste, namentlich aber für die der Kirchenausstattung, wirkt die „Ecole St. Luc“ des Ordens der Schulbrüder („Frères des écoles chrétiennes“) zu Lüttich seit 1880 in einer sehr verdienstvollen Weise, die aus ihren sympathischen Veröffentlichungen allerdings nur zum teil erkannt werden kann. (Vgl. auch „Nouvelles du jour“, Lüttich. 1911, Nr. 181.)

Die Niederländer scheinen mehr, als die Belgier, ihr Interesse auf Landschaft usw. zu konzentrieren. Aber jüngste Künstler gehen doch darüber hinaus. Genannt sei Wynand Geraedts, aus der Jahresmappe 1910 bekannt, ein Schüler Feuerstein's.

Aus den skandinavischen Ländern ragt J. Skovgaard (geb. 1856) hervor. Von seiner Ausmalung des Domes zu Viborg, des neurestaurierten alten Denkmales seines dänischen Heimatlandes, ist schon auf der Düsseldorfer Ausstellung manches bekannt geworden; und sein sozusagen wuchtiges Gemälde „Christus im Reiche der Toten“ errang dort den ersten Preis.

In England wirken die Präraffaeliten wohl stärker nach, als es vielleicht scheint, besonders in den Kunstgewerben, aus denen wir Beispiele dortiger Schaffenskraft schon früher angedeutet haben. Eigentümlich mußte es berühren, daß der älteste aus jener Künstlergruppe, W. H. Hunt (geb. 1827), erst vor kurzem gestorben ist. Sein Christus als „Licht der Welt“ enthält genug künstlerische Kraft, um noch lange weiterzuleuchten.

Aus Italien sei vor allem D. Morelli (1826—1901) in Neapel erwähnt, schon wegen seiner großen didaktischen Verdienste. Seit 1867 malte er manche Themata von „Salve Regina“ und dgl.; Reproduktionen nach ihm scheinen jetzt beliebt zu werden. Neben ihm kann wohl noch P. Michetti (geb. 1851) genannt werden. — Die künstlerischen Interessen eines G. Segantini (1858—1899) liegen nicht eben auf unserem zentralsten Gebiet. Aber auch er malte, wohl ebenfalls unter präraffaeliti-

schem Einfluß, religiöse Stoffe, z. B. „Der Engel des Lebens“; seine „Verkündigung“ wird jetzt wieder durch eine der Radierungen seines Sohnes G. Segantini bekannt.

In Ungarn hat M. Munkacsy (1844—1900) durch seinen „Christus vor Pilatus“ 1882 und durch seine Kreuzigung 1884 die christliche Kunst kräftig bereichert. Auch der heute vielleicht meistgenannte ungarische Künstler, G. Benczûr (geb. 1844), hat an unserer Kunst mitgearbeitet, z. B. durch seine Taufe des heiligen Stefan und durch seine Heilige Elisabeth.

Aus Polen ist J. Matejko (1838—1893) wohl allgemein bekannt. Weniger ist es St. Wispianski (1870—1907). Und der „Stil von Zakopane“ mag immerhin den Forscher als eine ländliche Exkursion angewandter Kunst interessieren.

VII. Abschnitt:

Schluß.

Wenn wirklich, wie unsere Darlegungen ergeben dürften, die religiöse Kunst heute wiederum blüht, so ist dies den Kunstlehrstätten, zumal den „Akademien“, nicht eben in erster Linie zu danken. Es fehlt ihnen und muß ihnen vielleicht fehlen der Sinn für das, was in religiöser Kunst zum Ausdrucke kommen soll. Anscheinend war schon immer, und nicht erst bei den „Nazarenern“, christliche Kunst dem systematisierten Kunstschulwesen abgeneigt. Nicht nur die Nazarener, sondern auch die englischen Präraffaeliten und die deutschen Beuroner haben ihre Wege möglichst selbständig gesucht. Und als Seitenstück zu dem mittelalterlichen Lehr- und Lernwesen der Werkstätten sowie der verschiedenartigen Künstlerverbände, mit St. Lukas als Schutzheiligen, darf wohl auch heute noch manche klösterliche Arbeitsstätte betrachtet werden.

Die Zeiten haben sich aber doch in der Weise geändert, daß die gesteigerten Ansprüche an Technik und Zeitsparung beim Künstler auch die Kunstakademien trotz alles Weh und Ach nahezu unentbehrlich machen. Dazu kommen tatsächliche Verdienste, welche bereits wichtige Stücke der Kunstgeschichte bilden. So hat namentlich F. W. v. Schadow, „ein wahrhafter Lehrgenius“, in Düsseldorf lange fruchtbar und sozial eingreifend gewirkt; das moderne „Meisteratelier“ hat auch ihm besonders viel zu danken.

Wir müssen es uns versagen, noch weitere Beispiele kunstgeschichtlicher Beiträge zu der Geschichte der Künstlerbildung, seien sie günstig oder ungünstig, vorzuführen. Um so tiefer bedauert aber darf es werden, daß nicht nur die Geschichte der Künstlerbildung, sondern auch diese selbst noch fast gar nicht zum Gegenstande wissenschaftlicher Forschung gemacht worden ist.

Neuerdings hat die „hochschulpädagogische" Bewegung mit Nachdruck und bereits auch mit Anläufen zu eigenen Leistungen auf diese bedauerliche Lücke deutscher Geistesarbeit hingewiesen. Und indem sie neben ihren theoretischen zugleich praktische Zwecke verfolgt, fällt das Problem der Erziehung und Unterweisung von Künstlern, speziell also das Problem der „Akademie", ebenfalls in ihr Gebiet. Die II. Tagung der „Gesellschaft für Hochschulpädagogik" zu München (19. und 20. Oktr. 1911) hat dies besonders durch den Vortrag von F. v. Thiersch „Ueber künstlerische Erziehung" bestätigt, den soeben das Organ dieser Gesellschaft, die „Zeitschrift für Hochschulpädagogik", veröffentlicht (Januar und April 1912, Leipzig, E. Wiegandt).

Bei diesem Probleme bedarf es natürlich auch einer Achtsamkeit auf die Welten und Anschauungen, welche in künstlerischen Formen einen Ausdruck finden wollen. Kurz: wir bedürfen einer Akademie für religiöse Kunst. Versuche dazu sind nicht neu; aber daß sie anscheinend noch nicht vorwärtskommen, bedeutet zugleich einen Appell an werktätige Hilfe zu ihrem Gelingen. Vielleicht, daß eine derartige Akademie am ehesten im Zusammenhange mit der folgenden Angelegenheit verwirklicht werden kann.

Wer nämlich durch die heute so reichhaltig gewordenen Gemäldegalerien und dergl. wandert, der kann, wie schon angedeutet, bald herausfinden, daß sie gegen religiöse Kunst fast ebenso gleichgültig sind, wie die Kunstakademien. Für sie würde dies um so verzeihlicher und begreiflicher sein, als sie so gut wie alle auf eine umfassende Universalität oder etwa auf eine spezifisch lokale Ausdehnung angewiesen sind. Es hilft nicht viel, zu verlangen, daß auch die und die gewichtigen Interessen dort besser vertreten seien, gleichwie es dem Mangel an Spezialbibliotheken für religiöse Literatur nicht abhilft, wenn die bisherigen öffentlichen Bibliotheken zu größerer Berücksichtigung dieser angeregt werden.

Kurz: wir brauchen Museen für religiöse Kunst, und zwar samt den naheliegenden Nebenbedürfnissen, wie namentlich den Spezialbibliotheken für die Literatur über diese Kunst und über den ihr indirekt nötigen, also auch theologischen Wissensstoff. Wir brauchen solche Museen um so dringender, als nur in ihnen alte und neue Kirchengegenstände vor der bereits von uns beklagten Verschleuderung und Vernachlässigung genügend bewahrt werden können. Allerdings besitzen wir bereits zahlreiche Sammlungen aus unserem Gebiet, vor allem mehrere Diözesan-Museen; und Diözesan-Vereine, Paramenten-Vereine und dgl. leisten bereits sehr Dankenswertes im Zusammenbringen alter und neuer Schätze.

Doch all dies sind allzu lokale und spezialistische Unternehmungen. Ueber sie hinaus werden große Galerien religiöser Kunst nötig, die nicht bloß eine Reihe wundervoller Spezialschätze bergen, sondern die auf eine, den Berliner Museen nacheifernde ganz eigens instruktive Weise umfassende Materialsammlungen

zustandebringen, durch deren geschickte Behandlung Kenntnisse vermitteln und schließlich auch in genügend weiter Weise die aktive Kunstpflege durch Vorbilder, durch gelegentliche zeitliche Ausstellungen mit Vorträgen und dergl. fördern. Schreiber dieses hatte bereits 1908 im „Christlichen Kunstblatt" ein Wort für ein derartiges zentrales Museum oder auch, was mindestens ebenso nötig ist, für mehrere solche Museen und dabei auch gezeigt, wie die Abnormität von Geldmitteln, die sonst für Museen nötig werden, ausgewichen werden kann. (Vgl. jetzt „Ein Museum kirchlicher Kunst" in „Kirche", VIII/11, Nov. 1911.)

Ein solches Museum muß sich vor allem auf die — verhältnismäßig billige — Graphik künstlerischer wie mechanischer Art stützen. Und im Zusammenhange damit sind auch am ehesten die von uns gewünschten Bibliotheken einzurichten. Wer kann mir außer München eine Stadt nennen, in der sämtliche „Jahresmappen" der „Deutschen Gesellschaft" gut zugänglich zu finden sind?!

* * *

Die Kirche hat es, wie schon angedeutet, wenigstens in ihren günstigeren und fruchtbareren Zeiten verstanden, selber ein religiöses Kunstmuseum zu repräsentieren. Sie hat es überhaupt verstanden, dem Menschen Freude und zumal Freude am Schönen durch einen künstlerischen Aufwand zu bereiten. Sie kennt sehr wohl den Hauptgrund dafür. Es ist der, daß man dem Uebel und besonders dem sinnlichen wenig mit Negativem und desto mehr mit Positivem beikommt: mit einem besseren Ersatz, der die Aufmerksamkeit, statt sie durch Negation erst recht zu erregen, dorthin ablenkt, wo sie gesundet. Schon deshalb gibt es kaum eine zulänglichere Bekämpfung dessen, was „Schmutz" genannt wird, als eine tiefe, breite, weite und sogar propagandistisch eifrige Pflege der religiösen Kunst.

Damit kommen wir aber auch zur Behandlung eines Punktes, der nun unsere Wanderung durch die Ansprüche und jüngsten Tatsachen dieser Kunst abschließen soll.

Es wird nämlich vielleicht manchem Leser, der an Einzelheiten des katholisch-kirchlichen Lebens interessiert ist, eine Frage auf der Zunge liegen, die er hier wohl für allzu deplaziert und indiskret hält, als daß er wagte, sie auszusprechen — die Frage nämlich: soll auf die religiöse Kunst eine streng konfessionelle (die sog. Berlin-Trierer) oder vielmehr eine weiter, aus dem „Turm" heraus strebende (die sog. Köln-Gladbacher) Richtung angewandt werden?

Die Frage ist keineswegs deplaziert noch auch indiskret; vielmehr bedarf ihrer Beantwortung sowohl die religiöse Kunst wie auch das, was Weltanschauung heißt; und zwar umsomehr, als beide keine heimlichen, sondern allveröffentlichste Güter sind.

Wem seine „Weltanschauung", sei sie nun mehr oder minder „Religion", wirklich zum Verständnis und zum „Erleben" gekommen ist, der kann nicht anders als — sagen wir kurz: konfessionell sein. Dies gilt für jegliche Weltanschauung an sich und für jegliche „angewandte" Weltanschauung, insonderheit also für die Politik. Wer bloß am Sonntag seine spezielle „Frömmigkeit" entfaltet, wer nicht die „Brücke vom Sonntag zum Montag" überschreitet, dem fehlt's schon an der Logik. Wer die „theoretische Intoleranz" nicht ebenso führt, wie er die „praktische Toleranz" pflicht- und herzensgemäß durchzuführen hat, der trägt zur Verkümmerung des Restes bei, auf den er sich beschränken will.

Aus der „theoretischen Intoleranz", oder sagen wir: aus der „Spezialisierung", nicht jedoch aus einer „Ueberwindung der Gegensätze" heraus ist alle religiöse Kunst, nicht nur die christliche, groß geworden; und auch ihr Verständnis kann es nur auf diesem Wege werden. Wie müssen beispielsweise einsehen, daß etwa zum Teil von A. Boecklin und besonders von H. v. Marées an bis zu den heutigen „Sezessionen der Sezession" die bildende Kunst keineswegs nur einen neutral-artistischen, sondern auch einen sehr „theoretisch intoleranten" Weg eingeschlagen hat, der vom Christentum weg und folglich zugleich sowohl vom nationalen wie auch vom künstlerischen Geiste selbst weg leitet. An den von ihnen gemalten Gesichtern (falls es noch überhaupt solche sind) sollt ihr sie erkennen!

Danach würde jene Frage scharf im Sinne dessen beantwortet sein, was andere „konfessionelle Unduldsamkeit" nennen, und worüber sich manche Gegner heimlich wohl sehr freuen — schon weil sie es gerne selbst für ihre Welt betätigen. Wird doch z. B. in der Sozialdemokratie — und von ihr aus mit vollem Recht — nach „proletarischer" Kunst gerufen! Wer sollte denn die Interessen irgend einer Gemeinschaft vertreten und sie zu ihren höchstmöglichen Konsequenzen führen, wenn nicht ihre Angehörigen?!

Unter solchen Interessen sind aber die würdigen im tiefsten Grund positive; und nun kommt es ganz einfach darauf an, wie weit in jeglicher Richtung Positives geleistet wird. An diesem Maße gemessen, erscheint sofort das Bisherige in einem gefährlichen Licht. Mit den Mitteln, die zu täglicher Betonung des Verschiedenen, zu fortwährenden Polemiken gegen die „Marodeure im eigenen Lager", zum steten „Absägen", also zu lauter negativen Tätigkeiten aufgewendet werden, konnte schon längst ein allerreichstes Museum religiöser Kunst samt religiöser Kunstakademie geschaffen werden.

Zum „Positiven" gehört auch die Gewinnung der halben Freunde und der ganzen Feinde. Gewonnen aber werden sie nicht durch Ausschließung — die schafft „Ketzer" — sondern durch Leistungen, imponierende Leistungen, aus dem Innersten der „Frömmigkeit" kommende Leistungen. Zu ihnen gehört aber weiterhin die Mitarbeit am gesamten Kulturleben, vom

Differentesten bis zum Indifferentesten. Gerade je mehr an solchem „drüben“ geleistet wird, desto weniger darf „herüben“ gesagt werden, all das sei nicht „unsere“ Sache, das machen schon Die dort. Solches Reden und Handeln ist Selbstmord und ist Verrat an Christus. Und wenn eine Richtung darüber hinaus will, wenn sie diesen ihren Willen nicht nur verkündet, sondern auch werktätig durchführt, dann ist sie im Recht.

Oder ganz kurz: Beide haben recht; fragt sich nur, wie sie's machen!

In einer Religion, deren göttlicher Verkünder für die gesamte Welt gestorben ist, muß der Gegensatz beider Richtungen im Grunde zur Identität werden . Scheinen sie davon weiter als jemals entfernt, so haben sie sich oder hat sich wenigstens die eine derselben wahrscheinlich von der positiven Arbeit entfernt. Man möchte wohl die Hoffnung, daß in dieser beide zusammengehen und ihre Streitigkeiten lassen können, für eine Utopie oder wenigstens für eine Verwischung halten; aber das friedliche und schaffenskräftige Nebeneinanderwirken der beiden Hauptpublikationen der „Deutschen Gesellschaft“: der engeren „Jahresmappe“ und der weiteren Zeitschrift „Die christliche Kunst“, beweist das Gegenteil.

So können sich im Zeichen der christlichen Kunst die verfeindeten Brüder nicht nur, sondern auch die entferntesten Gegner zusammenfinden. Sie gibt jenen beiden genug zu tun, daß ihnen für's Streiten — dieses Produkt des Ueberflusses an Zeit — nichts übrig bleiben wird. Sie gibt den Fremden einen anschaulichen Erweis der Offenbarung und der civitas Dei und insbesondere ihrer bereits tatsächlichen Zugehörigkeit zu dieser.

Denn Zweierlei vereinigt uns alle, weit über die Grenzen der Konfessionen und noch weiter über die Zwischenwände innerhalb dieser hinaus: die Erbsünde und die Erlösung, „Eva“ und „Ave“. Wer M. Feuerstein's zwei unter diesem Doppeltitel zusammengestellte Prachtfiguren der Stammesmutter und der Gottesmutter mit „vorurteilslosem Freidenkertum“ betrachtet, dem ist jene bange Frage überhaupt keine mehr.

Inhalt.

Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4.—, mit Porto Mk. 4,60. Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXXI. | 15. Februar 1912. | Heft 5.

Hypnose und Willensfreiheit im Lichte der neueren Forschung.

Eine kritische Studie von

Dr. med. Wilhelm Bergmann
Arzt der Kaltwasser-Heilanstalt in Cleve.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1912.

Redaktionsschluß am 28. Januar. ❦ Ausgabe des Heftes am 15. Februar.

Hypnose und Willensfreiheit
im Lichte der neueren Forschung.

Eine kritische Studie von Dr. med. Wilhelm Bergmann,
Arzt der Kaltwasserheilanstalt in Cleve.

Im September 1890 wurde auf der Naturforscherversammlung in Danzig die Hypnose als wissenschaftliches Problem anerkannt. Damit war sie auch für Deutschland bei den Vertretern der Wissenschaft für „hoffähig" erklärt. Sie wurde Gegenstand eifriger psychologischer Forschung, und man nahm sie als Heilmittel in die ars medica auf. Vorher führte sie eine Art Aschenbrödelexistenz und warf ein fragliches Licht auf jeden, welcher sich mit ihr ernsthaft beschäftigte.

Das ist um so merkwürdiger, als die Kenntnis der Hypnose, wenn auch nicht ihre Erkenntnis, bis in das graue Altertum zurückreicht. Nach einem Worte Bernheims hat bereits die Schlange im Paradiese von der Suggestion Gebrauch gemacht, welche der Hypnose zu Grunde liegt, als sie Adam und Eva die Ursünde zuflüsterte. Von einer ausdrücklichen Hypnose, wobei der Patient in Schlaf versinkt, erzählen alte Berichte Aegyptens, wonach Kranke in den Tempel des Heilgottes Serapis nach Memphis gebracht wurden, um hier durch die Berührung der Priester in Schlaf versetzt und dadurch geheilt zu werden. Die delphischen Pythien und die Sibyllen des Altertums, wie z. B. die Sibylle von Cumä, befanden sich nach der Auffassung einiger Auktoren bei der Ausübung ihres mantischen Berufes in einem Zustande des hypnotischen Somnambulismus; nach anderen handelt es sich mehr um hysterische Krisen; die Gabe des zeitlichen Fernsehens dieser Personen, welche auch manchen neueren Somnambulen zugeschrieben wird, kann schwerlich ernst genommen werden, da die Schlauheit der delphischen Priester zu bekannt ist, welche die unzusammenhängenden Worte ihrer Pythien geschickt zu deuten wußten, um ihnen den Schein göttlicher Inspiration zu wahren. Einwandfreier läßt eine Stelle bei Plautus eine Definition im hypnotischen Sinne zu: „Soll ich ihn vielleicht strichweise berühren, daß er in Schlaf versinke?" Auch der Yogaschlaf der

indischen Aszeten ist zweifellos hypnotisches Artefakt. Diese indischen Ekstatiker riefen zunächst durch Massage der Zunge eine solche Verlängerung dieses Organs hervor, daß sie sich zurückschlagen ließ und den Zugang der Luftwege verdeckte. Dann befaßten sie sich mit der Uebung in der Hemmung des Atmens. Nebenher vervollkommneten sich die Yogis durch Fixierung eines Gegenstandes zwischen den Augenbrauen in der Autohypnose, wobei sie zugleich alle Gedanken und Gemütsbewegungen fernhielten. So gelangten diese Fakire schließlich in einen Zustand menschlichen Winterschlafes, in welchem sie ohne Nahrungszufuhr und ohne Lufterneuerung wochenlang verharrten, wie verbürgte Berichte das beglaubigen sollen. Trotz seiner mystisch-religiösen Verbrämung ist der Yogaschlaf also doch nur hysterische Lethargie, d. h. soviel als hysterischer Scheintod.

Die astrologischen Lehren des Mittelalters, nach welchen zwischen den Gestirnen des Himmels und dem Geschick der Menschen eine causale Verbindung bestehen sollte, und die verworrenen Ideen von einem mineralischen Magnetismus schufen eine magnetisch-fluidistische Theorie, welche in ihrer Entwicklung schließlich die Grundlage der Mesmer'schen Lehre vom „tierischen Magnetismus" bildete.

Mesmer wurde im Jahre 1734 zu Isnang am Bodensee geboren. Die Ansichten über diesen für die Ausbreitung der Hypnose bedeutungsvollen Mann gingen bereits zu seinen Lebzeiten weit auseinander. Von den einen wurde er verhimmelt, von den anderen verketzert. Richtig ist jedenfalls, daß er seine Ideen, welche er ohne viel Kritik und Originalität zusammengestellt hatte, wenn auch nicht immer ohne alle Uneigennützigkeit, so doch im guten Glauben zu verbreiten suchte, sie fanatisch verteidigte und nicht ohne Erfolg in praxi anwandte. Die Heilwirkung, welche Mesmer, angeregt durch den Astronomen Pater Hell, künstlichen Magneten auf den menschlichen Körper zuschrieb, glaubte er später durch Streichungen mit seinen Händen, welche er über den Körper des Kranken vom Kopf bis zu den Füßen in geringem Abstande von demselben ausführte, erreichen zu können. Seine Theorie vom tierischen Magnetismus stellte er in 27 Axiomen auf, die er an alle bedeutenderen Akademien versandte. Dieselben fanden aber keine Beachtung.

Der äußere Erfolg, welcher Mesmer noch blieb, versagte bald, als der portugiesische Abbé de Faria nachwies, daß nur die Einbildung des Subjektes die Ursache der hypnotischen Erscheinungen sei. Er brauchte zuerst die „Verbalsuggestion" und mit dem englischen Chirurgen James Braid zugleich die „Fixation" als Einschläferungsmethode.

Damit war der wissenschaftliche Boden der Hypnose gewonnen. Das Verdienst, sie bei den Aerzten populär gemacht zu haben, kommt Liébault und der von ihm gegründeten Nancyer Schule zu. Als ihr Hauptvertreter gilt Bernheim. Dieser führte vor allem den wissenschaftlichen Kampf gegen Charcot siegreich zu

Ende, der in der Hypnose nur hysterische Symptome sehen wollte und sie damit vollkommen identifizierte. Die neueren Forscher und ärztlichen Hypnotiseure von spezialem Ruf sind: v. Krafft-Ebing, Eulenburg, Binswanger, Freud, Forel, Moll, Dessoir, von Schrenk-Notzing, Vogt, Marzinowsky, Löwenfeld, de Jong, van Renterghem, Wetterstrand, Hacke Tuke, Beard, Cocke, Sidis, Regnault, Pierre Janet und viele andere.

Dem Sammelnamen „Hypnotismus“ liegt die Hypnose, das heißt ein schlafähnlicher Zustand zu Grunde, in welchen jemand auf künstliche Weise versetzt wird. Die einzige und wirkliche Ursache für den Eintritt der Hypnose bildet „die Suggestion“, d. h. die Eingebung des Schlafes durch Worte oder Handlungen.

Die „Suggestion“ selbst ist nach Löwenfeld[1]): „Die Erweckung einer Vorstellung nicht auf dem Wege logischer Auseinandersetzung, sondern lediglich durch Ankündigung ihres Eintrittes.“

Mercier[2]) definiert die Suggestion, als „einen Eindruck, der einem Subjekte mitgeteilt und von ihm aufgenommen wird ohne vorhergehende Zustimmung des freien Willens.“ „Es ist in der Tat anerkannt,“ so fährt Mercier fort, „daß die überlegte Aufnahme des Wortes eines anderen, die mit freier Zustimmung erfolgte Aufnahme seines Einflusses nicht die Bezeichnung „Suggestion“ bekommt.“

Verstand, Gefühl und Wille wirken auch im Banne der Suggestion; aber unter der moralischen Beeinflussung derselben denkt und handelt das Individuum anders, als es tun würde, wenn es sich selbst überlassen wäre. Wo wir auf eine Erklärung oder Belehrung hin unsere Ansichten und Handlungen ändern, vollziehen wir den Wechsel willkürlich, gehorchen also nicht einer Suggestion. Logik und Kritik schließen die Suggestion aus.

Unbewußter Weise laufen bei unsern gewöhnlichen Wahrnehmungen und Vorstellungen eine Reihe von Nebenbeobachtungen und Reflexionen nebenher. Dieselben haben den Zweck, uns über die Vernünftigkeit und Korrektheit unserer Wahrnehmungen und Gedanken zu unterrichten. Diese kritisch-associative Tätigkeit setzt den gesunden und wachen Zustand unserer Großhirnrinde voraus. Denn die Großhirnrinde ist der Sitz aller psychischen Tätigkeiten. Im Schlaf fällt diese kritisch-associative Tätigkeit fort. Während des Schlafes befindet sich das Gehirn vielmehr in einem Zustande relativer Untätigkeit und Hemmung. Das zeigt sich besonders an der mangelhaften und lockeren äußern Association der Traumvorstellungen, sowie auch daran, daß der kontrollierende Willenseinfluß auf die Gedankenverbindung fortfällt. Im Schlaf ist daher der Phantasie freies Spiel gewährt. Wir nehmen das sinnloseste Zeug gläubig hin, ohne die Widersprüche zu beachten, welche gegen Zeit, Raum und

---

[1]) Dr. L. Löwenfeld, Der Hypnotismus. Wiesbaden 1901.
[2]) D. Mercier, Psychologie, Deutsch von L. Habrich. Kempten 1906.

logische Gesetze verstoßen. Im Schlaf kommen wir auch zur Verleugnung sittlicher Grundsätze.

Aehnlich wie im Schlaf liegen die Dinge auch in dem künstlich herbeigeführten, schlafähnlichen Zustand, der Hypnose; ein genereller Unterschied zwischen Schlaf und Hypnose zeigt sich aber darin, daß in letzterer nur ein Teil der während des Schlafes ruhenden Funktionen gehemmt ist.

Bei der Hypnose tritt der Hypnotiseur mit dem zu Hypnotisierenden in Verbindung, indem er auf psychischem Wege und zwar durch die Suggestion auf ihn wirkt. Dieser geistige Verkehr, durch welchen der Experimentator die zentrale Sinnestätigkeit des Hypnotisierten erschließen und lenken kann, wird „Rapport" genannt.

Die Wirkung der Suggestion ist die, daß die gleiche Einschränkung der Ideenassoziation, welche sich im Traume im Mangel der Wirksamkeit vernünftiger Gegenvorstellungen dokumentiert, auch in der Hypnose auftritt. Der Hypnotiseur ruft mit anderen Worten beim Hypnotisierten nur diejenigen Vorstellungen, Gefühle und Strebungen hervor, welche er will. Das tut er unter Inanspruchnahme der Phantasie und des sinnlichen Begehrens. Alle entgegenwirkenden Vorstellungsverbindungen bleiben in der Hypnose abgeschwächt oder aufgehoben.

Ein Teil des Vorstellungsvermögens und ebenso ein Teil des Willens und Gefühlsvermögens ruht also, wird nicht gebraucht oder, besser gesagt, ist ausgeschaltet. Dadurch wird aber eine Intensitätssteigerung des in Tätigkeit befindlichen Restes erzielt, welcher den suggerierten Bewußtseinsinhalt verarbeitet. Es wird für diesen tätigen Teil eine Steigerung der Vorstellungsenergie über den wachen Zustand hinaus ermöglicht.

Denn nach einem von Wundt [3]) formulierten Gesetze ist dann, „wenn sich ein großer Teil unseres Zentralorgans infolge hemmender Einwirkungen im Zustande funktioneller Latenz befindet, die Erregbarkeit des funktionierenden Restes für die ihm zufließenden Reize gesteigert."

„Una operatio animae, cum fuerit intensa, impedit aliam," sagt der hl. Thomas von Aquin im gleichen Sinne.

Die Hypnose ist also — so definiert Brown-Sequardt — „nichts anderes als der zusammengesetzte Zustand des Verlustes oder der Vermehrung der Energie, in welche das Nervensystem und andere Organe versetzt werden unter dem Einfluß der ersten peripherischen und zentralen Reizung." Wesentlich ist also die „Hypnose nur eine Wirkung und Gesamtheit von Akten der Hemmung und der Kraftentbindung (dynamogénie)."

Die Intensitätsänderung in der Hypnose zeigt sich zunächst an der Empfindung. Bei leichter Hypnose ist die Empfin-

---

[3]) W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie. 5. Aufl. Leipzig 1902.

dung meist nicht gestört; höchstens vermag sich eine Herabsetzung, wohl nie eine Aufhebung der Empfindung einzustellen. Anders ist es in der tiefen Hypnose, wo spontan Anaesthesie entstehen kann. Wie immer bei der Hypnose laufen aber die Tiefengrade derselben nicht stets mit den Störungen parallel, wenn auch meistens das Perceptionsverhältnis mit der Tiefe der Hypnose zu sinken pflegt.

Bezüglich des Gefühlssinns hat es der Hypnotiseur in der Hand, in der Hypnose Anaesthesie und Analgesie (Empfindungslosigkeit und Schmerzlosigkeit) hervorzurufen. Das läßt sich praktisch zu Operationen ausnutzen, die dann schmerzlos verlaufen. Oft stellt sich auch eine Ueberempfindlichkeit des Gefühlsinnes (Hyperaesthesie) ein. Mit dieser Tatsache erklärt man die Fähigkeit Hypnotisierter, mit verbundenen Augen zu gehen, ohne an Möbel ꝛc. anzustoßen.

Am Auge entsteht spontan oft Blindheit. Durch Suggestion kann das Erblicken einzelner Personen oder Sachen unmöglich gemacht werden. Diese Erscheinung gehört der sogenannten „negativen Hallucination“ an. Wenn solche Personen nach dem Erwachen in einem Zimmer, in welchem mehrere Leute zusammen sind, niemanden erblicken als den Hypnotiseur, weil das in der Hypnose so eingegeben wurde, so fehlt in Wirklichkeit nicht die Wahrnehmung der Person, sondern nur die „bewußte Wahrnehmung“ derselben. Diese Erscheinung ist bei Geisteskranken häufig und zeigt selbst im normalen Leben analoge Zustände, wo wir z. B. bei geöffneten Augen nichts sehen, wenn wir in Gedanken versunken sind.

Auch Hyperaesthesie läßt sich in der Hypnose für das Auge suggerieren. Diese Hyperaesthesie treibt ihr Unwesen in mancherlei Fällen, welche man fälschlich für das Hellsehen verwerten wollte. Sie liegt z. B. vor, wenn Hypnotisierte, sei es innerhalb oder außerhalb des hypnotischen Schlafes, in einem auf den Magen gelegten Buche durch eine minimale Oeffnung der Lidspalte lesen; wenn sie durch einen Watteverband Schriftzeichen erkennen oder die Schrift im Auge einer anderen Person erblicken.

Das Ohr zeigt in der Hypnose spontan meistens eine Abnahme der Hörfähigkeit, sodaß die Stimme des Hypnotiseurs wie aus weiter Ferne herüberklingt. Es lassen sich auch Verschärfungen der Hörfähigkeit, ähnlich wie bei der Sehkraft, erzeugen. Der Gehörsinn ist der letzte, welcher in Schlaf versinkt. Ohne seine Vermittlung kann das Rapportverhältnis nur schwer unterhalten werden. Das empfand v. Krafft-Ebing peinlich, als er einer Hysterischen Taubheit suggerierte und nachher entdeckte, daß wie so oft bei Hysterischen auch Gefühlstaubheit der Haut vorlag. Es dauerte lange bis eine empfindliche Hautstelle gefunden war, auf der man das Wort „Höre!“ niederschreiben und so die Hörfähigkeit wieder herstellen konnte.

Von ganz besonderer Bedeutung sind die **Sinnestäuschungen**, welche sich durch Suggestion hervorrufen lassen. Schon die veränderten Stärkegrade der Sinneswahrnehmung, welche wir in der genannten Anaesthesie und Hyperaesthesie beschrieben haben, sind im Grunde genommen solche Täuschungen. Eigenartiger sind die Paraesthesien oder Illusionen, welche die Verwechslung eines wirklich wahrgenommenen Objektes mit einem anderen Sinnesobjekt herbeiführen. So essen die Hypnotisierten auf Eingebung des Hypnotiseurs Kartoffeln für Aepfel, trinken Wasser für Wein und bekommen darnach Trunkenheitssymptome, halten Ammoniak für Kölnisches Wasser usw.

Die Phantasie veranlaßt in der Hypnose die eigentlichen Sinnesvorspiegelungen oder Halluzinationen; es handelt sich alsdann um Vorstellungen von dem Charakter der Sinneswahrnehmungen, welche durch kein äußeres Objekt hervorgerufen werden. Solche Trugwahrnehmungen können in der Hypnose auf allen Sinnesgebieten hervorgerufen werden. Der Hypnotisierte spielt mit einem Lineal auf einem anderen Lineal Violine (Illusion) und ergötzt sich an der herrlichen Musik (Halluzination). Ich führe jemanden in der Hypnose in eine Kirche, eine Schule, ein Theater ꝛc. Wollte ich ihn aber in eine Moschee führen, so würde für den Fall die Suggestion wirkungslos bleiben, daß der Hypnotisierte keinen Begriff und keine Vorstellung für eine derartige Täuschung kennt (Löwenfeld). Illusionen sind überhaupt leichter als Halluzinationen in der Hypnose herbeizuführen.

Die Intensitätssteigerung einzelner Fähigkeiten und die vom Hypnotiseur willkürlich dirigierte und konzentrierte Aufmerksamkeit zeigen ihren Einfluß weiterhin am **Gedächtnisvermögen**. Solange das Gedächtnis von der suggestiven Einwirkung des Hypnotiseurs nicht beeinflußt wird, zeigt es kein vom wachen Zustande verschiedenes Verhalten. Spontan können wohl „Hypermnesien“ vorkommen, wie Löwenfeld von einem Offizier berichtet, welcher in der Hypnose die Wallisische Sprache wiederfand, die er in der Jugend beherrschte und später vergessen hatte. Eine erhöhte Leistung des Gedächtnisses tritt im allgemeinen erst dann ein, wenn der Hypnotiseur durch die genannten Mittel der Intensitätssteigerung und konzentrierten Aufmerksamkeit eine Erweiterung des Gedächtnisses und eine Steigerung der Erinnerungsfähigkeit hervorruft.

Auf diese Weise lassen sich längst vergessene Erlebnisse wieder wecken. Ferner können Facta eruiert werden, welche im abnormen Bewußtseinszustand erlebt wurden, für die aber im normalen Zustande keine Erinnerung bestand. So können dunkle Erinnerungen deutlich gemacht werden und fragmentären die fehlenden Stücke zurückgegeben werden. Die Erinnerung dessen, was in früherer Hypnose oder hypnoiden Zuständen geschah, kann so selbst nach Jahren noch wiederkehren, während die Erinnerung hierfür im Wachsein verloren bleibt. Da nun bei ge-

wissen krankhaften Zuständen der Hysterie und Epilepsie solche hypnoide Zustände oft vorkommen, in welchen Handlungen verrichtet werden, von denen das Subjekt im luciden Zustande nichts weiß, so gibt die Hypnose ein Mittel ab, in solchen Fällen durch künstliche Rückerinnerung den Tatbestand aufzudecken. Wie dankbar eine solche Verwertung der Hypnose ist, zeigt folgender bei Löwenfeld zitierte Fall.

Ein Kammermädchen litt infolge schwerer Hysterie öfter an Dämmerzuständen. In einem solchen hypnoiden Zustande verbarg sie einst einen Schmuck ihrer Herrin, um ihn vor Diebstahl zu schützen. Erwacht wußte sie nichts von dieser Tatsache. Als man den Schmuck vermißte, blieb der Verdacht des Diebstahls auf der Kammerzofe hängen. Obschon sie ihre Unschuld hoch und feierlich beteuerte, kam sie ins Gefängnis. Dort bemerkte sie ein geistreicher Psychiater, welcher sie schon vorher behandelt hatte. Nach Erkundigung über die Ursache ihrer Verhaftung kam ihm sofort der Gedanke, daß hier eine „Spaltung des Bewußtseins" vorliegen könne, zumal ihm der Charakter des Mädchens die unehrliche Handlung unwahrscheinlich machte. Er erwirkte sich die Erlaubnis zur Hypnose und brachte so den wirklichen Sachverhalt ans Licht. Das Mädchen gab eben in der Hypnose den Ort an, wo es den Schmuck verborgen habe. Da man den Schmuck an dem beschriebenen Ort vorfand, war der vollgültige Beweis der Unschuld erbracht.

Es können auch in der Hypnose die „unbewußten" oder „nur dunkel bewußten" Eindrücke zu Tage gefördert werden, welche bei allen Menschen eine große Rolle spielen, indem sie Gemütserregungen, Neigungen und Abneigungen nach sich ziehen, welche ohne unser Vorwissen erheblich auf unsere gewohnte Stimmung, auf unsere gute oder schlechte Laune und bei ausreichender Wichtigkeit und Dauer selbst auf unser Temperament und unseren Charakter einwirken. Erhöhte Bedeutung gewinnen diese Momente als Krankheitsquellen bei Neurasthenie und Hysterie &c. für die Angst- und Zwangszustände, welche durch sie unterhalten werden. Gelingt es, dieselben bloß zu legen — und dafür gibt die Hypnose eine dankbare Handhabe — so kann der ganze Symptomenkomplex beseitigt werden. So gelang es uns in einem Falle als Ursache für eine bestehende hochgradige Phobie (Angstzustand) bei einer Dame, in der Hypnose einen früher stattgehabten Ueberfall in der Eisenbahn zu eruieren, der merkwürdiger Weise im luciden Zustand ganz vergessen war; mit der Aufdeckung des Sachverhaltes und der Absuggerierung der verallgemeinerten Schlußfolgerungen verloren sich alle Symptome völlig.

In der Hypnose kann auch künstliches Vergessen suggeriert werden. Das ist möglich für einzelne Vorstellungen sowohl, wie für komplexe Fähigkeiten und Kenntnisse. So ist die Person nach ihrem Erwachen ev. nicht mehr imstande ihren Namen zu nennen, sie hat Lesen und Schreiben vergessen, hat die Kenntnis fremder

Sprachen verloren 2c., alles in der vom Hypnotiseur vorher bestimmten Zeitdauer und Art.

Auch die intellektuellen Kräfte, welche in der Hypnose wach und tätig bleiben, können durch die Zunahme der Erregbarkeit infolge der Einschränkung auf bestimmte Inhalte, sowie durch die Steigerung der Aufmerksamkeit einen energischeren und schnelleren Ablauf ihrer Leistungen zeigen. Der Geist arbeitet auf eingeengtem Terrain mit höherem Druck und gelangt so zu Leistungen, welche ihm bei Zugänglichkeit aller assoziativen Bahnen gar nicht oder nur schwer erreichbar sind. So können Personen in der Hypnose Arbeiten leisten, welche in wachem Zustande nicht gelingen wollten. Es kann qualitativ und quantitativ mehr geleistet werden. Immer aber handelt es sich nur um eine Steigerung des in der Norm Vorhandenen, nie um Auftreten neuer intellektueller Kräfte und Fähigkeiten.

Die Clairvoyance würde eine solche Steigerung der Funktionen über die Norm bedingen und kann daher durch die Hypnose nicht erklärt, begründet und gestützt werden.

Dauern die Eingebungen nach der Hypnose fort, so entstehen sogenannte posthypnotische Wirkungen. In diesem Zustande kann der Erwachte Aufträge ausführen, welche ihm in der Hypnose erteilt worden sind. Wenn die Suggestion eine Handlung auf einen zeitlich von der Hypnose getrennten Termin, also längere Zeit nach dem Erwachen feststellt, so spricht man von einer „Suggestion auf längere Verfallzeit (Suggestion à échéance)“.

Die posthypnotischen Wirkungen kommen fast ausschließlich bei tiefen Hypnosen vor, meist nie bei leichten Hypnosen. Je einfacher und natürlicher die Art der posthypnotischen Eingebung ist, um so eher wird sie ausgeführt. Komplizierte Illusionen und erst recht Halluzinationen realisieren sich ungleich schwerer. Auch die Wiederholung des Auftrags in der Hypnose trägt zur Ausführung bei. Endlich betont man, daß die kurz vor dem Erwachen gegebenen und zeitlich nicht weit von der Hypnose getrennten Eingebungen bessere Aussichten auf die Ausführung haben als andre. Wo die persönliche Empfänglichkeit eine sehr große ist, kann aber auch möglicherweise das sinnloseste Zeug posthypnotisch ausgeführt werden.

Unter Umständen weiß das Individuum bei der Ausführung der posthypnotischen Aufträge von denselben nachträglich nichts mehr. Das hat die Annahme gestützt, daß es sich entweder um die Fortdauer der Hypnose oder, bei Eingebungen auf längere Verfallzeit, um Wiedereintritt der Hypnose handeln soll.

Eine weitere Folge der Einengung der Assoziationen ist die Leichtgläubigkeit des Hypnotisierten selbst befremdlichen und unwahrscheinlichen Eingebungen gegenüber. Wenn ich jemanden in einen Garten führe, ihm blühende Sträucher und schöne Blumen zeige, so glaubt er dieses, auch wenn es Winter ist. Er folgt mir in eine Kirche, auf eine Bergesspitze; er fährt mit mir

im Luftschiff und zeigt auch im äußeren Verhalten deutlich die Leichtgläubigkeit. Er freut sich im Garten, zeigt eine fromme Miene im Gotteshause, ängstigt sich im Luftschiff ꝛc.

Der Hypnotisierte nimmt ev. unmögliche Handlungen als von ihm geschehen an, läßt sich tatsächlich Erlebtes ausreden. So berichtet man wenigstens. Wie wenig Verlaß auf solche Experimente ist, zeigt aber das Fiasko, welches sich bei der Ausnutzung dieser Tatsachen zu verbrecherischen Handlungen oft genug ergeben hat.

Die Leichtgläubigkeit führt bei einzelnen Individuen zu Persönlichkeitsverwandlungen bis ins frühe Kindesalter, wo sie z. B. die Kinderschule besuchten, auch in Personen anderen Geschlechts, selbst in Tiere und sogar in leblose Gegenstände, z. B. in einen Teppich, wobei die Hypnotisierten eine ausgestreckte Haltung annehmen. Aehnliche Zustände kommen auch auf pathologischem Gebiete vor; bekannt ist z. B. die Lykanthropie, welche in früheren Zeiten im Schweizer Jura größere Ausbreitung annahm. Die Kranken hielten sich für Wölfe, trieben sich kriechend in Wäldern umher, fielen Menschen an und zerfleischten sie.

Wenn auch alles Mögliche suggeriert werden kann, so ist es doch eine andere Frage, ob sich die Berechtigung und Erlaubtheit hierzu nicht entgegenstellt. Wie vorsichtig bei der Hypnose zu Werke gegangen werden muß, erhellt aus dem Falle der suggerierten Taubheit v. Krafft-Ebings, welchen wir oben erwähnten. Wenn das einem so erfahrenen und sachkundigen Neurologen passieren konnte, werden andere weniger Unterrichtete um so mehr auf der Hut sein müssen.

Alle bisher betrachteten Symptome der Hypnose sind Folgen der Intensitätsveränderung durch Einengung der assoziativen Tätigkeit. Das ist das erste hervorstechende Phaenomen der Hypnose. Das zweite bedeutsame Charakteristikum der Hypnose besteht in der S t e i g e r u n g d e r „S u g g e s t i b i l i t ä t“ während der Hypnose.

Was ist Suggestibilität? Es ist „die Neigung zur Bildung von Suggestionen auf äußere oder innere Anregung.“ Mercier nennt sie: „Die Fähigkeit, von einer Suggestion beeinflußt zu werden, ohne Widerstand entgegenzusetzen.“ Wir können die Suggestibilität auch „die Disposition zum Ausfall oder zur Abschwächung der assoziativen Tätigkeit, d. h. zur kritiklosen Annahme von gewissen Vorstellungen“ nennen.

Die Suggestibilität ist ein Bestandteil der menschlichen Natur und findet sich normaler Weise bei jedem Menschen vor. Wem Zweifel darüber aufkommen sollten, daß ein jeder Mensch eine natürliche Dosis von Suggestibilität besitzt, der braucht sich nur folgender Tatsachen zu erinnern. Wir alle wissen, daß man sich bei bestimmten Dingen eines gewissen Eindrucks nicht erwehren kann. Eine ärmliche Einrichtung erweckt in uns a priori den Eindruck der Armut, reiche Kleidung den Eindruck des Reich-

tums, wenn nicht gar der Ueberlegenheit. Wir alle haben Sympathien und Antipathien auf Aeußerlichkeiten hin usw. Die Suggestibilität ist also keineswegs ein Kriterium der neuropathischen Veranlagung; ebensowenig spricht sie gegen die Intelligenz der Person. Bérillon sagt selbst zum Zwecke der Widerlegung dieser irrigen Annahme [4]): „Die schwachbefähigten, idiotischen Kinder widerstehen der Suggestion mehr als starke, gesunde Kinder, bei denen die erblichen Eigenschaften nichts Nachteiliges aufweisen."

Wo die Phantasie stark entwickelt ist und eine kritische Anlage fehlt, da sind die günstigsten Vorbedingungen zur Suggestibilität vorhanden. Aus diesem Grunde sind auch die jüngsten Kinder, soweit ihr Auffassungsvermögen ausreicht, am suggestibelsten. Die Suggestibilität verringert sich, sobald Vernunftgründe, Rücksichtnahme auf andere Personen oder auf den eigenen Vorteil in Betracht kommen. Direkte Suggestionen haben meist weniger Erfolg als indirekte, weil sie den Widerstand mehr herausfordern und mehr Anleitung zum Nachdenken geben.

Aus der Suggestibilität einen Beweisgrund gegen den freien Willen herleiten zu wollen, ist verfehlt, da wir zu unterscheiden haben zwischen „einem maschinenmäßigen Akte, dessen bestimmende Ursachen uns entgehen, und einem Akte, den wir überlegt haben, und den wir nach einer bewußten Ueberlegung zu wollen uns selbst bestimmen." (Mercier.)

Die in der Norm vorhandene Suggestibilität des Menschen erfährt in der Hypnose eine Steigerung. Wenn sich im Wachzustande solche gesteigerte suggestive Erscheinungen hervorrufen lassen, welche beim gesunden Durchschnittsmenschen nur in der Hypnose herbeizuführen sind, dann handelt es sich um eine abnorme Suggestibilität. Solche „Wachsuggestionen" können der Schlafsuggestion hinsichtlich ihrer Wirkung völlig gleichkommen. Sie erklären den merkwürdigen Einfluß mancher Aerzte und selbst mancher Charlatane. Die Suggestion kann auch ohne fremde Beihilfe, also ohne „Fremdsuggestion" entstehen. Solche „Autosuggestionen" setzen ebenfalls eine nervöse Disposition voraus. Viele Neurastheniker und Hysterische leiden an diesen Autosuggestionen im Wachzustande. Den Aerzten ist diese Wirkung der Einbildungskraft nur zu bekannt. Die suggestive Heilmethode faßt die Nervösen bei dieser Stelle an.

Vorgefaßte Ideen, Fanatismus, Routine sind ebenso viele Formen der Autosuggestionen.

Nicht immer weiß der Hypnotiseur, daß er hypnotisiert (unbewußte Hypnose). Die Hypnose kann auch absichtlich oder unabsichtlich unter Handlungen versteckt werden, z. B. unter Massage, Elektrizität (indirekte oder larvierte Hypnose). Die Hypnose

---

[4]) Bérillon, L'hypnotisme et l'orthopédie mentale angeführt bei Mercier.

kann eintreten auf Befehl, sie kann veranlaßt werden durch Chok oder Schreck, — bei schweren Unglücksfällen oder gewaltigen Naturereignissen zeigen sich bei einzelnen Individuen Urteilslosigkeit, Lähmung, Schmerzlosigkeit und willenlose Folgsamkeit; — endlich kann die Hypnose ausgeübt werden durch Fascination, wie die Schlange das Tier hypnotisiert, welches sie angreifen will. Wir sehen hier, daß auch Tiere hypnotisierbar sind. Bekannt ist das Experiment, bei welchem man ein Huhn durch einen Kreidestrich vor seinen Augen hypnotisiert.

Jeder geistig Gesunde kann also durch Suggestion in Hypnose versetzt werden. Wenn daher die hypnotische Einschläferung nicht immer Erfolg hat, so kann das ebenso gut am Hypnotiseur, als an der falsch gewählten Methode oder an zufälligen Nebenumständen oder auch an dem unrichtigen Verhalten des zu Hypnotisierenden liegen. Gleichwohl haben auch die besten Hypnotiseure Mißerfolge. (Refractäre.)

Bei den verschiedenen Auktoren befinden sich laut eigener Angabe folgende Prozentsätze an wirksamer Hypnose:

Binswanger	50 %
Forel	83 %
Bernheim	90 %
Liébault	92 %
v. Schrenk Notzing	94 %
Wetterstrand	95 %
v. Renterghem	97 %
Vogt	100 %

Wer rasch und leicht einschläft, soll auch leichter hypnotisiert werden können; ebenso sind denkfaule und an passiven Gehorsam gewöhnte Menschen, wie Soldaten und Dienstboten leichter zu hypnotisieren. Höher Gebildete können aber infolge ihrer besseren Einsicht und rascheren Anpassungsfähigkeit dennoch mehr Erfolge aufweisen.

Als hindernde Momente, welche sich dem Eintreten der Hypnose entgegenstellen, nennt man große Neugierde, die Zwangsidee, nicht einschlafen oder nicht hypnotisiert werden zu können, wie das öfter bei Nervösen der Fall ist, namentlich auch eine unbezwingliche Neigung zum Lachen.

Wiederholte Hypnosen ändern oft das Bild. Es kommt aber ebenso oft vor, daß die anfänglich erfolgreichen und tiefen Hypnosen an Wirkung verlieren, wie sich andererseits erstmalig recht unbedeutende Erfolge bessern und zu tiefen Hypnosen führen können.

Von großer Bedeutung ist die Persönlichkeit des Hypnotiseurs, sein Auftreten, sein Ruf, sein Aeußeres 2c.

Irre sind sehr schwer und oft gar nicht zu hypnotisieren, weil sie ihre Gedanken nicht zusammenhalten können. Das kranke Hirn ist eben zu dieser Leistung unfähig.

Der Wille hat nur indirekte Wirkung auf den Eintritt der Hypnose; genau wie beim Schlaf darf man sich gegen den Ein-

tritt derselben nicht sträuben. Diese geistige Passivität genügt. Bei den Fixationsmethoden, bei welchen ein glänzender Gegenstand angestarrt wird, ist der Nachteil vorhanden, daß später auch zufällig eine Hypnose eintreten kann, wenn von ungefähr ein blinkendes Objekt schärfer angesehen wird. Ebenso können eintönige Geräusche, welche früher zur Einleitung der Hypnose benutzt wurden, gelegentlich eine neue Hypnose veranlassen. Das ist der Fall beim Anhören des Pendelschlags der Wanduhr, bei sanfter, einschläfernder Musik ꝛc. Auch der Hypnotiseur läuft Gefahr, selbst in Hypnose zu versinken, wenn er sein Medium bei der Fixationsmethode länger anstarrt. Es ist geglückt, einen Schlafenden ohne Erwachen in Hypnose überzuführen, was dafür spricht, daß im Schlaf ein Rapport hergestellt werden kann. v. Schrenk-Notzing hat einen im postepileptischen Coma befindlichen Patienten hypnotisiert.

Gegen den ausgesprochenen Willen kann jemand beim ersten Mal nicht hypnotisiert werden. Das sagt Vogt, dessen Urteil hier umso mehr wiegt, weil er alles hypnotisieren konnte. Krafft-Ebing meint: „Eine erste Hypnose ist bei gesunden, noch nicht hypnotisierten Personen nur mit ihrer eigenen Zustimmung möglich, und zwar sind sie nur in Gegenwart des ihnen Vertrauen einflößenden und sympathischen Hypnotiseurs in hypnotischen Schlaf zu versetzen." Hat die Hypnose einmal Erfolg gehabt, und ist sie namentlich auch durch posthypnotische Wirkungen ausgezeichnet, dann kann mittels einer Photographie, eines Briefes, per Telephon ꝛc. die Hypnose erneuert werden.

Bei allen Mitteln, welche den hypnotischen Schlaf erzeugen, sogen. hypnosigenen Mitteln, wirkt letzten Endes immer die psychische Eingebung.

Die sensoriellen Reize, welche das Gefühl der Leere und Ermüdung erzeugen, Erscheinungen, mit denen sich die Schlafvorstellung gerne verbindet (Fixationsmethoden ꝛc.) haben wir soeben als nicht einwandfrei verworfen. Mesmer strich mit der inneren Handfläche stets in gleicher Richtung über den Körper. Ob die Angabe Löwenfelds richtig ist, welcher vermutet, daß eine Erschlaffung der Muskulatur hierdurch veranlaßt würde, möchten wir bezweifeln; jedenfalls ergibt sich keine Notwendigkeit zu dieser Annahme.

Die Nancyer Schule hat die direkte Suggestion verbaler Art durch Einreden der Vorstellung jener Erscheinungen eingeführt, welche dem Schlaf vorhergehen. Man geht zur Einleitung der Hypnose von den leichteren Symptomen zu den tieferen des herannahenden Schlafes über; man suggeriert der Reihe nach: Ruhe, Müdigkeit, Schläfrigkeit, Schlummer, Schlaf, tiefen Schlaf.

Vor der Hypnose — es braucht das nicht immer unmittelbar vor derselben zu sein, weil es dann oft stört — soll der zu Hypnotisierende eine Aufklärung über die Hypnose erhalten, mit welcher zugleich das Versprechen verbunden sein soll, daß der Hypnotiseur sich auf das Notwendigste in der Hypnose beschränken.

keine Experimente machen, jede Willensschwächung und Abhängigkeit vermeiden und die Erweckung auf jeden gewünschten Termin vornehmen werde.

Aus eigenem Interesse sollten Aerzte sowenig als möglich ohne Zeugen hypnotisieren. In Ungarn wird die Gegenwart eines Zeugen gesetzlich gefordert. Aber die Intimität mancher Eröffnungen bei Zwangs- und Angstzuständen, welche oft die Hypnose zur Behandlung fordern, vertragen oft den Zeugen schlecht; in kritischen Fällen kann man sich mit einem Zeugen im Nebenzimmer begnügen.

Wenn nun auch in der Hypnose die Suggestibilität gesteigert ist, so besteht doch keine durchgehende Proportion zwischen der Tiefe der Hypnose und der Zunahme der Suggestibilität. Oft zeigt sich tiefer Schlaf mit ausgesprochener Amnesie (Erinnerungslosigkeit) und trotzdem geringe Empfänglichkeit für die Eingebungen; andererseits findet man oft bei ganz oberflächlichen Hypnosen volle Wirkung. Die Gründe hierfür sind zunächst darin zu suchen, daß der hypnotische Schlaf oft Neigung hat, in den natürlichen überzugehen. Damit vermindern oder verlieren sich selbstverständlich die suggestiven Einflüsse. Auch kann das Individuum infolge zu großer Schwäche den Suggestionen gegenüber apathisch bleiben. Es empfindet dieselben wohl, hat aber keine Kraft zur Reaktion. Ebenso stört eine zu starke Autosuggestibilität. Endlich kann das Auftreten anderer pathologischer Zustände während der Hypnose den suggestiven Effekt annullieren, wie wir das noch näher erörtern müssen.

Wer im wachen Zustande sehr suggestibel ist, wird es natürlich noch mehr in der Hypnose sein; ein analoger Schluß von dem Grade der intrahypnotischen Fremdsuggestion auf die posthypnotische ist aber verfehlt.

Man hat die Hypnose in verschiedene Grade geteilt. Es bestehen mehrere solcher Einteilungen nach wechselndem, willkürlichem Prinzip. Da man immerhin einige Anhaltspunkte für die Hypnose gewinnt, führen wir die Einteilung Forels an, welcher einen dreifachen Grad der Hypnose annimmt[5]):

I. Grad = Somnolenz: Der nur leicht Beeinflußte kann noch mit Anwendung seiner Energie der Suggestion widerstehen und die Augen öffnen.

II. Grad = Hypotaxie oder leichter Schlaf: Der Beeinflußte kann die Augen nicht mehr aufmachen; muß (?) überhaupt einen Teil der Suggestionen bis allen Suggestionen gehorchen, mit Ausnahme der Amnesie (Erinnerungslosigkeit).

III. Grad = Somnambulismus oder tiefer Schlaf: er ist durch Amnesie nach dem Erwachen und durch posthypnotische Erscheinungen charakterisiert.

Der hier wenig glücklich gewählte Ausdruck ist nicht mit dem spontanen Somnambulismus zu verwechseln. Dieser „spon-

5) A. Forel, Der Hypnotismus. 5. Aufl. Stuttgart 1907.

tane Somn- oder Noct-Ambulismus" tritt bei nervös reizbaren Personen auf und charakterisiert sich lediglich dadurch, daß die Traumvorstellungen des gewöhnlichen Schlafes eine Reihe von Handlungen veranlassen, welche normaler Weise nur im Wachsein ausgeführt werden. Der spontane Somnambulismus bietet aber dieselbe Einengung des Bewußtseins und daher nach dem Wundt'schen Gesetz auch die gleiche Steigerung der Leistungsfähigkeit, wie der hypnotische Somnambulismus. Man nennt ihn auch „Nachtwandeln". Es ist bekannt, daß solche Nachtwandler auf Dächer steigen, gefährliche Kletterpartien und sonstige waghalsige Leistungen vollbringen. Diese außerordentlichen Leistungen erklären sich zwanglos aus dem Mangel an Furcht, welche infolge der vorliegenden Hemmung gewisser kontrollierender Gehirnfunktionen nicht associiert wird. Die zahlreichen Unglücksfälle, welche sich bei solchen Gelegenheiten ereignet haben, beweisen aber zur Evidenz, daß nichts Abnormes vorliegen kann.

Eine dritte Form des Somnambulismus ist der „hysterische Somnambulismus". Wie der Name sagt, ist er ein Krankheitssymptom der Hysterie. Dieser Zustand kann Tage, Wochen, ja Monate ohne Unterbrechung andauern und zeichnet sich durch das bereits erwähnte „isolierte Gedächtnis" oder „die Spaltung des Bewußtseins" aus, Zustände, über welche die Erinnerung im luciden Zustande keine Macht hat. Der hysterische Somnambulismus ähnelt sehr dem hypnotischen und tritt bei hysterischen Personen in der Hypnose oft an dessen Stelle. Im selben Augenblick, wo er auftritt, fällt das Rapportverhältnis fort, und es können spontane Hallucinationen entstehen. Die Wirksamkeit der Hypnose ist dann solange aufgehoben, wie der hysterische Somnambulismus besteht, und es ist nicht immer leicht, den hypnotischen Somnambulismus wieder herzustellen.

Hysterische zeigen oft „Katalepsie" oder Starrsucht. Diese Starrsucht entsteht auch oft während der Hypnose und ist daran zu erkennen, daß der Körper oder die Gliedmaßen in jeder der ihnen verliehenen Stellung, auch der gezwungensten, starr verharren. Die Katalepsie ist aber keineswegs ein Erkennungszeichen der Hypnose.

Ebenso kann in der Hypnose die „hysterische Lethargie" eintreten. Es ist das ein Zustand, bei dem durch Sinnesreize eine Reaktion schwer oder garnicht zu erreichen ist. Es handelt sich nicht um den Mangel bewußter Empfindung, sondern um hochgradige Hemmung oder völlige Unterdrückung aller willkürlichen Bewegungen. In Fällen vom tiefsten Lethargus — dem hysterischen Scheintod — ist oft nur das Gehör noch erhalten. Die Kenntnis dieser Tatsache ist für Geistliche von größtem Interesse, welche zu solchen Fällen zwecks seelsorgerischer Assistenz gerufen werden. Da das Gehör oft nur kurze Zeit funktioniert, sind Beruhigungsworte und Reueakte oder dergl. eventuell wiederholt deutlich vorzusprechen.

Endlich zeitigt der psychische Choc noch hypnoide Zustände. Dort liegt ebenfalls eine Einengung des geistigen Horizontes, eine Steigerung der Suggestibilität und eine Herabsetzung der Willenstätigkeit vor. Oft genug fehlt die Erinnerung in solchen Momenten oder ist nur undeutlich vorhanden.

Die Geisteskrankheiten haben viele der Hypnose verwandte Züge — aber die Hypnose ist keine Geisteskrankheit; denn die Hypnose ist ein partieller Schlaf. Ebenso gut könnte man den Schlaf als eine Geisteskrankheit ansehen. Wie wir gesehen haben, ist in der Hypnose die Einschränkung der assoziativen Tätigkeit eine Folge physiologischer Hemmung der Hirnrinde; diese Einschränkung ändert sich hinsichtlich Intensität, Ausbreitung und Dauer fortwährend. Bei Irren ist der Untergang assoziativer Bahnen im Gehirn die Ursache der dauernden Ausfallserscheinung und daher der Zustand unveränderlich.

Die dritte hervorstechende Eigenschaft der Hypnose ist die Herabsetzung der Willenstätigkeit. Es ist jedenfalls die wichtigste Erscheinung derselben, weil sie für alle prinzipiellen Fragen ausschlaggebend ist, welche bei der Hypnose in Betracht kommen.

Vorwegnehmen müssen wir die Tatsache, daß der Wille in der Hypnose auch gesteigert werden kann. Man hat deshalb die Hypnose auch als Erziehungs- und Besserungsmittel verwerten wollen, weil die Kinder durch Hypnose zu größerem Fleiß und zur Ablegung ihrer Unarten gebracht seien. Auch beim Morphinismus und beim Alkoholismus, sowie bei anderen Leidenschaften, will man durch die Hypnose Besserungen erzielt haben. Wie weit die Erfolge gediehen, und ob sie dauernd Stand gehalten haben, bleibt eine offene Frage. Jedenfalls beweisen diese Tatsachen aber die Möglichkeit der Willenskräftigung, Selbsterziehung und Selbstbeherrschung.

Daß aber andererseits eine Willensherabsetzung in der Hypnose vorhanden ist, liegt außer allem Zweifel. In wieweit die Freiheit des Willens gebunden ist, darüber ist man sehr geteilter Meinung.

Bei der Sichtung der Gewährsmänner, welche bei dem Probleme der Willensfreiheit in der Hypnose in Betracht kommen können, finden wir zwei Kategorien vor. Auf der einen Seite stehen die medizinischen Autoritäten, Männer von großem neurologischen und psychiatrischen Wissen und reicher praktischer Erfahrung in der Hypnose, — auf der anderen Seite befinden sich die Philosophen, Leuchten der Wissenschaft auf allen theoretischen fachpsychologischen Gebieten. Leider lassen sich die praktischen und theoretischen Resultate dieser beiden Parteien nicht bedingungslos vereinigen, da auf medizinischer Seite eine unverkennbare Inklination zur naturalistischen Auffassung — sei es der deistisch-monistischen oder der pantheistisch-materialistischen Richtung — praevaliert, wogegen der christlich gläubige Teil der Philosophen, welcher aus naheliegenden Gründen für uns bei

dieser Frage allein in Betracht kommen kann, die aristotelisch-thomistische Anschauung vertritt.

Für die Monisten ist jedes Problem, welches die höheren Geistesfähigkeiten betrifft, ein Stein des Anstoßes. Die Monisten geben zwar — unfähig, die seelischen Erscheinungen rein physikalisch-chemisch zu erklären, wie sie solches eigentlich müßten — das Dasein geistiger Funktionen als durch Empirie bestätigt zu, lehnen aber unkonsequenter Weise jeden Schluß auf eine Seelensubstanz als ihren Träger ab. Um dem materialistisch exakten, d. h. mechanischen Kausalbegriff treu zu bleiben, leugnete man jede gegenseitige Einwirkung von Leib und Seele. Man erneuerte den psychophysischen Parallelismus, aber nicht als metaphysische Hypothese Spinoza's, sondern als empirisches Postulat der Physiologie und Psychologie. Im Sinne der Monisten gilt also der psychophysische Parallelismus als „ursachloses Nebeneinanderwirken von Leib und Seele".

Ganz recht sagt J. Beßmer in seinem vorzüglichen Werke über „die Grundlagen der Seelenstörungen"[6]): „Ein bloßes Nebeneinander von Nervösem und Seelischem zeigt die Erfahrung nirgends, sondern wechselseitigen Einfluß und Abhängigkeit. Man muß die Fülle der Tatsachen, die wir aus dem Gebiete der Psychiatrie kennen gelernt haben, ignorieren, um von einem bloßen Parallelismus sprechen zu können. Daß ferner beim Menschen jedem gesonderten Akte auch ein gesonderter Nervenprozeß entspreche, ist unerwiesen. Oder wo findet man den Beweis, daß der Begriffsbildung, dem Urteil, dem Schluß als solchem oder gar dem Willen ein Nervenprozeß entspreche?"

Auch die Identitätshypothese rettet die Parallelismustheorie nicht aus dieser Verlegenheit, welche Psychisches und Physisches als ein und dasselbe erklärt. Beim strengen Dualismus sind die Grundlagen der Wechselwirkung selber in Frage gestellt; denn wenn Seele und Leib keine wahre Einheit bilden, ist sowohl der Umfang, wie die Begrenzung der Wechselwirkung unerklärlich. „Es bleibt beim Dualismus ein Rätsel," wie Beßmer sagt, „warum Beeinträchtigung der Seele auf den Leib, Beeinträchtigung des Leibes auf die Seele schädigend einwirken muß." Erst recht ist der platte Materialismus in seiner rohen Form ungeeignet diese Probleme zu lösen.

Nur die Lehre von der Seele als der Wesensform des menschlichen Leibes kann, wie das auch Wundt in der vierten Auflage seiner Grundzüge offen eingestanden hat, allen Tatsachen der Psychopathologie gerecht werden. Nach dieser aristotelischen Lehre vereinigen sich Seele und Leib zu einem einzigen Prinzip, zu einer Wirkursache, von welcher das sinnliche Erkennen und Begehren ausgeht. Das Sinnesleben hat die Aufgabe, der Betätigung des geistigen Erkennens und Strebens den Stoff zu liefern. Diese innere Vereinigung erklärt auch die Wirkung der

[6]) J. Beßmer, Grundlagen der Seelenstörungen. Freiburg 1906.

Störungen, welche im sinnlichen Erkennen und Streben auftreten, auf die höheren Fähigkeiten, Verstand und Wille, welche darunter leiden müssen, obwohl sie nicht direkt der Sitz der Störung sind. Ihre Funktionen werden gehindert und gewinnen erst dann ihre ungehemmte Tätigkeit wieder, wenn die Störungen im Gehirn gehoben und das sinnliche Erkennen und Streben wieder ihren normalen Verlauf nehmen können.[7])

Bei der Hypnose ist dieses Verhältnis stets im Auge zu behalten, wenn wir Wesen und Grad der Willensherabsetzung richtig erfassen wollen. Die deterministischen Auffassungen mancher Auktoren sind nur geeignet, unter Umständen verwirrend zu wirken und müssen daher jeweilig auf ihren Wert geprüft werden.

Jedem Akte des Willens liegt eine Vorstellung zu Grunde: „Nihil volitum, nisi praecognitum." Die Vorstellung eines Gutes oder Uebels wird zum Motiv, das umso stärker den Willen zum Handeln antreibt, je notwendiger, nützlicher, angenehmer das betreffende Gut, oder je schädlicher oder widerwärtiger das betreffende Uebel ist oder uns erscheint.

Die Willensfreiheit besteht nun wesentlich darin, daß der Mensch imstande ist, einem aus einer Vorstellung entstandenen Motiv andere entgegenzustellen. Sobald wir über unsere Vorstellungen keine Macht mehr haben und nicht imstande sind, diejenigen Vorstellungen herbeizuziehen, denen wir handelnd folgen wollen, so kann von Willensfreiheit keine Rede sein. Die Frage der Willensfreiheit hängt also direkt und unmittelbar ab von der Freiheit des Vorstellens. In der Hypnose ermangelt das Medium der Spontaneität des Willens, d. h. es kann das Individuum nicht selbständig und nach freier Wahl denken und handeln. Es fehlt also die Willkür. Der Hypnotisierte denkt und handelt nur das, was der Hypnotiseur will. Damit ist die Freiheit des Vorstellungsablaufs gehemmt. Es fragt sich aber, wie weit diese Hemmung der Spontaneität des Willens geht.

Das wäre e i n e Frage; die z w e i t e betrifft die Mitwirkung der Phantasie, also der sinnlichgeistigen Kraft, in der Hypnose.

Die höheren Geistestätigkeiten im Menschen, Denken und Wollen, haben eine sinnliche Grundlage. Das Denken ist von Phantasiebildern begleitet und der Wille von lebhafter Vorstellung sollizitiert, — lebhaft, weil eben die sinnliche Phantasie bei den Vorstellungen mitwirkt. Der Einfluß der Phantasmen auf Vorstellen und Wollen ist also bedeutend bei jedem Menschen; ja wir können mit Huber — dessen vorzüglichen Ausführungen in seinem Werke über die Hemmnisse der Willensfreiheit wir hier zum größten Teil folgen — der Phantasie in allen psychischen Prozessen eine geradezu zentrale Stellung einräumen. Wer darum die Leitung der Phantasie eines anderen besitzt, der hat

[7]) cf Beßmer, Grundlagen der Seelenstörungen. pg. 146.

sich damit auch die Leitung über dessen übrige Geisteskräfte in etwa gesichert. Das wissen auch die Volksredner, Advokaten &c. recht wohl, welche hiervon ergiebigen praktischen Gebrauch machen.

Die Phantasie ist es aber gerade, deren sich der Hypnotiseur hauptsächlich bedient, um seine Wirkungen hervorzurufen. In der Hypnose hat der Hypnotisierte die Zügel seiner Phantasie dem Hypnotiseur übergeben, und dieser leitet nun vermittelst der Suggestion das Vorstellungsleben des anderen. Er hat es in der Hand, die Phantasie auf einzelne Vorstellungen zu konzentrieren und dadurch diese Vorstellungen einseitig mit erhöhter Deutlichkeit und Lebhaftigkeit hervorzuheben. In diesem Falle wird die Vorstellung mehr auf den Willen des Menschen einwirken, als im luciden Zustande, wo dem Individuum die unbeschränkte Herrschaft über die Phantasie und die volle Freiheit resp. Willkür im Gebrauch der Gegenvorstellungen zu Gebote steht.

Durch die Einengung des Bewußtseins, also durch den Ausfall aller Gegenvorstellungen, wird eine aktuelle Unachtsamkeit oder Unwissenheit erzeugt, und durch die einseitige Hinlenkung der Aufmerksamkeit bekommt die eingepflanzte Vorstellung den Wert einer Begierde, welcher sozusagen kein Hindernis entgegensteht. Unwissenheit und Begierde sind aber zwei Faktoren, welche die Willensfreiheit beeinträchtigen. Unwissenheit (ignorantia) und Begierde (concupiscentia) zählen die Moralisten nach dem Vorgang des Aristoteles neben Gewalt (violentia) und Furcht (metus) zu den vier Hemmnissen der Willensfreiheit.

Aber auch bei der Leitung der Phantasie fragt es sich, wie weit die Macht des Hypnotiseurs in ihrer Verwertung zur Hemmung der Willensfreiheit geht. Es lohnt sich, die Ansichten der verschiedenen Auktoren kurz durchzugehen.

Daß die Herrschaft des Hypnotiseurs über den in Hypnose Befindlichen keine absolute ist, nimmt so ziemlich jeder Auktor an. Die einfache Tatsache, daß sich in der Hypnose verschiedene Medien positiv weigern, zu folgen, bringt schon den durchschlagenden Beweis hierfür. Wir müssen aber die Zustände tiefster Hypnose, den Somnambulismus, von den leichteren Graden der Hypnose unterscheiden und getrennt betrachten.

Im hypnotischen Somnambulismus ist die Herrschaft des Hypnotiseurs eine größere und weiterreichende. Dennoch ist der Hypnotisierte dem Willen des Hypnotiseurs nicht schrankenlos ausgeliefert. Wir können jedenfalls die Tiefe der Hypnose nicht als Gradmesser für die Willenshemmung ansehen. Bei sehr suggestiblen Personen, die auch im Wachen bereits zugänglicher sind, steigert sich allerdings diese Suggestibilität vor allem in den tieferen Graden der Hypnose. Jedoch reagieren alle sehr suggestiblen Personen nicht gleich willfährig. Wir sehen öfter, daß sie trotz ihrer Suggestibilität nicht folgen. Der Grund hierzu kann in verschiedenen Ursachen liegen.

Damit eine Suggestion in Handlungen umgesetzt wird, ist nicht bloß eine Zustimmung des Willens erforderlich, sondern es müssen oft speziale Willensakte geleistet werden, die auf die Anregung der Suggestion hin geschehen können und unterbleiben können. Es muß eine Bewegungstendenz erfolgen, der entgegenzuwirken der Hypnotisierte mehr oder weniger Veranlassung finden kann. Diese Tendenz kann auch ausbleiben, nicht wegen aktiver Opposition, die eine gewisse Willkür voraussetzt, zu der in der Hypnose die Bedingungen fehlen, sondern aus einer Müdigkeit, Trägheit oder Unlust heraus, welche in dem lähmungsartigen Zustand der Hypnose ihre Erklärung findet.

Das geistige Naturell spielt eben auch in der Hypnose eine Rolle. Hierbei sind zwei Typen zu unterscheiden, 1. solche mit erheblicher, geistiger Beweglichkeit, welche auch in der Hypnose leicht auf alles eingehen, fließend sprechen und alle Handlungen leisten, selbst solche, welche verschiedene Willensakte erheischen; und 2. solche mit hochgradiger Apathie und Abulie (Willenlosigkeit); diese bewegen sich auch in der Hypnose kaum oder garnicht, lispeln leise und mühsam und unterlassen alle motorischen Handlungen.

Wenn die Personen des letzteren Naturells sehr suggestibel sind, — was ja nicht ausgeschlossen zu sein braucht, sondern sogar nahe liegt, da ja die Denkfaulheit auch ein Grund ist, welcher den Vorstellungskreis einengt, also suggestibler macht, — so werden sie trotzdem auch im Zustande des tiefsten Somnambulismus wenig oder garnicht reagieren.

In den Zuständen leichterer Hypnose, der Somnolenz und Hypotaxie, und vielleicht auch noch in den leichtesten Graden des Somnambulismus ist die Willenshemmung keine so vollständige, daß der Hypnotisierte nicht dem Ansinnen des Hypnotiseurs Widerstand leisten könnte.

Wenn die Suggestionen gleichgültiger Art sind, so wird meistenteils nachgegeben. Aber auch gegenüber harmlosen Eingebungen ist der Gehorsam ein schwankender. Bei weniger gleichgültigen Eingebungen kommt es nach Löwenfeld wesentlich darauf an, ob dieselben mit den Grundzügen des Charakters des Hypnotisierten und der bei ihm vorherrschenden Gefühlsrichtung nicht unvereinbar sind.

Wir sehen, Löwenfeld steht auf dem Standpunkt, daß der Hypnotisierte nichts weniger als ein vom Hypnotiseur dirigierter Automat ist. Nach ihm nimmt die Gefügigkeit gegenüber den Suggestionen des Hypnotiseurs nicht ab parallel mit der Abnahme der Willenskraft. Er betrachtet die Suggestion nicht als eine Macht, welche in der Hypnose alle in uns ruhenden intellektuellen und sittlichen Kräfte zu überwältigen vermag. Er nimmt vielmehr an, daß selbst im Somnambulismus die Suggestion auf tiefwurzelnde Hindernisse stoßen kann, an denen sie abprallt.

Löwenfeld führt als Beweis für die Richtigkeit seiner Ansicht die Tatsache an, daß bei pathologischen Anfällen, z. B. bei hysterischen und epileptischen Dämmerzuständen und Krisen die Kranken auch die fundamentalsten Eigenschaften ihres Charakters nicht verleugnen, obschon tiefergehende Veränderungen als in der Hypnose vorliegen. Er zieht zum Vergleich auch den Zustand des Rausches heran und weist nach, daß z. B. bei Studenten Prügeleien selten mit Tötung einhergehen, während dieses bei den bekannten bayerischen Raufereien durchaus nicht so selten der Fall sei. Bei Studierenden wirkt auch im Rausche der anerzogene und angewöhnte Ehr- und Anstandsbegriff hemmend nach, wogegen bei den Bauern die rohen Triebe und Leidenschaften ungehemmt zum Vorschein kämen, die sonst durch Furcht vor dem Gesetze niedergehalten würden.

Gegen diese Ansicht von Löwenfeld lassen sich zunächst einige wichtige Tatsachen ins Feld führen. Zunächst ist es geschehen, daß ein Patient Liébault's, welcher in der Hypnose scherzweise zu kleinen Diebstählen verleitet wurde, nachher einen Trieb zum Stehlen bekam, den er trotz gerichtlicher Bestrafung nicht ablegen konnte.

Hiergegen wendet sich Löwenfeld mit dem Einwurf, daß, wenn auch zweifellos der Trieb zum Stehlen durch die Hypnose geweckt sei, es dennoch nicht ausgemacht sei, daß die in Rede stehenden Eingebungen Erfolg gehabt haben würden, wenn der junge Mann festwurzelnde moralische Grundsätze gehabt hätte.

Die Behauptung Forels, daß auch Leute von ordentlichem Charakter lediglich durch die Hypnose zur Verübung von Verbrechen bestimmt werden könnten, pariert Löwenfeld ebenso mit der Bemerkung, „daß es doch wohl nur scheinbar ordentliche Charaktere gewesen seien."

Hierin tritt ihm Beaumis bei, welcher annimmt, daß „das moralische Ich, das im tiefsten Grunde unseres Inneren schlummert, in seiner ganzen Nacktheit durch die Hypnose an die Oberfläche gebracht und das dem Individuum selbst Verborgene enthüllt werde."

Beaumis ist sonst aber mit den übrigen Vertretern der Nancyer Schule der Ansicht, daß „das Individuum zwar gegen ihm unliebsame oder seinem Charakter widerstrebende Eingebungen einen gewissen Widerstand leisten kann, daß aber andererseits der Hypnotiseur durch Energie und Geschick unter Umständen auch durch eine längere Dressur den gebotenen Widerstand überwinden kann. Es soll das Individuum also schließlich doch zu kriminellen Eingebungen und Handlungen gebracht werden können, welche seinem Charakter und seinen Neigungen widersprechen würden.

Von den Mitgliedern der Nancyer Schule läßt Bernheim dem Individuum noch am meisten Selbständigkeit in der Hypnose und glaubt an die Behinderung durch die subjektive Moral des-

führen. Er erklärt aber, daß durch die Hypnose ein Zwangstrieb zur suggerierten Tat hervorgerufen werde.

Auf der Seite Löwenfelds stehen sehr angesehene Auktoren, wie Delboeuf, Gilles de la Tourette, Ballet, Ribot, Moll, P. Janet und von Krafft-Ebing. Sie wenden sich namentlich gegen die Experimente, welche man als Beweis gegen den durch den Charakter gebotenen Schutz anführen wollte und haben sie als „Laboratoriumsversuche", mit andern Worten als Komödie bezeichnet. Interessant und nach dieser Richtung belehrend ist der Versuch Dr. Cocke's aus Boston. Er gab einer Somnambulen eine Karte als Dolch in die Hand; dem Befehl, ihn damit zu erstechen, kam sie sofort nach. Als er ihr ein offenes Taschenmesser reichte und den Befehl wiederholte, erhob die Somnambule die Hand und — verfiel in einen hysterischen Anfall.

In der Hypnose bleibt dem Hypnotisierten, auch wenn er sich im Grade des Somnambulismus befindet, doch ein gewisses selbständiges Urteilsvermögen und ein Rest von Wirklichkeitssinn, geradeso, wie man oft im Traume weiß, daß man träumt. Bei indifferenten Suggestionen kommt auch noch in Betracht, daß sie nicht aus Gehorsam, sondern aus Gefälligkeit oder Höflichkeit gegenüber dem Hypnotiseur ausgeführt werden können. Schließlich ist nicht zu übersehen, daß manche der Somnambulen Individuen von höchst minderwertiger Nervendisposition sind, und daß sie für die Unwiderstehlichkeit der Eingebungen im allgemeinen nicht besonders beweiskräftig sind.

Eine Tatsache läßt sich nicht bestreiten: Durch List und Betrug kann in der Hypnose viel erreicht werden. Wenn man einem ehrlichen Manne in der Hypnose suggerieren wollte, ein Taschenmesser zu stehlen, so würde er den Befehl in der Regel nicht ausführen. Sage ich ihm aber: „Sie haben Ihr Taschenmesser dort liegen lassen, nehmen Sie es mit!" so kann die Suggestion Erfolg haben, auch wenn es nicht sein eigenes Taschenmesser wäre.

Unsittliche Attentate, die ja bei Hypnotisierten keine imaginären Fälle darstellen, könnten auf ähnliche Weise erlistet werden.

Daß aber trotz allem, was angeführt wurde, die Hypnotisierten nicht so völlig schutzlos sind, als man vermuten möchte, geht aus der Tatsache hervor, daß sie z. B., wo es ihr Interesse erfordert, auch in der Hypnose lügen. Das erfuhr auch Lombroso, als er einen Verbrecher in der Hypnose zum Geständnis bringen wollte.

Man führt an, daß die Weigerung der Hypnotisierten auf folgende verschiedene Weise erfolgen könne:

1. mit Worten,
2. stillschweigend,
3. der Hypnotisierte verlangt, geweckt zu werden,
4. es stellen sich Krämpfe ein.

Die posthypnotischen Wirkungen auf die Willensfreiheit müssen gesondert besprochen werden. Wir haben bereits betont, daß posthypnotische Suggestionen umsomehr Aussicht auf Erfolg haben, je öfter und bestimmter der Befehl hierzu in der Hypnose wiederholt wurde und je näher der Ausführungstermin bei der Hypnose liegt. Daß schickliche Aufträge eher ausgeführt werden als unschickliche, ist begreiflich, da ja das ganze sittliche Bewußtsein des Erwachten der Willensbestimmung zu gute kommt. Das würde allerdings der Ansicht widersprechen, welche ein Wiederaufleben der Hypnose bei den auf längere Verfallszeit erteilten Aufträgen annimmt. Die meisten Auktoren nehmen aber den schon erwähnten Zwangsimpuls an, welcher in der Hypnose geschaffen und mit ähnlicher Kraft und Ausdauer wirke, wie die Zwangs- und Angstgedanken der Psychastheniker. Bezüglich ihrer Willensfreiheit würden sie also auch ebenso zu bewerten sein.

Das Verbrechen gegen das keimende Leben und auch der Selbstmord als posthypnotische Eingebung hält v. Krafft-Ebing für realisierbar [8]), obschon er sonst im allgemeinen das Auftreten des Selbstmordes infolge nervöser Zwangsideen ohne melancholische Unterlage für nicht erwiesen erachtet und selbst bestreitet [9]).

In den angeführten Ansichten der genannten Auktoren dürfte sich die allgemein geltende Auffassung genügend wiederspiegeln. Das Fazit aus diesen Betrachtungen berechtigt zu dem Schluß, daß die Wahrheit in der Mitte liegt [10]).

Wo infolge der Hypnose das volle Bewußtsein fehlt, wo die Orientierung über die eigene Person und die gegebene Lage, über die Pflichten gegen Gott und die Mitmenschen nicht mehr vorhanden ist, da fehlen die notwendigen Bedingungen zum freien und aus sich selber zurechnungsfähigen Handeln. Wo aber der Hypnotisierte auch im gegebenen Augenblick die Erkenntnis hat, da ist auch Wollen und Wählen, mit anderen Worten Betätigung des freien Willens nicht ausgeschlossen.

Der Widerstand gegen gewisse verbrecherische Zumutungen beweist nicht absolut die Freiheit des Handelns. Der Nichtwiderstand beweist nicht, daß der Betreffende auch im wachen und zurechnungsfähigen Zustande einen derartigen Widerstand nicht zu setzen pflegt. Auch im Traum geschieht es wohl, daß sich jemand gegen Versuchungen wehrt. Das ist allerdings ein Zeichen, daß die der Versuchung entgegengesetzte Willensrichtung in dem Betreffenden tiefe Wurzeln geschlagen hat. Allein ein Nachgeben im Traume ist weder ein freiwilliges Nachgeben, noch ist es ein Beweis dafür, daß im wachen Zustande der freie Wille dem Auf-

---

[8]) v. Krafft-Ebing, Eine experimentelle Studie auf dem Gebiete des Hypnotismus. Stuttgart 1893.

[9]) v. Krafft-Ebing, Nervosität und neurasthenische Zustände. Wien 1900.

[10]) Capellmann-Bergmann, Pastoralmedizin, Kapitel Hypnose. Aachen 1910.

dringen niederer Triebe keinen Kampf und keinen siegreichen Widerstand entgegenzusetzen pflegt. Aehnlich liegt die Sache in der Hypnose.

Allein die Möglichkeit, daß jemand in der Hypnose zu Handlungen, welche dem Sittengesetz widersprechen, gereizt werden kann, weist auf eine andere hohe Gefahr des Hypnotisierten hin, wenn der Hypnotiseur nicht ein durchaus zuverlässiger Mann ist. Werden irgend welche sinnlichen Reize im Hypnotisierten wachgerufen, so bleibt der Betreffende der auf diese Weise verstärkten Reizung auch nach der Hypnose oder im Zustande der Zurechnungsfähigkeit ausgesetzt, und er wird der Reizung umso leichter nachgeben, je geschwächter vielleicht infolge der Hypnose die Energie des eigenen Willens geworden ist.

Auch bei den posthypnotischen Eingebungen kommt nicht allein der Kampf in der Hypnose, sondern die Willensbestimmung nach dem Erwachen in Betracht, die wenn möglich auch nicht ganz frei, so doch freier als in der Hypnose ist. Aber auch hier beeinflussen die nervöse und allgemeine psychische Disposition des Individuums, die Tiefe der vorangegangenen Hypnose und die möglichst baldige Folge des Termins der Nachsuggestion auf die Hypnose, den Willen.

Gewisse sittliche Gefahren sind also in der Hypnose nicht wegzuleugnen. Ist daher die Benutzung der Hypnose zu Heilzwecken auch erlaubt?

Huber nennt sie in seinem Werk über die Hemmnisse der Willensfreiheit „ein sittlich bedenkliches Experiment.“ Er beruft sich auf Wundt, welcher sagt: „Die Abhängigkeit, in welcher der Hypnotisierte vom Hypnotiseur steht, ist zwar nur eine Sklaverei auf Zeit; während dieses Bestehens ist sie aber eine Sklaverei unter erschwerenden Umständen; weil sie den Sklaven nicht nur des Verfügungsrechtes, sondern der Verfügungsmöglichkeit über seinen Willen beraubt. Unter allen Verhältnissen, in die der Mensch zum Menschen treten kann, ist das unsittlichste dieses, daß der eine zur Maschine des anderen wird.“

Was es mit dieser „Maschine“ auf sich hat, das haben wir lang und breit auseinandergesetzt. Eine Maschine ist eine Art Automat; und diese automatische Tätigkeit des Hypnotisierten wird wohl von allen anderen Auktoren ausdrücklich abgelehnt. Was die Sklaverei betrifft, in welche der Hypnotisierte verfallen soll, so verliert dieselbe doch zunächst viel durch den Umstand, daß sie freiwillig gewählt oder zugegeben wird. Dem Arzte gilt die Hypnose nur als Mittel zum Zweck. Aehnlich, ja fast noch schlimmer, liegt die Sache doch auch in der Narkose, die doch auch nicht beanstandet wird, wo sie nötig ist. Vor Mißbrauch ist der Patient in der Hypnose durch das Gesetz des Staates und mehr noch durch das Gewissen des Arztes geschützt. Man wird einwenden, daß Entgleisungen vorgekommen seien. Gewiß! Aber das sind doch seltene Ausnahmen, auf die man keine allgemeingültigen Regeln bauen darf. Solche Entgleisungen können auf allen Gebieten

vorkommen, wo die Sache weniger prekär liegt, als in der Hypnose. Auf die Pflicht, bei der Wahl des Hypnotiseurs vorsichtig zu sein, haben wir schon hingewiesen.

Huber folgert aus den von ihm angeführten Argumenten, daß die Hypnose nicht erlaubt sei. Seine Hauptgründe sind folgende:

1. es wird durch öftere Hypnotisierung das Nervensystem geschwächt;

2. die Suggestibilität wird enorm erhöht

3. die Gesundheit wird vielfach geschädigt. Namentlich soll die Hypnose oft zu Geisteskrankheiten führen. Der Auktor fährt wörtlich weiter fort: „Ja, sie ist selbst schon eine pathologische Erscheinung, wenn auch in gemilderter Form. Aus diesen und anderen Gründen muß man das Hypnotisieren als etwas Unerlaubtes erklären; man könnte es nur in Ausnahmefällen gestatten, wo wichtige Gründe dafür vorliegen und durch passende Vorsichtsmaßregeln den Gefahren für Leib und Seele in passender Weise vorgebeugt wird."

Diese Auffassung von der Erlaubtheit der Hypnose muß als verfehlt bezeichnet werden. Sie fußt auf teilweise falschen Voraussetzungen.

Pathologisch ist die Hypnose keinesfalls. Denn dieselbe ist nur ein künstlich erzeugter physiologischer Zustand, welcher durch erhöhte Suggestibilität ausgezeichnet ist und mit dem natürlichen Schlafe mehr oder minder übereinstimmt, wenn er sich auch nicht mit demselben deckt. Die Quelle der Auffassung der Hypnose als eines pathologischen Zustandes ist auf jene kleine Gruppe von Beobachtern zurückzuführen, welche sie als eine künstlich erzeugte Hysterie betrachten. Löwenfeld widerlegt die Ansicht treffend.[11]) „Charcot und seine Schüler haben nicht ganz mit Unrecht jenen Komplex von hysterischen und hypnotischen Phänomenen, welche sie als grand hypnotisme beschrieben, als arteficiell hervorgerufene Neurose — eine künstlich modifizierte Hysterie — betrachtet; eine Folgerung dieser Auffassung war es, daß sie auch die Hypnose der Nancyer Schule (le petit hypnotisme), d. h. die gewöhnliche, durch hysterische Erscheinungen nicht komplizierte Hypnose der Hysterie einverleibten. Der große Hypnotismus entsprach nach ihrer Ansicht der typischen großen hysterischen Attaque, der kleine Hypnotismus den weniger entwickelten alltäglichen hysterischen Anfällen. Der Schluß, welchen Charcot und seine Schüler bezüglich des Wesens der gewöhnlichen Hypnose aus dem pathologischen Charakter des großen Hypnotismus ableiteten, ist jedoch aus mehreren Gründen hinfällig. Schon der Umstand, daß die Hypnotisierbarkeit sich keineswegs auf Hysterische oder zur Hysterie disponierte beschränkt, spricht gegen die von der Schule der Salpetrière vertretene Anschauung, nicht minder der Umstand, daß der natür-

[11]) Löwenfeld, Hypnotismus. Wiesbaden 1901, pg. 69.

liche Schlaf sich durch Suggestion in Hypnose überführen läßt und letztere in den natürlichen Schlaf übergeht, wenn man den Hypnotisierten sich selbst überläßt. Das Hauptphänomen des hypnotischen Zustandes, die gesteigerte Suggestibilität, findet sich allerdings auch in der Hysterie; allein wir sahen, daß in den meisten Fällen dieser Erkrankung die Suggestibilität sich nicht nur dem Grade, sondern auch der Art nach von der in tieferen hypnotischen Zuständen zu konstatierenden entfernt; indes würde selbst völlig gleiches Verhalten dieser psychischen Eigenschaft in beiden Zuständen noch kein Argument für einen pathologischen Charakter der Hypnose liefern, da ein und dieselbe Erscheinung je nach ihrer Entstehung sowohl physiologischer als pathologischer Natur sein kann. Das Gefühl der Ermüdung ist ein psysiologisches Phänomen, wenn dasselbe nach körperlichen oder geistigen Anstrengungen auftritt, dagegen als pathologisch zu betrachten, wenn es durch derartige Momente nicht verursacht wird. Wir dürfen ferner nicht übersehen, daß auch im natürlichen Schlafe die Suggestibilität erhöht ist und der Traumzustand, der doch ebenfalls noch im Bereiche des Physiologischen liegt, Analoga unter den Erscheinungen der Hysterie hat (die Delierperiode der grande attaque und manche Formen des hysterischen Somnambulismus). Die tatsächlichen Beziehungen der Hypnose zur Hysterie liefern daher jener Ansicht, welche der Hypnose den Charakter eines pathologischen Zustandes verleihen will, durchaus keine Stütze."

Ebensowenig ist die Hypnose keine noch so leichte Form der Geisteskrankheit; das haben wir schon bewiesen. Vielleicht könnte sich jemand auf Mercier berufen, welcher das Kennzeichen der Hypnose in einer anormalen Suggestibilität sieht, die er als einen Sekundärzustand betrachtet, welcher seinen Daseinsgrund in einer tieferliegenden Disposition des Sinneslebens, der Phantasie und des Gedächtnisses hat. Mercier bezieht dieses aber nur auf den tiefsten Grad der Hypnose, auf den Somnambulismus. Hiergegen ist aber die Ansicht Krafft-Ebing's ins Feld zu führen, des hervorragend sachverständigen Neurologen und Psychologen, welcher entschieden dafür eintritt, daß auch der dritte Grad der Hypnose bei ganz normal disponierten Individuen vorkommt, mag vielleicht auch der Somnambulismus der Zahl nach öfter bei anormal nervösen Menschen häufiger sein. Auf letzteres kommt es aber nicht an.

Darin muß Huber zugestimmt werden, daß jedesmal wichtige Gründe für die Einleitung der Hypnose vorliegen müssen. Jedenfalls ist die Hypnose für Schaustellungen, wie sie von herumziehenden Cumberländern geübt wird, unerlaubt und sollte polizeilich streng untersagt werden.

Bezüglich der Beherrschung der Phantasie des Hypnotisierten durch den Hypnotiseur bemerkt Huber: „Wer die Phantasie eines anderen beherrscht, hat gleichsam den Knotenpunkt von dessen gesamtem leiblich-geistigen Leben in der Gewalt und ist dadurch

in den Stand gesetzt, vermittelst der Suggestion jene staunenerregenden Erscheinungen hervorzurufen, von welchen die zahlreichen Schriften über Hypnotismus so vielerlei berichten." Kurz vorher bemerkt der Autor selbst, daß die Herrschaft des Hypnotiseurs keine absolute sei, — damit sinkt die Beherrschung auf eine sehr wechselnde Beeinflussung in der Hypnose herab, die gelegentlich auch tiefer gehen kann. Keineswegs aber rechtfertigt sie die Verwerfung der Hypnose.

Auch die übrigen Argumente Hubers lassen sich gegenüber nachfolgenden Aeußerungen medizinischer Fachmänner nicht halten. „Für den, welcher sich auf den ganz ungerechtfertigten Standpunkt stellt, daß die Hypnose eine künstlich erzeugte Neurose oder gar eine künstliche Geisteskrankheit sei, ist die Sache natürlich entschieden. Gleichgültig ist der durch die Hypnose erzeugte Eingriff allerdings nicht; aber die erfahrenen Praktiker stimmen darin überein, daß eine sachverständige und den Umständen des individuellen Falles angepaßte Behandlung niemals Schaden stiftet," sagt v. Krafft-Ebing. Betäubung, Kopfweh, Schlafsucht 2c. können durch intrahypnotische Suggestion verhindert werden, wenn man für die Zeit nach dem Erwachen völliges Wohlsein suggeriert. Hysterische Krampferscheinungen infolge emotioneller Erregung sind meist schon vorher dagewesen und können vom geschickten Arzte im Keime erstickt werden. Eine kurze einleitende Aufklärung über die Bedeutung der Hypnose verhindert auch erstmaliges Auftreten solcher Anfälle in der Hypnose.

Ernster wäre die Gefahr für die Entstehung der Neigung zur Autohypnose bei sehr sensitiven Personen oder bei zu häufiger und langer Anwendung der Hypnose. Aber auch diese Folgen schwinden rasch beim Aussetzen der Hypnose oder bei der Aenderung der Methode. Vor den physikalischen Mitteln der Einschläferung haben wir schon gewarnt. Die Autohypnosen, welche meist nur bei schwerer Hysterie entstehen, lassen sich aber auch erfolgreich intrahypnotisch absuggerieren.

Das ist die eine Zusammenfassung der Ansichten medizinischer Autoritäten. Die Hauptsache ist, daß v. Krafft-Ebing direkt betont: „Daß eine sachverständige Hypnose irgend eine Neurose jemals erzeugt habe, ist durch nichts bewiesen."

Man hat der Hypnose vorgeworfen, daß sie nicht causal wirke, also nicht gegen das Grundleiden gerichtet sei, sondern nur symptomatisch vorgehe; das ist eine Eigenschaft, welche sie mit unsern besten heroischen Arzneimitteln teilt, wie Morphium, Cocain, Veronal 2c., welche wir deshalb doch auch nicht verwerfen. Binswanger behauptet, es seien durch Hypnose mehr Leute hysterisch gemacht, als Hysterische damit kuriert seien. Dieses Bonmot entkräftet v. Krafft-Ebing mit dem Hinweis, daß den durch Hysterie bloß Gebesserten, auf Zeit günstig Beeinflußten, zahlreiche Fälle von dauernder Genesung gegenüberstehen. Er

hält die Hypnose „für eine wertvolle Bereicherung der Therapie der funktionellen Nervenkrankheiten."

Eine Panacee kann und will die Hypnose nach neuester wissenschaftlicher Auffassung gar nicht sein. Organische Leiden widerstehen jeder Hypnose.

Der beste Gewährsmann für die juristische Bewertung der Hypnose ist wieder v. Krafft-Ebing, Verfasser der „Gerichtlichen Psychopathologie". Nach ihm sind im § 51 des Deutschen Strafgesetzbuches (betreffend Zustand der Bewußtlosigkeit oder krankhafter Störung der Geistestätigkeit) oder im § 52 (betreffend unwiderstehliche Gewalt zur Handlung) gesetzliche Grundlagen gegeben, um das Werkzeug, bezw. Opfer des mit Hypnose arbeitenden Verbrechers gerichtlich zu beurteilen resp. zu schützen.

Eventuell muß der Zustand des in tieferen Graden hypnotischer oder posthypnotischer Beeinflussung befindlichen Individuums als ein mehr- bis willenloser im Sinne des Gesetzes, — als Zustand von krankhafter Bewußtlosigkeit bezeichnet werden.

Die Verantwortlichkeit für alle suggerierten Verbrechen — seien sie intra- oder posthypnotisch zustande gekommen — trifft den intellektuellen Urheber, nämlich den Hypnotiseur. Das Strafgesetzbuch hat hier Handhaben genug in den §§ 48, 52, 111, 140, 159, 160, 179, 182, auch in §§ 253, 263. Zivilrechtlich ist von Bedeutung, daß eine Willenserklärung in der Hypnose nichtig ist, als im Stande der Bewußtlosigkeit oder vorübergehender geistiger Störung abgegeben, z. B. Schuldschein, Wechsel, Urkunden, welche in der Hypnose geschrieben sind. Bei posthypnotischen Handlungen kann der Nachweis oft schwer werden.

Wichtig für den Juristen ist die Kenntnis der Wachsuggestion, namentlich solche bei Massen, wie sie z. B. in der Affäre des Hauptmanns von Köpenick sich im Zeugenbericht ergab. Als Beispiele suggestiver Erinnerungsfälschung werden der Tisza Eslaer Prozeß und der Xantener Ritualmord (die weiße Hand!) angeführt. Raffinierte Verbrecher wissen aber längst, daß es bessere Mittel gibt, die Autorschaft zu verdecken, als sie die Hypnose bietet.

Den Theologen interessiert die Hypnose noch besonders hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Stigmatisation. Strengmethodische und unverdächtige Forscher, wie z. B. v. Schrenk Notzing erklären, daß eine völlig einwandfreie und wissenschaftliche Beobachtung noch nicht vorliege, wodurch die Stigmatisation hypnotisch erzeugt sei. Wohl sind Brandblasen durch aufgelegte Papierstreifen hypnotisch erzeugt worden, indem man ihnen die Wirkung eines Zugpflasters suggerierte. Wunden sind nicht erzeugt. Walter bemerkt in seinem hübschen Werk über Aberglaube und Seelsorge [12]): „Und wenn es sich um kritisch erprobte Tatsachen handelte, so liegt kein Zwang zur Annahme vor, daß alle

---

[12]) Walter, Aberglaube und Seelsorge. Paderborn 1904.

Stigmatisationen hypnotischer Art seien und durch Autosuggestionen hervorgerufen wurden.“ Hysterische Betrügerinnen prahlen mit ihren Wunden in echt hysterischer Weise. Wirklich stigmatisierte Heilige sollen eine wahre Angst besessen haben, ihre Wunden zu zeigen. Uebrigens wird auch das übrige Leben der Heiligen den heroischen Status nicht vermissen lassen.

Ebenso steht es mit dem Blutschwitzen, dem man auch eine hypnotische Entstehungsmöglichkeit anhängen möchte. Mercier war s. Zt. als Professor bei Versuchen in der Salpetrière zugegen, welche mit der Absicht gemacht wurden, Blutungen der Haut zu erzeugen. Er sah nichts Abnormes an der Versuchsperson und andre auch nicht. Mit gutem Humor und sarkastischer Spitze berichtet der jetzige Kardinal: „Fand die Autosuggestion nicht vielleicht beim Versuchsleiter statt?“

Den bildenden Künstler könnte vielleicht die Tatsache interessieren, daß die Hypnose geeignet ist, einen intensiven Ausdruck des mimischen Gebärdenspiels hervorzurufen und eine Zeitlang festzuhalten. Da sich ein Gedanke isoliert zum Ausdruck bringen läßt, könnten interessante Studien gemacht werden. Das Experiment würde aber nur bei somnambul Veranlagten beweglichen Naturells gelingen, nicht bei Abulischen. Ob aber die moralische Berechtigung zur Vornahme solcher Experimente in der Hypnose ausreicht, das zu entscheiden, überlassen wir höflicher Weise den Theologen.

Literatur-Verzeichnis.

Julius Beßmer, S. J., Die Grundlagen der Seelenstörungen, Freiburg i. B. 1906.

Capellmann-Bergmann, Pastoralmedizin, Aachen 1910.

Forel, Der Hypnotismus. 5. Aufl. Stuttgart 1907.

Aug. Huber, Hemmnisse der Willensfreiheit, Münster 1904.

R. v. Krafft-Ebing, Eine experimentelle Studie auf dem Gebiete der Hypnose, 3. Aufl., Stuttgart 1893.

— Nervosität und neurasthenische Zustände, 2. Aufl. Wien 1900.

L. Löwenfeld, Der Hypnotismus. Wiesbaden 1901.

D. Mercier, Erzbischof von Mecheln, Psychologie, Deutsch von L. Habrich, Kempten 1906.

Frz. Walter, Prof. der Theologie in Straßburg, Aberglaube und Seelsorge mit besonderer Berücksichtigung des Hypnotismus und Spiritismus. Paderborn 1904.

Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Gegründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXXI.	15. März 1912.	Heft 6.

25 Jahre deutsche Ostmarkenpolitik.

Von

H. Mankowski.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1912.

Redaktionsschluß am 28. Februar. ✤ Ausgabe des Heftes am 15. März.

25 Jahre deutsche Ostmarkenpolitik.

Von H. Mankowski.

Auch wer sich bei Besprechung der deutschen Ostmarkenpolitik der größten Sachlichkeit befleißigt, wird dem Vorwurfe der Parteilichkeit doch nicht entgehen. Er wird sowohl in dem einen als auch in dem andern Lager Gegner, nirgends wirkliche Freunde finden. Doch soll mich das nicht kümmern, sondern ich will in dieser Broschüre niederschreiben, was ich als „Kind der Zeit" wahrnehme und empfinde.

Nach 25jähriger Durchführung der von der preußischen Regierung 1886 begonnenen Ostmarkenpolitik muß sie selbst zugeben, daß dabei schwere Fehler gemacht worden sind. Durch das mächtige Emporstreben Deutschlands seit dem Waffenerfolge im Deutsch-Französischen Kriege 1870/71 sind unsere gesamten Kulturzustände verändert worden. Die preußischen Polen wuchsen langsam in unser Staatsleben hinein, und wer das Gegenteil behauptet, will einen Kampf gegen sie um jeden Preis.

Durch die Ostmarkenpolitik sind die Polen gewaltig aufgerüttelt und setzen der Besiedelung ihres Ursprungslandes durch deutsche Protestanten begreiflichen Widerstand entgegen. Dadurch wird viel Volkskraft vergeudet, was im Interesse einer ruhigen Entwickelung der deutschen Ostmark auf das tiefste zu beklagen ist.

* * *

Niemand wird in Abrede stellen wollen, daß dasselbe religiöse Bekenntnis, dieselbe Sprache und Stammeszugehörigkeit die Einwohner eines Staates fest verknüpfen; aber es ist auch Tatsache, daß sich das Staatenbild unaufhörlich ändert. Wir dürfen uns nur auf Europa, Nordafrika und West- bezw. Mittelasien beschränken, um das Gesagte in Kartenwerken bestätigt zu finden.

Wenn nun die Geschichte die Lehrmeisterin der Völker ist, so wird die Kenntnis der Grenzen eines Reiches ganz besonders lehrreich sein. Ein Vergleich der politischen Grenzen im Laufe der Jahrhunderte lehrt, daß blutige Kriege neue Reiche geschaffen haben, die nach kurzer oder längerer Dauer wieder zugrunde gingen. Auch die Grenzen zwischen Germanen und Slaven sind im Laufe der Jahrhunderte wiederholt verrückt worden. Um die Zeit der Geburt Christi bis etwa zur Regierung des römischen Kaisers Marc Aurel (180 n. Chr.) finden wir die Germanen vom linken Donauufer und von Regina castra (Regensburg) bis zur Limes in Colonia Agrippina und am Niederrhein. An der untern Vistula saßen um jene Zeit Gutones und Venedae, nördlich vom Niemen Aestui.

Am Ende der Völkerwanderung sind nach 476 bis an das rechte Elbufer slavische Völker vorgedrungen, die sich dort auch zur Zeit der Karolinger und nach der Teilung von Verdun im Jahre 843 behaupten. Zur Zeit der fränkischen Kaiser bildet die Grenze Polens südlich das Boberflüßchen, von Krossen ab die Oder und Spree. Nimptsch, Schweidnitz, Liegnitz, Glogau, Krossen, Lebus sind polnische Städte. Zur Zeit der Staufer sind die Polen ostwärts schon etwas zurückgedrängt; aber Warthe und Weichsel mit ihren Stromgebieten gehören ganz zu Polen. Im Jahre 1477 ist Polens Nordgrenze bis zur Ostsee vorgeschoben und bleibt so bis zur ersten Teilung im Jahre 1772 im wesentlichen an der Westgrenze bestehen, während die Ostgrenze bis an den Dnjepr und östlich der Beresina und Düna ausgedehnt wird.

Die heutige Provinz Posen ist also Jahrhunderte hindurch ununterbrochen, Westpreußen größtenteils ein Teil des polnischen Reiches gewesen. Der Historiker, der Ethnograph und selbst der Altertumsforscher werden es daher begreiflich finden, daß sie in Posen und im größten Teile von Westpreußen die polnische Sprache, polnische Lebensgewohnheiten und Sitten und polnische Staatsideen vorfinden. Diese volkstümliche Verschiedenheit vom Deutschtum pflanzt sich von Geschlecht zu Geschlecht fort, und weil die Zahl der Polen in Preußen, Oesterreich und Rußland gar viele Millionen beträgt, so haben wir mit einem Volkstume zu rechnen, das im Kulturleben Europas einen nicht zu übersehenden Faktor bildet.

Nach vorübergehender Zugehörigkeit zum Herzogtum Warschau bis 1812 sind die Polen in Westpreußen und Posen als dauernde Untertanen zu betrachten. Außer kleinen Putschen in den Jahren 1831, 1848 und 1863 sind keine Versuche mehr gemacht worden, das frühere Königreich Polen wiederherzustellen und die Herrschaft der drei vorgenannten Staaten abzuschütteln. Ernstlich waren jene verunglückten drei Erhebungsversuche überhaupt nicht zu nennen, weil die Zahl und Bewaffnung der polnischen Insurgenten mit den Heeren der drei Teilungsstaaten in keinem Verhältnisse stand. Man konnte die Erhebung wohl als

das letzte Aufflackern des polnischen Volksgeistes betrachten, um zu zeigen, wie sehr die Auflösung eines ehedem so mächtigen Reiches und der Verlust der nationalen Selbständigkeit schmerze.

Zum bessern Verständnis der Ostmarkenfrage ist ein geschichtlicher Rückblick auf die Neuordnung der europäischen Staaten seit dem Wiener Kongresse nötig. Nach der endgültigen Besiegung Napoleons I. traten gemäß der zwischen den Verbündeten in Paris getroffenen Vereinbarungen die Abgeordneten der europäischen Mächte 1814 in Wien zusammen, um das Staatenbild Europas neu zu ordnen. Neben den drei Herrschern von Preußen, Oesterreich und Rußland, welche gegen Frankreich fochten, waren auch die Könige von Dänemark, Bayern und Württemberg zugegen. Ebenso trafen andere Fürsten und Abgeordnete ein.

Nach der Bundesakte vom 8. Juni 1815 erhielt Preußen etwa 30 000 qkm Land mit 1 Mill. Einwohnern; der Löwenanteil des polnischen Reiches fiel Rußland zu, während Oesterreich denjenigen Teil von Ostgalizien bekam, den es 1809 abtreten mußte. Den Polen wurden von Preußen große Rechte bezüglich ihrer Religionsübung und des Gebrauches ihrer Sprache gewährleistet; ihr Los war in der ersten Zeit in Preußen im allgemeinen erträglich, wenn sie auch den Druck eines überwundenen Volkes bitter empfanden.

Eine Wandlung trat in diesem Verhältnisse nach dem polnischen Aufstande 1831/32 ein. Die aufständische Bewegung griff bis Preußen über, so daß die Regierung entsprechende Maßregeln treffen mußte. Zu ernstlichen Schritten war indessen kein Anlaß. Schon unter dem damaligen Oberpräsidenten v. Flottwell ging die Regierung mit dem Ankaufe polnischer Güter vor, indem sie dem Oberpräsidenten eine Million Taler zur Verfügung stellte, wofür bei der Zwangsversteigerung polnische Rittergüter gekauft wurden. Diese wurden an Deutsche weitergegeben, und es entstanden so gegen 40 deutsche Liegenschaften. Bald gab aber die Regierung ihre Germanisierungsversuche auf, und einige Güter gingen wieder in polnische Hände über. Daran änderte auch die Tatsache nichts, daß künftig weitere polnische Güter, deren Besitzer beim Aufstande wirtschaftlich zugrunde gegangen waren, in der Zwangsversteigerung von Deutschen gekauft wurden. Diese deutschen Güter bildeten nur Oasen inmitten des Polentums und blieben ohne Einfluß auf das Volkstum.

Die stärkere Vermehrung des polnischen Volksteils hatte naturgemäß auch ein stärkeres Anwachsen der Bewohner Westpreußens und Posens zur Folge. In dem vom Fürsten Bismarck inaugurierten unglücklichen Kulturkampfe stellten sich die Polen als Katholiken an die Seite ihrer deutschen Glaubensbrüder, um die Rechte der katholischen Kirche zu verteidigen. Der große Realpolitiker Fürst Bismarck mußte im Verlaufe des Kampfes erkennen, daß es im Diesseits nicht bloß reale Dinge zu verfechten gibt. Der eisernen Energie des gewaltigen ersten Kanzlers

setzten die Katholiken unter ihren genialen Führern Mallinckrodt, Windthorst, v. Schorlemer, Reichensperger u. a. einen stählernen Widerstand entgegen, so daß die Regierung allmählich vom Kampfplatze zurücktrat und die Waffen beiseite legte, wohlgemerkt — beiseite legte, um sie im gegebenen Augenblicke wieder aufzunehmen.

Wie sehr der Kulturkampf den Polen als Katholiken mitgespielt hatte, bewies der Fall Ledochowski. Dieser auf kirchenpolitischem Gebiete begonnene Kampf sollte demnächst auf dem wirtschaftspolitischen fortgesetzt werden, wie alle Zeichen am politischen Horizonte verrieten. Bereits in einem Briefe an den Minister des Innern Grafen Friedrich Eulenburg vom Jahre 1872 drückte der Fürst die Besorgnis aus, „daß er durch die blühende Entwickelung und unablässige Energie der polnischen friedlichen Eroberung des Ostens den Boden des preußischen Staates so unterhöhlt sehe, daß er einbrechen könne, sobald sich auswärts eine entsprechende polnische Politik entwickele, und daß er dagegen vergeblich eine prinzipielle, aktive, aggressive Behandlung der Frage fordere, während die Tätigkeit des Ministeriums „sich auf die abwehrende Erledigung der herantretenden nationalen Forderungen zu beschränken scheine."

Fürst Bismarck blies also zum aggressiven Vorgehen, und die Folge dieser Parole waren zwei Verordnungen des Kultusministeriums von 1872 und 1873 über die stärkere Betonung der deutschen Sprache im Unterricht, gegen welche die Polen wiederholt Beschwerden erhoben, die im preußischen Abgeordnetenhause ihren Nachhall fanden. Ein Antrag des polnischen Abgeordneten Stablewski vom Jahre 1883 um Wiedereinführung der polnischen Unterrichtssprache in den Volks- und höhern Schulen wurde vom Kultusminister v. Goßler durch Erlasse vom 14. März 1883, 17. Mai 1884, 23. Februar und 5. Mai 1885 zurückgewiesen, und nun griff die Politik des Fürsten auch noch auf das wirtschaftliche Gebiet über. Zunächst wurden im Jahre 1885 etwa 30 000 ausländische Polen, welche an Stelle der nach dem Westen abgewanderten Bewohner nach Preußen gekommen waren, „als lästig" ausgewiesen. Bei vielen seiner Schritte stützte sich der Fürst anscheinend auf den Rat des spätern Ministerialdirektors Kügler, der in Posen als Beamter tätig war und 1902 als Präsident des Oberverwaltungsgerichts gestorben ist. Auch der Regierungspräsident von Bromberg v. Tiedemann mußte dem Ministerpräsidenten Vorschläge über die Stärkung des Deutschtums in der Ostmark machen. v. Tiedemann verfaßte am 6. Januar 1886 eine Denkschrift, anscheinend auf Veranlassung des Fürsten Bismarck, in der folgende Stelle vorkommt:

„Der Staat könnte jetzt Güter in der Subhastation oder durch freihändigen Ankauf zu Preisen erwerben, wie sie vielleicht niemals wiederkehren. Er könnte, ohne ein besonderes Risiko zu

laufen, durch Schaffung zahlreicher neuer Domänen sein Ansehen und seinen politischen Einfluß befestigen; er könnte durch Parzellierung angekaufter Güter und Ansiedlung deutscher Bauern auf den Teilstücken die Provinz nachhaltig mit deutschen Elementen durchsetzen."

Diese Denkschrift war der Vorläufer des Ansiedelungsgesetzes vom Jahre 1886. Tiedemann arbeitete in aller Eile den Entwurf desselben aus, und bereits die Thronrede vom 14. Jan. 1886 enthielt folgenden Satz: „Das Zurückdrängen des deutschen Elements durch das polnische in einigen östlichen Provinzen legt der Regierung die Pflicht auf, Maßregeln zu treffen, welche den Bestand und die Entwicklung der deutschen Bevölkerung sicher zu stellen geeignet sind."

Fast gleichzeitig mit der Denkschrift Tiedemanns über den freihändigen Kauf von Gütern erschien eine Denkschrift Küglers mit Vorschlägen über die Gestaltung des Unterrichts in den ehemals polnischen Landesteilen. Der Denkschrift war ein Verzeichnis von 22 Gütern in Posen und Westpreußen beigegeben, welche der Regierung zum Kaufe für Stiftszwecke (Errichtung von Domänen) angeboten worden waren. Diese Schriften und Bestrebungen gelangten natürlich auch zur Kenntnis des Abgeordnetenhauses. In Form einer Adresse an die Staatsregierung stellte der Abgeordnete Achenbach nebst Genossen am 23. Januar 1886 den Antrag, den Anregungen der Thronrede zuzustimmen. Denselben Schritt tat der Abgeordnete Dernburg im Herrenhaus. Die Abgeordneten Windthorst und Szumann bekämpften die Anträge, während die Liberalen sorgfältigste Prüfung der Vorlagen forderten.

Wir vom älteren Geschlechte entsinnen uns noch lebhaft der heftigen und ausführlichen Debatten im Abgeordnetenhause über das Ansiedelungsgesetz, das nach seiner ersten Beratung am 22. und 23. Februar 1886 an eine Kommission von 21 Mitgliedern überwiesen und nach der zweiten und dritten Beratung vom 1. bis 7. April 1886 in namentlicher Abstimmung mit 214 gegen 120 Stimmen angenommen wurde.

Das Gesetz vom 26. April 1886 stellte der Staatsregierung einen Fonds von 100 Millionen Mark zur Verfügung, um zur Stärkung des deutschen Elements in den Provinzen Posen und Westpreußen gegen polonisierende Bestrebungen durch Ansiedlung deutscher Bauern und Arbeiter

1. Grundstücke zu erwerben,
2. soweit erforderlich, diejenigen Kosten zu bestreiten, welche entstehen
   a) aus der erstmaligen Einrichtung,
   b) aus der erstmaligen Regelung

   der Gemeinde-, Kirchen- und Schulverhältnisse neuer Stellen von mittlerem oder kleinem Umfange oder ganzer Landgemeinden, mögen sie auf besonders dazu

erworbenen (Nr. 1) oder auf sonstigen, dem Staate gehörigen Grundstücken errichtet werden. Auch die Bildung größerer Restgüter ist in Ausnahmefällen zulässig.

Nach dem Gesetze ist dem Landtag jährlich über die Ansiedelungen oder deren Vorbereitung und die Verwaltung der Güter Rechenschaft zu geben.

Seit Beginn des Besiedelungswerkes in der deutschen Ostmark sind nunmehr 25 Jahre verflossen. Was damals gegen die Ausnahmegesetzgebung als bedenkliche Maßregel im Staatsleben besonders von den Abgeordneten Windthorst, Huene, Virchow, v. Stablewski u. a. vorhergesagt worden ist, hat sich leider bestätigt. Die Polen sind gerade infolge des Ansiedelungsgesetzes wirtschaftlich ungemein gestärkt worden, da ihnen ein beträchtlicher Teil des Geldes für Ansiedlungszwecke in die Tasche geflossen ist. Die deutsche Unterrichtssprache in den Schulen hat sie nicht etwa dem Deutschtum zugeführt, sondern hat ihnen Waffen in die Hand gedrückt, mit denen sie gar das Deutschtum bekämpfen.

Nach einem erbitterten 25jährigen Kampfe ist über 90 000 ha mehr deutscher Grundbesitz in polnische Hände übergegangen als umgekehrt, was doch zu denken gibt. Tief beklagt muß es auch werden, daß die deutschen Katholiken bei der Besiedelung der Ostmarken so gut wie ganz ausgeschlossen worden sind. Die Anhänger des Ansiedelungswerkes wollen dieses zum Scheine damit rechtfertigen, daß die deutschen Katholiken sich gegenüber den polnischen Einflüssen nicht widerstandsfähig genug zeigen und leicht im Polentum aufgehen. Diese beschönigende Redensart wird am besten dadurch widerlegt, daß z. B. die katholischen Bewohner der Koschneiderei, die wie eine Oase im Polentum liegt, ihr Deutschtum jahrhundertelang unversehrt erhalten haben. „Germanisierung ist Protestantisierung,“ hat der große Sozialpolitiker und Nationalökonom Frhr. v. Schorlemer vorhergesagt und leider mit seinem Ausspruch Recht behalten.

Wie einem Aufsatze des Oberregierungsrates Heinrich v. Both zu entnehmen ist, waren im Besiedelungsgebiete bis Ende 1910 erbaut worden: 47 Kirchen und 30 Bethäuser, 50 Pfarreien, 421 Schulen, 494 Armen- und Spritzenhäuser für mehr als 13½ Millionen Mark. Der Verfasser verschweigt jedoch, daß nahezu alle diese Bauwerke protestantischen Zwecken dienen.

„Die erste Aufgabe der Siedelungsbehörde war und ist,“ nach einer Erklärung des vorgenannten Regierungsrates, „das zum Kolonisieren erforderliche Land zu erwerben. Darin unterscheidet sich die neue staatliche Ansiedlungspolitik von allen früheren, daß der Staat das Besiedlungsland selbst erwirbt und vergibt, während zur Zeit Friedrichs des Großen entweder vorhandener staatlicher Besitz den Kolonisten zur Verfügung gestellt wurde, oder, und das hauptsächlich, wüste, verlassene Stellen besetzt und Privatleute zur Ansiedlung der zuziehenden Siedler

veranlaßt wurden. In der Hauptsache war und ist die Ansiedlungskommission auf den freihändigen Ankauf der Grundstücke angewiesen. Erst 1908 ist ihr das Recht verliehen, unter bestimmten Verhältnissen in beschränktem Umfange Grundstücke zu enteignen. Es lag im Sinne des Gesetzes, vor allem polnischen Besitz aufzukaufen, der sich auch anfänglich ohne besondere Schwierigkeiten erwerben ließ, weil die wirtschaftliche Lage vieler polnischer Großgrundbesitzer Ende der 80er Jahre höchst ungünstig war. Später wurden deutsche Güter der Kommission in steigender Zahl angeboten und von ihr erworben. Am Schlusse des Jahres 1910 hatte die Ansiedlungskommission im ganzen 385 460 ha oder 67,9 Quadratmeilen erworben, und zwar 274 622 ha aus deutscher und 110 838 ha aus polnischer Hand, davon 263 922 ha in der Provinz Posen, das ist 9,11 Prozent der Gesamtfläche der Provinz."

Die Hergabe der ersten 100 Millionen Mark für Besiedelungszwecke glich einem Tropfen auf einen heißen Stein. Der Goldregen, der sich infolge der Besiedelungspolitik über den Osten ergossen hatte, steigerte die Begehrlichkeit und die Grundstückspreise. Zahlreiche deutsche Existenzen gingen durch die wirtschaftlichen Veränderungen zugrunde. Die Polen zogen mit dem hohen Erlöse ihrer versteigerten Liegenschaften in die Städte und polonisierten sie. Die vom Landtage bewilligten Mittel waren in verhältnismäßig kurzer Zeit erschöpft, so daß der Fond durch Gesetz vom 20. April 1898 auf 200 Mill. Mark, durch Gesetz vom 1. Juli 1902 auf 350 Mill. Mark und durch Gesetz vom 20. März 1908 auf 550 Mill. Mark erhöht wurde. Das letztere wird auch Polenenteignungsgesetz genannt und ist eine Zusammenfassung der drei ersten Gesetze von 1886, 1898 und 1902.

Durch das Polenenteignungsgesetz wird gemäß § 13 dem Staate das Recht verliehen, in den Bezirken, in denen die Sicherung des gefährdeten Deutschtums nicht anders als durch Stärkung und Abrundung deutscher Niederlassungen mittels Ansiedlungen (§ 1) möglich erscheint, die hierzu erforderlichen Grundstücke in einer Gesamtfläche von nicht mehr als siebzigtausend Hektaren nötigenfalls im Wege der Enteignung zu erwerben.

Ausgeschlossen ist die Enteignung

a) von Gebäuden, die dem öffentlichen Gottesdienst gewidmet sind, und von Begräbnisstätten;

b) von Grundstücken, die im Eigentum von Kirchen- und Religionsgesellschaften, denen Korporationsrechte verliehen sind, stehen, sofern der Eigentumserwerb vor dem 26. Februar 1908 vollendet war;

c) von Grundstücken, die im Eigentum von Stiftungen, die als milde ausdrücklich anerkannt sind, stehen, sofern

der Eigentumserwerb vor dem 26. Februar 1908 vollendet war.

Für die Enteignung an sich treten die Bestimmungen des Enteignungsgesetzes vom 11. Juni 1874 sowie die Ausführungsbestimmungen zum Reichsgesetz über die Zwangsversteigerung und Zwangsverwaltung vom 23. September 1899 in Kraft.

Vom Enteignungsgesetze ist bisher von der Regierung trotz allen Drängens der Anhänger der Ostmarkenpolitik noch keine Anwendung gemacht. Das Enteignungsgesetz wird auch von der Regierung als zweischneidiges Schwert betrachtet, dessen Anwendung verhängnisvoll wirken kann. Wir wollen auf die Beratungen dieses Gesetzes noch später zurückkommen und uns zunächst mit dem Verlaufe der Ansiedlung beschäftigen.

Es sei vorweg bemerkt, daß die deutschen Ansiedelungen in Posen und Westpreußen doch nur Inseln gleichen, welche vom Polentum umflossen werden. Für Deutschland können übrigens die Polen keine Gefahr bilden, weil auf 10 000 Deutsche nur etwa 548 Polen entfallen.

Wir finden die Polen in Ostpreußen längs der russischen Grenze etwa vom Städtchen Goldap bis hinab nach der österreichischen Grenze. In Ostpreußen leben etwa 145 000 Masuren, die ein veraltetes Polnisch sprechen. Das heutige Masurisch ist dieselbe Sprache, die im 14. und 15. Jahrhundert die niederen Stände in den östlich und südlich vom heutigen Ostpreußen gelegenen Teilen des Königreichs Polen gesprochen haben. Auch die südlich und südwestlich von dem heutigen Ostpreußen gelegenen Teile Polens hatten damals, wie O. Gerß in den „Mitteilungen der Literarischen Gesellschaft Masovia" schreibt, in den untern Ständen dieselbe Sprache mit den geringen Unterschieden unvermeidlicher Provinzialismen. Nur in der Aussprache des Polnischen differierten Osten und Westen, und dieser Unterschied macht sich bis heute geltend, wobei die Grenze den Ortelsburger Kreis schneidet. Der Hauptunterschied betrifft die Aussprache einzelner Laute, so sz und cz, t u. a. Jede Abweichung, jede Eigentümlichkeit wird auf das peinlichste von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt, und so hielt bei fast gänzlichem Mangel an Literatur die mündliche Ueberlieferung seit der Einwanderung, also 500 Jahre lang, die Sprache des Mittelalters unverändert aufrecht. Nur mußte bei dem Mangel an Weiterbildung und an Literatur beim Fortschreiten der Kultur die deutsche Sprache als die Sprache der Landesregierung aushelfend eintreten, und so kamen viele deutsche Wörter, die mit polnischen Endungen versehen wurden, in die masurische Umgangssprache hinein.

Das ostpreußische Masuren umfaßt etwa 12 000 Quadratkilometer mit 340 000 meist evangelischen Bewohnern. Masuren erstreckt sich über die zehn landrätlichen Kreise Osterode, Neidenburg, Ortelsburg, Sensburg, Johannisburg, Lyck, Oletzko, Goldap,

Angerburg und Lötzen. Masuren macht ziemlich den dritten Teil der Provinz Ostpreußen aus, hat aber eine sehr dünne Bevölkerung.

Die evangelischen Masuren haben den sogenannten Schwabacher Satz beibehalten, auch in ihren Gebet- und Gesangbüchern, während die katholischen Masuren Bücher mit lateinischen Buchstaben gebrauchen. In die Parlamente haben die Masuren bisher fast ausnahmslos Großgrundbesitzer ihrer Heimat gewählt. Es hat zwar nicht an Versuchen gefehlt, in Ortelsburg und Lyck polnisch-demokratische Zeitungen ins Leben zu rufen; allein sie konnten keinen festen Fuß fassen. Die in Allenstein erscheinende Gazeta Olsztynska (Allensteiner Zeitung) ist nur gering verbreitet.

Im Jahre 1903 wollte der Deutsche Ostmarkenverein „angesichts der zunehmenden Versuche, die großpolnische Propaganda nunmehr auch nach Ostpreußen hineinzutragen und dort die loyale, gut preußisch gesinnte masurische Bevölkerung vor den Wagen großpolnischer Träumereien zu spannen“, auch in Ostpreußen seine Tätigkeit beginnen; aber es ist seitdem wieder recht still geworden. Die Masuren haben keine besondere Geschichte, keine eigentliche Kultur und alle Verbindungen mit den Polen in Warschau und Krakau aufgegeben. Sie gehen allmählich im Deutschtum auf, und da ist es wohl verständlich, daß großpolnische Versuche hier keinen fruchtbaren Boden gefunden haben. In Masuren, wo übrigens Grund und Boden noch ziemlich billig sind, haben sich in den letzten Jahren viele Polen, die ihre Grundstücke in Posen oder Westpreußen zu hohen Preisen an die Ansiedelungskommission verkauft hatten, niedergelassen, so daß die Anhänger der Ostmarkenpolitik auch hierin wieder eine polnische Gefahr erblicken.

Die Zahl der preußischen Polen beläuft sich auf 3 200 000, die in Westpreußen, Posen und Schlesien leben. In Westpreußen beträgt ihre Zahl 30 %, in Posen 60 % und in Schlesien 23 % der deutschen Bevölkerung. Der Prozentsatz der polnischen Bevölkerung ist nur noch im Großherzogtum Warschau höher, nämlich 74 %, während in Galizien nur etwa 50 % ansässig sind. Die Linie Bromberg, Birnbaum, Rawitsch, Kempen und Leobschütz ist im allgemeinen als Grenze zwischen deutschem und polnischem Besitze anzusehen. Zu bemerken ist dabei, daß in diesem polnischen Grenzgebiete zahlreiche deutsche Besitzungen liegen (Enklaven), welche durch staatliche Mittel erworben sind und sich neuerdings an die von der Ansiedelungskommission erworbenen Güter anlehnen.

Im Jahre 1908 betrug die polnische Bevölkerung im Regierungsbezirk Posen 65 %, in Oppeln 58 %, in Marienwerder 38 % und in Danzig 27 %. Diese Prozentsätze dürften sich in den letzten drei Jahren zugunsten der Polen verschoben haben. Nach einer Statistik der Stadt Posen betrug der Anteil der Per-

sonen mit deutscher Muttersprache an der Gesamtbevölkerung in den Jahren 1890: 49,9 %, 1900: 43,94 %, 1905: 42,35 % und 1910: 41,78 %. Beim Grundbesitz ist es ebenso abwärts gegangen, und in der Stadt befinden sich 75 % in polnischen Händen gegen früher nur 65 %. Dieser Rückgang der deutschen Bevölkerung muß als um so auffallender bezeichnet werden, als das preußische Beamtentum in Posen stark vermehrt worden ist. Ein Deutscher wird sich in der Provinzialhauptstadt kaum heimisch fühlen, am wenigsten der Beamte. Die Beamten verlassen so rasch wie möglich Stadt und Provinz. Eine Zunahme der deutschen Bevölkerung ist nur in jenen Städten anzutreffen, in deren Umgebung Ansiedelungsdörfer liegen. Unter den Einwohnern der Städte ohne Ansiedelung gab es im Jahre 1885 etwa 47 v. H. Katholiken, 1905 aber schon 55 v. H. Da nun das religiöse Bekenntnis in der Regel auch die Nationalität bezeichnet, so reden diese Zahlen eine deutliche Sprache.

Im Städtchen Santomischel z. B. nahm die Zahl der deutschen Handwerksmeister in den Jahren 1885 bis 1905 von 55 auf 13 ab; auch in vielen andern Städten der Provinzen Posen und Westpreußen haben die deutschen Handwerker und Gewerbetreibenden einen schweren Stand, und ihre Zahl geht mehr und mehr zurück. Durch die zunehmende Zahl der deutschen Bevölkerung in den Ansiedelungsstädten wird der deutsche Verlust zwar etwas wettgemacht; aber im allgemeinen muß trotz der deutschen Ansiedelungen auf dem Lande mit einem Rückgange des Deutschtums gerechnet werden. Die Zunahme der Deutschen betrug in Posen von 1871 bis 1900 nur etwa 44 000 Köpfe, während die Zahl der Polen sich um 260 000 vermehrte; von 1900 bis 1905 trat eine doppelte Vermehrung der Polen ein, und dieses Verhältnis dürfte erst durch die letzte Volkszählung eine unerhebliche Veränderung erfahren haben.

Das Gebiet des westpreuß. Regierungsbezirks Marienwerder östlich der Weichsel umfaßt die 9 landrätlichen Kreise Stuhm, Marienwerder, Rosenberg, Löbau, Strasburg, Briesen, Graudenz (Stadt und Land), Culm, Thorn (Stadt und Land). Die Bevölkerungsdichtigkeit schwankt. Während im Landkreise Thorn auf 1 qkm 79 Menschen wohnen, entfallen im Kreise Rosenberg mit großen Rittergütern nur 50 Personen auf dieselbe Fläche. Die Bewohner sind im Süden bis zum Ossaflüßchen und im Kreise Stuhm katholisch. Im Südosten leben Evangelische, welche wie die ostpreußischen Masuren ein veraltetes Polnisch sprechen.

Die Ansiedelungskommission ist selbstredend auch in diesem Teile der Provinz Westpreußen tätig; allein die Polen treten hier mit einer Zähigkeit auf, die ihnen in dem heftig entbrannten wirtschaftlichen Kampfe unverkennbare Erfolge gebracht hat. Sie ziehen sich in den letzten Jahren mehr und mehr in die Städte zurück, weil ihnen die Seßhaftmachung auf dem Lande

sehr erschwert wird. Der deutsche Kaufmann, Handwerker und Gewerbetreibende hat keinen leichten Stand und unterliegt nicht selten.

Das westpreußische Städtchen Culm, das so reizend an der Weichsel liegt, bietet auf diesem Gebiete viel Lehrreiches. Die Zahl der Einwohner beträgt nach der Volkszählung vom 1. Dezember 1910 rund 11 700. In den beiden letzten Jahren sind nicht weniger als 20 Hausgrundstücke meist an Polen verkauft worden. Wohlhabendere deutsche Bürger verlassen das Städtchen. Nicht zum letzten sind daran die gespannten Beziehungen zwischen Deutschen und Polen schuld.

Wenn nun noch von Beamten Fehler gemacht werden, wird die Lage schier unerträglich. Dem Polentum wird offen und geheim zu Leibe gegangen, wie folgender Fall aus Culm zeigt. Dort lebt der Bauunternehmer Witt, der in westpreußischen Blättern folgende Erklärung veröffentlichte:

„Ich habe von Culm aus hauptsächlich bei der Königlichen Ansiedelung gebaut, habe gutes Geld verdient und in Culm schöne Steuern bezahlt. Eines Tages bekam ich von der Ansiedelung einen Brief, ich wäre polnisch gesonnen. Ich fuhr sofort nach Posen zu Herrn Oberregierungsrat Graßhof, der Herr sagte mir, über mich lägen schlechte Berichte vor;ich solle in das Bureau des Herrn Baurats Berger gehen, der werde mir alles sagen. Der Baurat sagte: „Sie sind ganz polnisch gesonnen, Sie sind auch schon wieder mit einer Polin verheiratet. Sie lassen Ihren Kindern extra von einer polnischen Lehrerin polnischen Unterricht erteilen." Da erwiderte ich: „Das ist alles unwahr." Der Baurat sagte: „Was, Sie wollen noch leugnen? Die Culmer Polizei ist mir maßgebend." Ich erwiderte: „Es ist alles unwahr; unwahr ist zunächst, daß ich schon wieder verheiratet bin, meine Frau ist erst sechs Wochen tot, ich denke noch garnicht ans Heiraten; unwahr ist, daß meine Kinder von einer Lehrerin polnisch unterrichtet werden, die Kinder sprechen deutsch; ich selbst kann garnicht polnisch." Der Baurat legte mir nun den Brief vor und sprach sein großes Verwundern über die Culmer Polizei aus; er sagte aber, er könne mir für zwei Jahre keine Arbeit geben, ich solle in Culm auf die Polizei gehen, solle durch Zeugnisse nachweisen, daß meine Kinder deutsch sprechen; auch sagte er, der Landrat Hoene habe über mich einen guten Bericht abgegeben. In Culm bescheinigte mir der Schulrat Albrecht, daß er meine Kinder geprüft, und daß sie so gut deutsch sprächen, daß sie nicht ein einziges Mal mit der Zunge anstießen, ja, der Professor Malotke prüfte das jüngste Kind, das erst in die Spielschule geht, und bescheinigte ihm, daß es gleichfalls gut deutsch spräche. Nun ging ich zu Herrn Bürgermeister Liebetanz und sagte ihm, er hätte über mich falsch berichtet: „Sie sind doch der Vater der Stadt, Sie sollen für uns Bürger sorgen, und nun haben Sie einen falschen Bericht über mich abgegeben." Der Bürgermeister

sagte: „Aus welchem Grunde sagen Sie das, woher wissen Sie das?“ Ich wiederholte meine Behauptung. Er sagte: „Nanu, was für einen falschen Bericht? Stadtsekretär Eichler, kommen Sie herein!“ Dann sagte er zu Eichler: „Ich denke, der Bericht ist geheim; ich werde sofort an die Ansiedelung schreiben und ihr sagen, wenn sie etwas im geheimen haben wolle, dann müsse sie das nicht verraten!“ Nun wurden mir die Akten vorgelegt, und ich widerlegte alles, wies auch nach, daß ich noch garnicht wieder verheiratet war. (Das war übrigens im Jahre 1908. Erst 1909 habe ich mich wieder verheiratet und zwar mit einem deutschen Fräulein Schneider, der Tochter eines Königlichen Beamten.) Der Bürgermeister wurde sehr erregt, und trotzdem ich immer ruhig blieb, sagte er: „Wenn Sie sich nicht anständig betragen, werde ich Sie verhaften lassen!“ Ich erwiderte sehr ruhig: „Ich bin ein unbescholtener Bürger, wie wollen Sie mich verhaften lassen? Ich habe schönes Geld verdient, schöne Steuern bezahlt, und nun wollen Sie mir mein ganzes Glück rauben?“ Ich bekam keine Arbeit mehr und wurde bankerott; mein Haus wurde mir verkauft. Ueberall hatten die Gutsvorsteher die Berichte über mich gelesen, die Ansiedler ließen bei mir nichts mehr bauen. Ich befragte einen Culmer deutschen Rechtsanwalt; der war über die falschen Berichte sehr erstaunt und verlangte, ich solle die Angelegenheit in die Oeffentlichkeit bringen; er wolle die Sache in die Hand nehmen. Ich tat das schließlich nicht, weil ich hoffte, die Ansiedelung werde mir wieder helfen; aber bis jetzt ist das nicht geschehen. Diese Erklärungen bin ich bereit, auf meinen Eid zu nehmen.

Emil Witt, Bauunternehmer.“

Diese öffentliche Erklärung ist unwidersprochen geblieben und sagt in der Ostmarkenfrage mehr als ganze Bände!

Gehen wir auf den Ursprung der Maßnahmen zur Stärkung des Deutschtums seit dem Jahre 1886 zurück, so finden wir, daß sich die Vorhersagen des großen Sozialpolitikers Windthorst nach Verlauf von 25 Jahren vollauf bestätigt haben. Jedes Ausnahmegesetz wirkt schädlich und bewirkt eine nicht mehr aus der Welt zu schaffende Erbitterung. Fürst Bismarck hatte in der äußern Politik große Erfolge, in der innern eine Reihe von Fehlschlägen. Die Entwickelung unseres Wirtschaftslebens geht in Bahnen vor sich, die nicht mit Gewalt oder durch Vorschriften mit einseitigen Tendenzen herbeigeführt werden können. Die Inaugurierung der Polenpolitik hätte den Fürsten umsomehr zur Besonnenheit mahnen müssen, als die Aufhebung des Sozialistengesetzes den Nachweis der Unhaltbarkeit erbracht hatte. Gerade das Sozialistengesetz hatte die Sozialdemokratie zu einer Einigkeit und Stärke geführt, die sie bisher nicht kannte. Kann in der Polengesetzgebung nicht dieselbe Tatsache festgestellt werden? Im Juli 1911 erschien in den

unabhängigen „Dresdener Neuesten Nachrichten“ von einem Mitarbeiter ein Artikel über die Ostmarkenfrage, der die Wahrheit wiedergibt. Er behandelt die Besiedelung durch Deutsche auf dem Lande und die Wirkungen davon in den Städten. Der Gewährsmann gibt zu, daß heute von der sogenannten polnischen, d. h. nachlässigen, Wirtschaft nichts mehr in Posen zu sehen sei. Noch vor ein paar Jahrzehnten waren die Felder der Polen schlecht bestellt, die Güter überschuldet, die Gebäude häufig verwahrlost. Kredit war nicht mehr zu haben. Da kam die Ansiedelungskommission zu Hilfe! Mit einem Schlage wurde alles anders. Polen, die vor dem wirtschaftlichen Zusammenbruche standen, verkauften ihre Grundstücke zu hohen Preisen an die Ansiedelungskommission und waren wirtschaftlich gestärkt. Der Kredit wurde wieder flüssig, weil sich die Gläubiger mit Recht sagten, daß die Polen nun garnicht mehr bankerott werden könnten. Die Ansiedelungskommission kaufe jedes polnische Grundstück, und da könne der Pole ohne Besorgnis der Zukunft ins Auge sehen. Es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß viele Polen von dem aus dem Grundstücksverkaufe erzielten Erlöse einen schlechten Gebrauch gemacht haben; die Mehrzahl hat das erzielte Geld verzinslich angelegt, und in Posen und Westpreußen schossen seit 1886 die genossenschaftlichen Sparkassen wie Pilze aus der Erde.

Nach dem im September 1911 vom Verbande der polnischen Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften in Posen und Westpreußen für 1910/11 herausgegebenen 39. Jahresberichte über die Entwickelung der polnischen Genossenschaften ist die Zahl derselben von 248 im Jahre 1909/10 auf 265 im Jahre 1910/11 gestiegen. Davon entfallen 74 auf Westpreußen und 191 auf Posen. Außerhalb des Verbandes stehen 25, wozu noch 20 neue kommen, so daß die Gesamtzahl 310 beträgt. Von den 265 Verbandsgenossenschaften sind 185 Darlehnsgenossenschaften. Es folgen 50 „Rolnik“-Genossenschaften, d. h. landwirtschaftliche Ein- und Verkaufsgenossenschaften, 19 Landesgenossenschaften (Parzellierungsbanken), 4 Kaufhaus- und 7 Genossenschaften verschiedener Art; 58 Genossenschaften befinden sich auf dem Lande. Der Gesamtumsatz der Verbandsbank ist um rund 30 Mill. Mk. auf 637 682 000 Mk. gestiegen.

Die 185 Darlehnsgenossenschaften haben insgesamt ein Umsatzkonto von 227 532 000 Mk., ein Wechselkonto von 207 000 000 Mk., ein Anteilkonto von 26 669 000 Mk., ein Depositenkonto von 19 214 000 Mk. und ein Reservefondskonto von 9 332 000 Mk. Die 50 „Rolnik“-Genossenschaften haben einen Umsatz von 7 330 000 Mk. erzielt; das Anteilkonto beträgt 525 000 Mk., das Depositenkonto 598 000 Mk. und der Reservefonds 397 000 Mk. Der Umsatz der 19 Landesgenossenschaften beträgt 30 436 000 Mk., das Anteilkonto 1 805 000 Mk., das Depositenkonto 11 869 000 Mk. und der

Reservefonds 2 339 000 Mk. Die Entwickelung der polnischen Genossenschaften in den letzten zehn Jahren muß als einzig dastehend bezeichnet werden. Im Jahre 1900 hatten 126 Genossenschaften 53 505 Mitglieder, 7 354 000 Mk. Anteile, 37 787 000 Mk. Ersparnisse, 2 869 000 Mk. Reserven und 755 000 Mk. Barbestand. In den zehn Jahren hat sich die Zahl der Genossenschaften und Mitglieder mehr als verdoppelt.

Durch die Entwickelung des Genossenschaftswesens ist das Band der Einigkeit fester um das Polentum geschlungen worden. Die nach Rheinland und Westfalen oder anderen Gegenden des Reiches als Saisonarbeiter ziehenden Polen schicken ihre Ersparnisse in die polnischen Volksbanken der Heimat. Reichen sie zum Kaufe eines, wenn auch nur kleinen Grundstückes hin, so wird der bisherige Saisonarbeiter Ansiedler. Man hat berechnet, daß die polnischen Darlehnskassen in den letzten Jahren über 25 Mill. Mk. aus Deutschland erhalten haben. Der Pole ist äußerst sparsam und anspruchslos, sodaß der Deutsche, der mit ihm in den wirtschaftlichen Wettbewerb zu treten gezwungen ist, keinen leichten Stand hat. Die polnische Landwirtschaft hat sich sehr günstig entwickelt und zählt in der Provinz Posen die meisten Dampfpflüge im Reiche, wenn man die Fläche in Betracht zieht.

Der wirtschaftliche Aufschwung des Polentums infolge Tätigkeit der Ansiedelungskommission und wohl noch mehr des Ostmarkenvereins, des sogenannten Hakatistenvereins, hat auch auf die im Nordosten der Provinz Westpreußen gelegene Kaschubei übergegriffen. Die Kaschuben werden oftmals irrtümlicherweise für Polen gehalten. Das trifft aber nicht zu. Die Kaschuben sind vielmehr ein Wendenstamm. Sie wohnen in den westpreußischen Kreisen Putzig, Neustadt, Karthaus, Danziger Höhe und Berent sowie in den pommerschen Kreisen Bütow und Lauenburg. Eine einwandfreie Zahl der Kaschuben wird wohl niemals ermittelt werden. Ein Teil derselben ist in den Kreisen Putzig und Neustadt, sowie im östlichen Pommern germanisiert, in den südlicher gelegenen Kreisen Konitz und Schlochau polonisiert worden. Die Zahl der Kaschuben mag gegenwärtig etwa 140 000 betragen. Trotzdem sie von 1466 bis 1772 (erste Teilung Polens) unter polnischer Herrschaft gestanden und trotz der eifrigen polnischen Propaganda haben sie sich ihre Stammeseigenart noch in einem ziemlich hohen Maße bewahrt. In der Neuzeit haben aber die Polen unter den Kaschuben große Erfolge zu verzeichnen. An zahlreichen Orten sind polnische Volksbanken errichtet, die den Geldverkehr vermitteln. Rolniks (landwirtschaftliche Vereine), Volks- und Turnvereine bringen die Einwohner einander näher, und die polnischen Kaufhäuser in Berent, Chmielno, Danzig, Karthaus, Neustadt, Sierakowitz, Wielle, Zoppot und Zuckau versorgen das Volk mit Waren, die dem Verkäufer Gewinn und die Kaschuben mit dem Polentume in engere Verbindung bringen. Als Mittel-

punkt der polnischen Bestrebungen kann Berent angesehen werden, wo neuerdings eine polnische Lesehalle errichtet ist, die über 1000 Bände enthält und in welcher mehr als 20 polnische Zeitungen ausliegen.

Demgegenüber haben die deutschen Ostmarkenvereine nach der Behauptung des auf volkswirtschaftlichem Gebiete bestens bekannten Professors Heinrich Sohnrey keine ähnlichen Erfolge aufzuweisen.

Der in Sanddorf, Kreis Berent, lebende Volksschullehrer E. Gulgowski und dessen Ehefrau sind seit einer Reihe von Jahren bemüht, die Eigenart der kaschubischen Bevölkerung nach Kräften zu erhalten. In der Kaschubei gibt es nur noch wenige alte Bauernhäuser mit den sog. Vorlauben. Lehrer Gulgowski kaufte ein solches Haus für 400 Mk.; die bauliche Instandsetzung kostete 458 Mk., und nun richtete der Lehrer in diesem Hause ein Dorfmuseum ein. Für den Hausankauf und die nötigsten Anschaffungen gab der Minister des Innern 450 Mk., die Provinz Westpreußen 250 Mk. und der Kreis Berent 250 Mk. Das Museum ist allmählich mit altertümlichen Haus- und Ackergeräten, Möbeln, Kleidertrachten usw. ausgestattet und höchst sehenswert. Die Frau des Lehrers unterweist junge Mädchen und Frauen in Stickereien und anderen Handarbeiten und hat so für ihre armen Mitmenschen viel Segen gestiftet.

Um so auffälliger muß daher das Vorgehen des Deutschen Ostmarkenvereins genannt werden. In dem von der Geschäftsstelle Danzig herausgegebenen Jahresbericht des Deutschen Ostmarkenvereins vom Jahre 1909 ist über die polnische Bewegung in der Kaschubei und in Hinterpommern folgendes gesagt:

„An unserem deutschen Meere ist jetzt die polnische Bewegung in vollem Fluß; man will die Kaschuben materiell und kulturell heben, ihr Stammesbewußtsein wecken, sie für die Angliederung an die großpolnischen Bestrebungen vorbereiten und ihrer Germanisierung entgegenarbeiten. Deutscherseits sollte man sich hüten, diese Bewegung irgendwie zu unterstützen, wie dies neuerdings in wohlmeinendem Sinne von verschiedenen Deutschen bei Förderung des von Dr. Lorentz in Karthaus geleiteten „Vereins für kaschubische Volkskunde" tatsächlich geschehen ist. Die von diesem Verein in einem alten kaschubischen Hause in Sanddorf gesammelten Gegenstände können wohl keinen Anspruch auf besonderen historischen, kulturellen oder künstlerischen Wert erheben. Diese Versuche, kaschubische Volkskunde zu fördern, haben aber unzweifelhaft einen nationalpolnischen Hintergrund und sollen die jungkaschubische Bewegung unterstützen. Es handelt sich letzten Endes um den weitern Ausbau und die Sicherung der polnischen Stellung auf dem einen äußersten Flügel der langen Linie von Myslowitz über Posen nach der Ostsee hin."

Der Verein für kaschubische Volkskunde wies diese Verdächtigungen gebührend zurück, wie er dies bereits früher getan, und

berief sich auf die Zusammensetzung des Gesamtausschusses, zu welchem u. a. die beiden Landräte der Kreise Karthaus und Berent gehören. Auch der Vorsitzende des Vereins, Dr. Lorentz, sei seiner Abstammung nach Deutscher und evangelisch, habe also mit dem Polonismus gar keine Berührungspunkte. Ebenso erklärte Professor Heinrich Sohnrey in Berlin, daß er die Bemängelungen des Ostmarkenvereins für gänzlich unzutreffend und in hohem Grade bedauerlich halte. Dr. Lorentz wies die Angriffe des Ostmarkenvereins mit den Worten zurück, daß derselbe nicht das geringste Verständnis für wissenschaftliche Erforschung der Volkskunst besitze und kein Recht herleiten könne, eine Bewegung zu bekämpfen, die auf gesunder Grundlage beruhe.

Man sieht daraus, wie störend bisweilen der Ostmarkenverein in Bewegungen eingreift, die mit der Politik absolut nichts zu tun haben. Kampf um jeden Preis!

Der Ostmarkenverein will sogar die ostdeutsche Frauenbewegung in seinen Dienst stellen. Ein Teil der Frauen aus Ost- und Westpreußen sowie Posen hat sich im Ostdeutschen Frauentage zusammengeschlossen, um volkswirtschaftliche und soziale Fragen zu erörtern. Schon auf dem 2. Ostdeutschen Frauentage zu Elbing hatte die bekannte Frauenrechtlerin Frl. Dr. Käthe Schirmacher, die sich häufig in Paris aufhält, folgende Sätze gesprochen: „Wer die Frauen einer Nation für sich hat, der hat die Zukunft; die Frau erhält mit der Muttersprache dem Kinde das Vaterland. Bleibt die Frau unbesiegbar national, so bleibt auch die Nation im Daseinskampfe unbesiegt. Diese Lehre haben wir Ostmärkerinnen besonders zu beherzigen." Weiter hat Frl. S. gesagt, daß die Ostmark zu deutschem Recht in friedlicher Kulturarbeit erobert und dem deutschen Volksstamm gewonnen worden sei. Leider kann das zuletzt Gesagte nicht bestätigt werden. Sonst hätte man doch nicht fast ¾ Milliarden Mark opfern und das unselige Enteignungsgesetz annehmen dürfen. Wenn die Worte des Frl. S. auch auf die Polen angewandt werden, so sind sie unbesiegbar; das wünscht der Deutsche aber doch nicht; er will sie assimilieren.

Hätte Fürst Bismarck auf Windthorst und andere Politiker gehört, so wären wir in der Germanisierung der Ostmark in friedlicher Kulturarbeit entschieden viel besser vorwärts gekommen. Durch die verfehlte Ostmarkenpolitik ist nur Erbitterung entstanden. Die Polen sind geeinigt, und ein einiges Volk ist unbesiegbar, wie schon Napoleon I. erklärt hat. Wenn nun der Ostmarkenverein das Unheil in der Ostmark vergrößert, so sollten doch die Frauen solchen Bestrebungen fernbleiben. Auf dem Ostdeutschen Frauentage in Lissa 1910 schien es, als ob bei den Verhandlungen die politische Seite ganz außer acht gelassen werden sollte; allein auf dem letzten Frauentage im westpreußischen Städtchen Culm im Oktober 1911 ist die Ostmarkenfrage wieder in den Vordergrund getreten, wie auch die Anwesenheit des als Agita-

tionsredner des Ostmarkenvereins bekannten Oberst a. D. Schreiber in Danzig bewiesen hat.

Schon die Antwort der Vorsitzenden Frl. M. Schnee in Bromberg auf die Begrüßungsansprache bezeichnete die Pflege einer bewußt-nationalen Gesinnung als Aufgabe des Ostdeutschen Frauentages. Dann hielt Frl. Schirmacher einen Vortrag über die Frage, was national sei? und kam zu dem Ergebnisse, daß die Ostmarkenfrage nicht nur Sache der Männer in Preußen und Deutschland sei, sondern hauptsächlich die Frauen interessieren müsse, die ebenfalls bewußt-national werden und entsprechend auf die Erziehung ihrer Kinder einwirken müßten. Rednerin erkennt vielleicht garnicht, welche Folgen dadurch heraufbeschworen werden. In der Ostmark sollen nicht die nationalen Gegensätze verschärft, sondern abgeschwächt werden. Wenn der Germane in die Eigentümlichkeit der slavischen Natur eindringen und sie verstehen lernte, würde manches Uebel in der Ostmark verhindert werden.

Das Hervorkehren der nationalen Seite ist bei einzelnen Teilnehmerinnen auf Widerspruch gestoßen. So hat Frl. Margarete Pöhlmann in Tilsit, Vorstandsmitglied des Arbeitsausschusses, ihren Austritt aus dem in Lissa gewählten Arbeitsausschusse angezeigt und damit begründet, daß der Ostdeutsche Frauentag seinen Charakter allmählich geändert habe. Er sei ins Leben gerufen worden für die Frauenarbeit der Ostmark. Er werde aber je länger desto mehr zu einer Arbeit der Frauen für die Ostmark. Dadurch sei das friedliche, auf die Höherentwickelung des weiblichen Geschlechts gerichtete Streben, wie es die gesamte deutsche Frauenbewegung durchziehe, immer mehr der Besprechung der Ostmarkenfrage gewichen, und damit ein Gebiet betreten, auf welchem bei der Verschiedenheit der Ueberzeugungen und Anschauungen der in ihrer Vaterlandsliebe und in ihrem nationalen Bewußtsein sonst gleichen Frauen und Männer schwere politische Kämpfe unvermeidlich seien. Die Lissaer Tagung und die Zeitungsfehde zwischen Mitgliedern des Arbeitsausschusses hätten das unwiderleglich bewiesen. Deshalb müßten diejenigen, welche in den Frauenvereinen und Frauentagungen dazu helfen wollten, ihrem Vaterlande und seinem bedrängten Osten ein tüchtiges, einsichtiges und arbeitsfreudiges Frauengeschlecht heranzubilden, diesen Kämpfen fern bleiben; sie rieben die Kräfte auf und säeten Zwietracht zwischen Deutschen; sie führten von dem ursprünglichen Ziele des Ostdeutschen Frauentages ab.

Sehen wir uns jetzt etwas näher die Königliche Ansiedelungskommission für Westpreußen und Posen und ihre Tätigkeit seit April 1886 an. Sie besitzt in Posen ein eigenes Dienstgebäude, das schon äußerlich seinen Zweck andeutet. Am Fuße der Kuppel des Gebäudes stehen nämlich sechs Figuren: ein Ritter, ein Mönch, ein holländischer, ein salzburgischer, ein west-

fälischer und ein schwäbischer Bauer, durch welche der Zufluß deutscher Ansiedler nach dem slavischen Osten angedeutet werden soll. In diesem Hause waltet der Präsident mit seinen Hilfsarbeitern und Beamten. Diese Behörde führt die laufende Verwaltung. Die eigentliche Ansiedelungskommission besteht aus dem Präsidenten, den beiden Oberpräsidenten von Posen und Westpreußen, sowie den vom König ernannten Mitgliedern. Anfangs waren dem Präsidenten für die Erledigung der laufenden Geschäfte nur 4 Oberbeamte zugeteilt. Im Sommer 1911 gab es 31 Oberbeamte, 4 landwirtschaftliche Sachverständige und gegen 500 mittlere und Unterbeamte, welche an Gehältern usw. jährlich etwa eine Million Mark beziehen. Die eigentliche Ansiedlungskommission trat im Juli 1886 zum erstenmal unter dem Vorsitze des damaligen Oberpräsidenten von Posen und späteren Kultusministers Grafen von Zedlitz-Trützschler zusammen. Der Kommission blieb es überlassen, Mittel und Wege für die deutsche Besiedelung zu wählen.

In erster Reihe mußte sie an den Kauf von Land zur Besiedelung denken. Dieses sollte planmäßig geschehen, und so erwarb die Ansiedelungskommission zunächst Grundstücke aus polnischer Hand, was anfangs nicht schwierig war. Es ist schon gesagt, daß mancher verschuldete polnische Großgrundbesitzer sein Gut zu hohen Preisen an die Ansiedelungskommission verkauft und sich so vor dem wirtschaftlichen Zusammenbruche gerettet hat. Doch bald ging den Polen ein Licht auf. Sie erblickten im Verkaufe ihrer Grundstücke eine Gefahr für ihr Volkstum. Die Preise stiegen rasch in die Höhe, und später kam es dahin, daß polnische Grundstücke überhaupt nicht mehr an die Ansiedelungskommission verkauft wurden. Die polnischen Parzellierungsbanken kamen ihr vielfach zuvor; die Darlehnskassen gewährten wirtschaftlich Schwachen billige Darlehen und halfen ihnen so wieder auf die Beine. Das Gefühl der Zusammengehörigkeit wurde mächtig gestärkt; die Polen erblickten in den deutschen Ansiedlern, denen so viele wirtschaftliche Vorteile vom Staate gewährt wurden und wozu sie selbst beisteuern mußten, ihre natürlichen Gegner, ja, man möchte fast sagen, ihre Unterdrücker. Die deutschen Ansiedler blickten vielfach mit Geringschätzung auf die Polen herab, deren Sitten und Gebräuche, Sprache und religiöses Bekenntnis sie nicht immer zu würdigen verstanden. So entstanden Haß, Mißgunst und Zwietracht im Ansiedelungsgebiete, es begann ein unheilvoller Kampf.

Zu Beginn des neuen Jahrhunderts waren Grundstücke aus polnischer Hand nur noch in unzureichender Zahl zu haben, sodaß ein Scheitern der Ansiedelungstätigkeit befürchtet wurde. Da entstand der unglückselige Plan, das für die Besiedelung nötige Land durch Enteignung zu beschaffen. Die Regierung brachte wirklich einen Gesetzentwurf im Landtage ein, nach welchem ihr das Recht verliehen werden sollte, polnischen

Grundbesitz durch Enteignung für Ansiedelungszwecke zu erwerben. Der damalige Ministerpräsident berief sich bei der Begründung der Polenvorlage in den Parlamenten nur zu gern auf den Fürsten Bismarck, der in seiner Rede vom 28. Januar 1886 im Abgeordnetenhause ausgeführt hatte:

„Nun fragt sich, ob Preußen in seinem und des Deutschen Reiches Interesse nicht unter Umständen in der Lage sein sollte, 100 Millionen Taler auszugeben, um die Güter des polnischen Adels zu gewinnen, kurz und gut, um den Adel zu expropriieren. Das klingt ungeheuerlich, aber wenn wir für eine Eisenbahn expropriieren und die Häuslichkeit stören, Häuser und Kirchhöfe durchbrechen, lediglich zur Bequemlichkeit einer Eisenbahngesellschaft, wenn wir expropriieren, um eine Festung zu bauen, um eine Straße in der Stadt durchzuschlagen, wenn wir ganze Stadtviertel expropriieren, wie in Hamburg, um einen Hafen zu bauen, Häuser, die seit Jahrhunderte stehen, abbrechen: warum soll dann unter Umständen nicht ein Staat, um seine Sicherheit für die Zukunft zu erkaufen und die Unruhe los zu werden — ist die Sicherheit nicht ein höherer Zweck als der Verkehr, ist die Sicherheit für die Gesamtheit nicht ein höherer Zweck wie die Befestigung eines einzelnen festen Platzes? — warum soll dann nicht ein Staat unter Umständen zu diesem Mittel schreiten?“

Im Anschluß an diese Worte erklärte Fürst Bülow, daß jetzt der Zeitpunkt der Enteignung gekommen sei und daß die Ansiedelungskommission nur mit Hilfe des Enteignungsrechtes ihr Werk planmäßig fortführen, das zur Aufnahme des Ansiedlerzuzuges nötige Land erwerben und auf die Dauer ihrer Aufgabe gerecht werden könne.

Anderer Ansicht war der ostpreußische Graf v. Mirbach, welcher durch die Forderung der Enteignung seitens der Regierung ein teilweises Eingeständnis des Mißerfolges der Ansiedelungspolitik erblickte. In einem Großstaate müsse Platz für verschiedene Nationen sein. Als Zeugen für die Enteigung habe man Bismarck genannt; aber Fürst Bismarck habe wie kein anderer die Heiligkeit des Privateigentums betont. Aus rein politischen Gründen dürfe kein Eigentum enteignet werden. Doch das Schicksal der Enteignungsvorlage ward durch eine Vereinbarung zwischen der Regierung und der Mehrheit des Abgeordnetenhauses besiegelt, und nachdem des Gesetz vom Abgeordnetenhause angenommen worden, gelangte es am 27. Februar 1908 auch im Herrenhause zur Annahme. Mit nein hatten u. a. dagegen gestimmt: Graf Ballestrem, Prinz Schönaich-Carolath, Graf Haeseler, Dr. Frhr. v. Lucius, der frühere preußische Landwirtschaftsminister, Graf Praschma, Herzog Ernst Günther zu Schleswig-Holstein, der Schwager des deutschen Kaisers.

Seit der Annahme des Enteignungsgesetzes sind nunmehr vier Jahre vergangen. Die Regierung betrachtet es offenbar als

ein zweischneidiges Schwert und scheut vor einer Anwendung zurück, mit vollem Rechte. Das liberale Berliner Tageblatt hatte nach der Annahme des Gesetzes geschrieben: „Die Frage ist die, ob die Politik, die jetzt die Väter einschlagen, sich nicht dereinst an den Söhnen rächen, ob die jetzt von neuem inaugurierte Kampfpolitik in der Ostmark dem Lande zum Segen oder zu schwerem, nie wieder gut zu machendem Schaden gereichen wird. Wir sind der Ansicht, daß der 27. Februar 1908 kein glücklicher Tag in der Geschichte Preußens gewesen ist.“ Es ist aber weder eins noch das andere eingetreten, und es bleibt zu hoffen, daß das Enteignungsgesetz aus nationalen Gründen auch nie zur Anwendung gelangen werde.

Die Königliche Ansiedelungskommission bekam in dem seinerzeit von den Herren Hansemann, Kennemann, Tiedemann gegründeten deutschen Ostmarkenverein oder dem nach den Anfangsbuchstaben seiner Gründer benannten Hakatistenverein gewissermaßen einen Kontrolleur oder Vormund. Der Hakatistenverein gehört unzweifelhaft zu jenen Körperschaften, welche mit Ungeduld den Tag herbeiwünschen, an dem die Zwangsenteignung gegen die Polen beginnen soll.

Bereits im März 1908 war in der Budgetkommission des Abgeordnetenhauses bei Beratung der Denkschrift über die Ausführung des Ansiedelungsgesetzes sowie den Etat der Ansiedelungskommission hervorgehoben worden, daß bei der überwiegenden Zahl der Ankäufe aus deutscher Hand der Bestand von deutschem Grundbesitz erheblich herabsinke, während die polnischen Großgrundbesitzer in ihrer großen Zahl wenig beeinträchtigt würden und daß dadurch nicht nur in wirtschaftlicher, sondern auch in politischer Beziehung Benachteiligungen eintreten müßten.

Am 5. Mai 1911 beschäftigte sich die Budgetkommission wieder mit der Denkschrift für 1910, wobei es zu einer scharfen Absage des Landwirtschaftsministers Frhrn. v. Schorlemer an den Ostmarkenverein kam. Dieser will nach seiner eigenen Angabe dem in der Ostmark angeblich so schwer bedrängten Deutschtum mit Rat und Tat zur Seite stehen; aber er schießt weit über das Ziel und stößt durch seine agitatorische Tätigkeit selbst bei Deutschen auf Widerspruch.

In der Budgetkommission also wollte der Berichterstatter der Denkschrift zwischen der Erklärung, die der Landwirtschaftsminister v. Schorlemer vor kurzem im Herrenhause abgegeben und den Erklärungen der Regierung im Jahre 1907/08 einen Widerspruch erblicken. Die Regierung solle damals die ernste Absicht verfolgt haben, planmäßig und so schnell wie möglich mit der Enteignung vorzugehen, um den Widerstand der Polen gegen die Landhergabe zu brechen. Nun seien bereits drei (!) Jahre vergangen, ohne daß die Regierung von dem ihr auf eigenen dringlichen Wunsch verliehenen Enteignungsrecht Ge-

brauch gemacht habe. Das müsse die Mehrheit des Abgeordnetenhauses mit Erstaunen erfüllen.

Der Minister konnte die Antwort nicht schuldig bleiben. Da der Vorredner v. Arnim Auskünfte über die Verschuldungsgrenze im Ansiedelungsgebiete, den Stand der Arbeiten über das Parzellierungsgesetz und die Besitzbefestigung auch in Ostpreußen, Pommern und Oberschlesien verlangt hatte, gab der Minister zu, daß dem Ansiedelungswerke Nebenerscheinungen anhängen, die zu bedauern seien. Der Minister mußte gestehen, daß es von 1895 bis 1909, also in 14 Jahren, den Polen gelungen sei, den deutschen Besitz um 92 000 Hektar zu überflügeln! Spricht dies Geständnis nicht mehr als viele Bände? Man kann entschieden behaupten, daß die Regierung durch Verbesserung des Schulwesens, der Verkehrswege, Gewährung von Obstbäumen und Saatgut auch an die Polen viel klüger gehandelt hätte. „Lassen Sie doch die Polen ihre Lieder singen und ihre Spiele treiben!" hat einmal der Abgeordnete für Danzig, der erfahrene Justizrat und Stadtverordnetenvorsteher Keruth, im Abgeordnetenhause erklärt. Dieser Ansicht sind auch wir. Mehr als ¾ Milliarden Mk. sind jetzt schon für die Ostmarkenpolitik verwendet, ohne daß das Deutschtum wirklich große Fortschritte gemacht hat.

Bezüglich des Enteignungsrechtes erklärte der Minister, daß es unter bestimmten Voraussetzungen und Einschränkungen verliehen worden sei und die ultima ratio (das allerletzte Mittel) darstelle. Die Regierung habe daher zu prüfen, ob jene Voraussetzungen vorlägen. Wo es der Fall sei, werde sie mit der Anwendung des Enteignungsgesetzes nicht zögern; aber drängen lasse sie sich nicht. Sehr scharf wandte sich der Minister gegen das Vorgehen des Ostmarkenvereins, der den Vorwurf erhoben hatte, daß die Denkschrift über die Ausführung des Besiedelungsgesetzes für 1910 zu spät vorgelegt worden sei. Es sei unrichtig, daß die Regierung die Denkschrift überarbeitet und damit eine Schönfärberei betrieben habe; ebenso bedauerlich sei der Vorwurf, daß noch zuletzt in aller Eile unverantwortlich hohe Preise für angekaufte Güter gezahlt worden seien. Auf den Rat und die Mitarbeit einer solchen Vereinsleitung verzichte er gern.

Dieser Dämpfer hat seine Wirkung nicht verfehlt. Die Leiter und Wortführer des Ostmarkenvereins haben daraus die Lehre ziehen können, daß allzu scharf schartig macht und daß Parteileidenschaften den Blick leicht trüben. Eine kluge und zielbewußte Regierung muß über den Parteien stehen und unentwegt das Gemeinwohl im Auge behalten. Die Regierung muß leider zugeben, daß durch ihre Ansiedelungspolitik die Grundstückspreise in Posen und Westpreußen ungebührlich in die Höhe getrieben worden seien. Viele deutsche Besitzer, welche sich in

der polnischen Umgebung nicht wohl fühlen, verkaufen daher, durch die hohen Preise angelockt, ihre Grundstücke und suchen Gegenden auf, die vom Streite der Parteien weniger berührt werden. Wenig angenehm für den Ostmarkenverein war auch die Erklärung des Ministers, daß man zunächst die Befestigung des deutschen Besitzes in den Vordergrund stellen wolle und daß das Tempo der Ansiedelungstätigkeit der letzten zehn Jahre sich auf die Dauer nicht einhalten lasse. Dieser Erklärung des Ministers zufolge sind denn auch im Sommer 1911 mehrere Beamte bezw. Sachverständige von der Ansiedelungskommission entlassen worden, was bei den Anhängern des Ostmarkenvereins mit lebhafter Beunruhigung vernommen wurde.

Die scharfe Absage des Landwirtschaftsministers an den Ostmarkenverein brachte diesen in seiner Versammlung zu Posen im Mai 1911 in Harnisch. Major v. Tiedemann-Seeheim erklärte in seiner fast einstündigen Rede, daß der Vorstand des Vereins noch am 13. November 1910 der Regierung sein vollstes Vertrauen ausgesprochen und gehofft habe, daß sie nun mit der Enteignung vorgehen werde. Diese Hoffnungen seien aber fehlgeschlagen, und so habe die Vereinsleitung nicht gezögert, am 29. Januar der Regierung zu erklären, daß sie mit ihrem Standpunkte nicht einverstanden sei. Ein anderer Redner, Generalmajor v. Jagwitz-Biegnitz, war der Meinung, daß eine Verschiebung der Ostmarkenpolitik eingetreten sei .... Es sei ein Zeichen politischer Schwäche, ein Gesetz nicht anzuwenden, für dessen Zustandekommen die Regierung mit ganzer Kraft eingetreten sei. Es hätte wenigstens einmal angewandt werden müssen, um zu zeigen, daß der Mut dazu vorhanden sei.

Nun, die Regierung hat diesen „Mut" bisher nicht gezeigt, und sie wird sicher ihre Gründe dafür haben. Die dadurch hervorgerufene Beunruhigung wäre vielleicht von den übelsten Folgen gewesen und hätte die Seßhaftigkeit der Landbevölkerung noch mehr unterwühlt, als es bereits jetzt der Fall ist, und dazu kann doch keine Regierung in einer politisch so erregten Zeit ihre Hand bieten. Der Herr General mag ja ein tüchtiger Militär sein; ein Diplomat ist er in keinem Falle. Soll denn noch immer mehr Oel ins Feuer gegossen werden? Auf dem Festmahle für die Provinzbehörden Westpreußens auf der Marienburg anläßlich der Kaisermanöver hat der Kaiser am 29. August 1910 gesagt: „Wir sollen in brüderlicher Liebe zusammenhalten, die Konfessionen und die Stämme. Wir sollen einem jeden Stamme seine Eigenheit und Eigenart lassen; es sollen die Stämme und Berufsgenossenschaften die Hände in einander schlagen zu gemeinsamer Arbeit, zur Erfüllung der staatlichen Notwendigkeiten."

Der Kaiser wünscht hier ausdrücklich die Erhaltung der

Eigenheit und Eigenart der Stämme. Solche Stämme gibt es in Deutschland gar viele: im deutschen Osten Litauer, Masuren, Kaschuben, Polen, Germanen. Alle können und sollen in Frieden leben, und wenn der Deutsche Ostmarkenverein die kaiserliche Rede künftig etwas mehr beherzigen wollte, so würde er dem Frieden im deutschen Osten und im Reiche überhaupt am besten dienen.

Da der Ostmarkenverein mit seinen unberechtigten, ja gefährlichen Forderungen beim Landwirtschaftsminister auf solchen heftigen Widerstand gestoßen, es aber mit der Regierung doch nicht ganz verderben wollte, sandte er aus Posen an den Reichskanzler v. Bethmann-Hollweg ein Begrüßungstelegramm, worin das Vertrauen auf die Zusicherung des Reichskanzlers ausgesprochen wird, daß die nationale Entwickelung der Ostmark fortgesetzt und nachhaltig gefördert werden soll. Der Reichskanzler könne hierbei auf die Einigkeit der Ostmärker und ihre tatkräftige Unterstützung in der Ostmarkenpolitik rechnen. In der Antwort stellte der Reichskanzler einen angeblichen Wechsel in der Ostmarkenpolitik der Regierung in Abrede und schloß mit den Worten: Nunquam retrorsum. (Niemals zurück.)

Es leuchtet ohne weiteres ein, daß die Regierung nun auf einmal ihre ganze Ostmarkenpolitik nicht aufgeben und neue Bahnen einschlagen werde; aber es scheint sich ein gemäßigteres Tempo vorzubereiten. Der bisherige Oberpräsident von Posen, Herr v. Waldow, ist am 1. Oktober 1911 in gleicher Eigenschaft nach Pommern versetzt. Ueber die Besetzung des Oberpräsidiums in Posen soll es im Ministerium zu ernsten Differenzen gekommen sein. Nach einer Meldung sollte dazu der Regierungspräsident von Schwerin zu Oppeln ausersehen worden sein, der von Kennern als „Ueberhakatist" bezeichnet wird. Indessen behielt die Gegenströmung Oberwasser, und zum Nachfolger des Herrn v. Waldow ist der Unterstaatssekretär im Kultusministerium D. D. jur. Schwarzkopff ernannt worden, welcher das Gut Zborowo im Kreise Grätz besitzt.

Herr v. Waldow hat die Provinz Posen acht Jahre geleitet. Er wurde im Sommer des Jahres 1903 als Nachfolger des Herrn v. Bitter zum Oberpräsidenten von Posen ernannt und war vorher Regierungspräsident in Königsberg. Da er in der Polenfrage die scharfe und sogar schärfste Tonart vertrat, so ist nicht zu verwundern, daß er die Einbringung des Enteignungsgesetzes und seine Anwendung befürwortete. Sein Standpunkt wurde aber selbst von vielen deutschen Besitzern als falsch bekämpft. Auch stießen manche seiner Maßnahmen auf Grund der Ansiedelungsnovelle vom Jahre 1904 auf Widerspruch. Herr v. Waldow ist noch verhältnismäßig jung, und aus seiner Versetzung nach Pommern, wohin die Ostmarkenpolitik nicht mehr reicht, kann geschlossen werden, daß der bisherige scharfe Kurs in der Ostmarkenpolitik nicht beibehalten werden soll. Sein Nachfolger gilt als

streng konservativer Mann, auf dessen Tätigkeit man gespannt sein darf.

Das gouvernementale „Posener Tageblatt“ schrieb zum Wechsel im Oberpräsidium:

„Seit Althoffs Tode spielte unser nunmehriger Oberpräsident im Kultusministerium eine außerordentlich wichtige Rolle, und zwar dank seiner hervorragenden Fähigkeiten als Verwaltungsbeamter, die auch seine politischen Gegner willig anerkennen. Der Reichskanzler und die Minister haben wiederholt versichert, daß ein Kurswechsel in der Ostmark nicht beabsichtigt sei. Wir vertrauen darauf, daß an der konsequenten Hebung der Ostmark, an der wirtschaftlichen und kulturellen Förderung des Deutschtums und an der Bekämpfung staatsfeindlicher Bestrebungen des Polentums auch unter dem neuen Oberpräsidenten mit Energie und Nachdruck festgehalten wird, mag man das Ziel zum Teil auch mit etwas anderen Mitteln und auf etwas anderen Wegen zu erreichen suchen.“

Der Ostmarkenverein setzt aber seine persönlich zugespitzten Angriffe gegen den Landwirtschaftsminister fort und ist dreist genug, zu behaupten, das Arbeitsgebiet der deutschen Ansiedelungskommission müsse durch das Verhalten des Freiherrn von Schorlemer in aller Stille versanden. Der verhaßte Minister wird auch in gelegentlichen Versammlungen und Zeitungsartikeln des Ostmarkenvereins bekämpft und zu Falle zu bringen versucht.

Alles in allem ergibt sich für das Ansiedelungsgebiet kein erfreuliches Bild. Die Eintracht unter den Nationalitäten ist zerstört, und das Land steht in bedauerlicher Erregung, die ihm ohne Zweifel zu großem Nachteile gereicht. Um den freundlichen Lesern einen kleinen Ueberblick vom Deutschen Ostmarkenvereine zu geben, sei bemerkt, daß er am 3. Nov. 1894 zu Posen zur Förderung des Deutschtums in den Ostmarken gegründet wurde. Er verdankt seine Entstehung einem Besuche durch Deutsche aus Posen und Westpreußen beim Fürsten Bismarck in Varzin im September 1894, wobei dieser die Besucher ermahnte, „ebenso einig wie die Polen zu sein und den fortschrittlichen Speer ebenso wie den reaktionären zu erheben zur Abwehr der polnischen Gefahr.“

Die Aufforderung fiel auf fruchtbaren Boden, und die drei in der Provinz Posen angesessenen Herren Hansemann auf Pempowo im Kreise Gostyn, Kennemann auf Klenka, der zu Bismarck in engsten Beziehungen stand, sowie der schon genannte Regierungspräsident v. Tiedemann in Bromberg, der nach seiner Pensionierung sich auf sein Gut Seeheim zurückzog, riefen den Verein ins Leben. Er soll das Deutschtum in der mit polnischer Bevölkerung durchsetzten Ostmark des Reiches zu kräftigen und zu heben suchen in idealer und wirtschaftlicher Hinsicht. Die von ihm herausgegebene „Ostmark“ trägt die Bestrebungen des Vereins unter das Volk.

Die Ansiedelungskommission geht ihm, wie schon gesagt, nicht rasch genug vor, und er würde am liebsten alle Polen heute oder morgen über die Grenze schaffen. Die Werbearbeit ist sehr rege. Die Einnahmen des Vereins betrugen im Jahre 1910 rund 137 439 Mk., die Ausgaben 139 853 Mk., sodaß ein Zuschuß von 2414 Mk. erforderlich war. Das Gesamtvermögen des Vereins einschließlich aller Stiftungen ist im Jahre 1910 um 111 265,71 Mk. auf 805 427,01 Mk. gewachsen. An Darlehen hat der Verein insgesamt 11 672 Mk., an Unterstützungen 1124 Mk. und an Stipendien 2610 Mk. bewilligt. An Volksbüchereien sind 1910 neu begründet worden: 13 mit 13 168 Bänden, so daß die Gesamtzahl aller bisher vom Verein im Osten eingerichteten Volksbüchereien 721 mit 226 625 Bänden beträgt.

Anläßlich der 25jährigen Ansiedlungsarbeiten ist vom Stadtbibliothekar Dr. Minde-Pouet in Bromberg eine Broschüre herausgegeben, welche in einer Sammlung von Aufsätzen die Besiedelung der beiden Provinzen in günstigstem Lichte darstellt. Herr Oberregierungsrat Heinrich v. Both bespricht, wie schon bemerkt, den Ankauf des zur Besiedelung notwendigen Landes, die zwischenzeitliche Verwaltung nach dem Ankauf bis zur Besiedelung, die eigentliche Besiedelung, den Aufteilungsplan, den Aufbau der einzelnen Gehöfte, die Stellenvergebung usw. Ueber die Größe der Ansiedlerstellen heißt es: „Wie groß sollten die Stellen ausgewiesen werden? Nicht die Wünsche der Bewerber konnten in erster Linie maßgebend sein, sondern die Frage, welche Stellengröße genüge, um eine Bauernfamilie zu ernähren und voll zu beschäftigen, ohne sie zu nötigen, polnische Arbeiter zu halten; ferner die Frage, auf welche Weise die größtmögliche Zahl lebensfähiger Stellen aus einem Gute geschnitten werden könne. So kam man auf die Normalgröße von 10—20 ha als Rückgrat für die bäuerliche Besiedelung; rund 55 Prozent aller Stellen halten sich in dieser Größe, etwa 30 Prozent sind kleiner, 15 Prozent gehen über 20 ha hinaus."

Wir erfahren, daß aus Westfalen 1550 Familien, aus Sachsen 1370, aus Pommern 1180, aus Hannover 700, aus Schlesien über 500 und aus den nichtpreußischen Bundesstaaten mehr als 2000 stammen. Neben diesen Ansiedlern aus dem Westen und aus den Ansiedelungsprovinzen hat die Ansiedelungskommission in den letzten Jahren zahlreiche Rückwanderer aus Rußland und Oesterreich angesiedelt. Bei der Besiedelung stehen der Ansiedelungskommission und den Ansiedlern helfend zur Seite die Raiffeisen'schen Genossenschaften, die deutsche Mittelstandskasse in Posen und die Bauernbank in Danzig. Zur Vermehrung des staatlichen Domänen- und Forstbesitzes in den beiden Provinzen wurden 1902 und 1908 noch 125 Millionen Mark und zur Umwandlung von größern Gütern und schon vorhandenen bäuerlichen Gütern in Rentengüter sowie zur Seßhaftmachung von Ar-

beitern auf dem Lande noch 125 Millionen Mark bewilligt: alles in allem 725 Millionen Mark.

Daß sich für solche Riesensummen fast 300 neue Dörfer unter Aufteilung ebenso vieler alten Gutsfeldmarken und Gutshöfe, die Neuanlage von etwa 19 000 Heimstätten mit ihrer Umgebung von Höfen und Gärten, mit Meliorationen aller Art, Wegeführungen, öffentlichen Anlagen usw. ausführen lassen, darf nicht wundernehmen. Die Einheimischen, auch katholische Deutsche, werden durch Ansiedelung protestantischer Familien verdrängt und sogar zum Auswandern nach Amerika veranlaßt. Wie wäre es, wenn der deutsche Osten nur von polnischen Protestanten bewohnt wäre? Würde da die Regierung auch von der Polengefahr reden? In der ostpreußischen Landschaft Masuren leben fast ausschließlich polnische Protestanten; dort spricht aber niemand von einer Polengefahr, weil es eben eine solche garnicht gibt. Von überspannten Deutschen wird so gern auf den polnischen „Nationalschatz" in Rapperswyl in der Schweiz hingewiesen, der allenfalls ein paar hunderttausend Mark enthalten mag. Es wäre aber geradezu kindisch, mit diesem Nationalschatze eine Armee ausrüsten und die drei Staaten Preußen, Oesterreich und Rußland bekämpfen zu wollen.

Die Sachsengängerei der Polen ist vielleicht keine zufällige und bloß wirtschaftliche Erscheinung. In einzelnen Industriegegenden steigt ihre Zahl sehr rasch, und es wäre interessant, den auf Preußen entfallenden Anteil in Posen und Westpreußen zu ermitteln. In den letzten 15 Jahren haben sich z. B. die Polen im Reg.-Bez. Düsseldorf von 4072 auf 45 623, im Reg.-Bez. Arnsberg von 20 131 auf 97 703 und im Reg.-Bez. Münster von 5490 auf 40 723 vermehrt. In 1219 Gemeinden des westlichen Preußens lebten mehr als 10 v. H. Polen, in 414 Gemeinden betrug ihre Zahl mehr als 25 v. H., und in 67 Gemeinden waren sie in der Mehrzahl.

Nun noch ein Wort über die deutschen Ansiedler. Die Besiedelungspolitik der Regierung hat unter denselben eine Bewegung heraufbeschworen, die ihr nicht genehm sein dürfte. Den angesiedelten Bauern geht die Aufteilung der von der Ansiedelungskommission erworbenen und zerstückelten Güter noch nicht weit genug. Den Anstoß zu dieser deutschen Bauernbewegung hat die Steuerpolitik des Reichstages in der Session 1908 gegeben. Die Gegner unserer indirekten Steuern und der Schutzzölle hatten es nach Ablehnung der Nachlaßsteuer (Erbschaftssteuer) im Reichstage so darzustellen gewußt, daß die Großgrundbesitzer als hauptsächlichste Gegner dieser Steuer auch Feinde des Bauernstandes sind und daher bekämpft werden müssen. Dem neugebildeten Hansabunde gelang es, unter den angesiedelten deutschen Bauern in Posen und Westpreußen Anhänger zu finden und damit einen Feldzug gegen den Großgrundbesitz zu eröffnen, der vielfach im Bund der Land-

wirte seinen natürlichen wirtschaftlichen Mittelpunkt hat. Den Hansabund hat es anscheinend nicht einmal große Mühe gekostet, die deutschen Ansiedler gegen den Bund der Landwirte aufzustacheln. Der Deutsche Bauernbund wurde im Juli 1909 in Gnesen „unter Massenbeteiligung von Bauern und Ansiedlern unter freiem Himmel gegründet.“ Der Vorsitzende, Landwirt Harte aus Tecklenburg, behauptete, daß es dem Bund der Landwirte nicht zur Ehre gereiche und nicht im Einklange mit dem Patriotismus stehe, dessen er sich immer rühme, wenn er im Vereine mit der konservativen Partei für die Schaffung von Restgütern und für Abgaben an den Großgrundbesitz eintrete. Das sei keine Vertretung der bäuerlichen Interessen.

Die Ansiedler sollten sich doch als verständige Leute sagen, daß es unwirtschaftlich wäre, ein schloßartiges Wohnhaus, umfangreiche Scheunen und Ställe abzubrechen. Da müßten eben Restgüter belassen werden. Den Großgrundbesitzern ist die Bewegung ungelegen, und man wird nicht fehlgehen, daß durch ihre Einflüsse bei der Staatsregierung die Zertrümmerung größerer Güter möglichst hintangehalten werden soll. Wenn immer weiter „aufgeteilt“ werden soll, so löst sich der heutige Staat am Ende ganz auf, und lauter Zwergwirtschaften sind für den Staat kein Segen; die Familien finden hier nicht ihr Durchkommen.

Alle diese unliebsamen Erscheinungen haben die Seßhaftigkeit sowohl unter den Deutschen als auch unter der polnischen Bevölkerung sehr beeinträchtigt. Das angestammte Gut der Vorfahren geht durch Erbgang auf immer weniger Geschlechter über; es sinkt vielmehr zu einer Handelsware herab und schädigt die Landwirtschaft. Im übrigen sollen die Vorteile der neuen Ansiedelungen nicht bestritten werden. Sie hätten sich aber mit viel weniger Geld und auf eine viel ruhigere und zweckmäßigere Art erzielen lassen.

Die Ansiedelungspolitik hat für einen großen Teil der Beamtenschaft die sogenannte Ostmarkenzulage gebracht. Sie wird nicht nach festen Grundsätzen bemessen, sondern hängt vielfach vom Ermessen der Vorgesetzten ab. Daß da z. B. die katholischen Volksschullehrer, denen im Ansiedlungsgebiete fast ausschließlich protestantische Schulinspektoren vorgesetzt sind, benachteiligt werden, braucht nicht erst gesagt zu werden. Auch die Postverwaltung nimmt da eine gehörige „Säuberung“ vor. Wenn den Volksschullehrern für die sehr schwierige Arbeit in überfüllten zweisprachigen Schulen eine Ostmarkenzulage gewährt wird, so kann dagegen wohl nichts eingewendet werden. Wie steht es denn aber mit den Erfolgen der Schule für das Deutschtum? Professor Hans Delbrück, der Herausgeber der Preußischen Jahrbücher, behauptet, daß durch die gegenwärtige Unterrichtsmethode die deutschen Schulkinder vernachlässigt werden. Den polnischen Schulkindern werde dadurch aber eine

Waffe in die Hand gegeben, mit der sie später das Deutschtum bekämpften. Die preußische Volksschule habe noch nicht ein einziges polnisches Kind dem Deutschtum gewonnen. Es kann dahingestellt bleiben, ob Delbrück mit seiner Behauptung recht hat. Soviel steht aber fest, daß der Pole ungemein zäh an seinem Volkstume hängt, mag er in Berlin, Westfalen oder Amerika sein.

Daß die Ansiedelungskommission fast nur protestantische Kirchen und Schulen erbaut hat, ist schon gesagt. Auf die Protestantisierung der Ansiedelungsgebiete läuft übrigens die ganze Schulpolitik hinaus, wie aus der nachstehenden kleinen Zusammenstellung unzweideutig hervorgeht.

In Westpreußen betrug im Schuljahre 1910/11 die Zahl der höheren Lehranstalten 33, welche von 8336 (1908 von 7728) Schülern besucht wurden. Davon waren 5902 (1908: 5428) evangelisch, 1978 (1801) katholisch, 439 (436) jüdisch und 17 (63) dissidentisch. In drei Jahren von 1908 bis 1911 ist die Schülerzahl um 608 gestiegen. Von diesem Zuwachse entfallen auf die Evangelischen 474, auf die Katholiken 177 und auf die Juden 3, während die Zahl der Dissidenten um 46 gefallen ist; 25 Anstalten sind königlich, 7 städtisch, 1 Stiftsanstalt. Die Zahl der Professoren und Oberlehrer beläuft sich auf 317, von denen 250 evangelisch, 64 katholisch und 6 jüdisch sind.

Diese wenigen Zahlen zeigen ohne weiteres den schwachen Besuch der höheren Lehranstalten durch katholische Schüler an. Diese bedauerliche Erscheinung ist lediglich in dem bedeutend geringeren Wohlstande der Katholiken in den Ostprovinzen zu suchen. Infolge der Säkularisation des Ordensstaates durch den letzten Hochmeister Albrecht von Brandenburg gingen ungeheure Werte an Land und Besitz unwiederbringlich aus katholischen in evangelische Hände über. Auch in den Schwedenkriegen wurden die Katholiken ganz besonders gebrandschatzt. Endlich muß hervorgehoben werden, daß die Katholiken früher und auch heute von den höhern und einträglicheren Staats- und Gemeindeämtern ausgeschlossen oder doch sehr zurückgedrängt wurden und werden. Diese Zurücksetzung erfolgt auch auf andern Gebieten.

Nach einer Zusammenstellung waren die Väter von 938 Abiturienten (650 evang., darunter 1 apostolischer, 225 kath. und 63 jüdisch) im Schuljahre 1910/11 auf allen höheren Lehranstalten der Provinzen Westpreußen, Ostpreußen und Posen ihrem Berufe nach:

Stand	zusam.	ev.	kath.	jüd.
Juristen (Richter, Rechtsanwälte usw.)	34	29	2	3
Aerzte und Apotheker	32	22	7	3
Philologen	27	22	5	—
Geistliche	41	41	—	—
Höhere Beamte außer den vorigen .	60	56	4	—
Zu übertragen	194	170	18	6

Stand		zusam.	ev.	kath.	jüd.
	Uebertrag	194	170	18	6
Mittlere Beamte	. . . .	137	116	21	—
Unterbeamte	. . . .	53	39	14	—
Offiziere	. . . .	25	24	1	—
Großgrundbesitzer	. . . .	51	34	17	—
Landwirte (Besitzer, Inspektoren usw.		99	52	46	1
Handel- und Gewerbetreibende	. . .	162	92	25	45
Fabrikbesitzer	. . . .	21	13	5	3
Lehrer (Nichtakademiker)	. . . . .	87	50	35	2
Handwerker	. . . .	58	29	27	2
Rentiers und Hausbesitzer	. . . . .	47	28	15	4
Arbeiter	. . . .	1	—	1	—
Unbestimmt	. . . .	3	3	—	—
	Zusammen:	938	649	226	63

Diesem Nachweis zufolge sind die Katholiken in den höheren Beamtenstellen und einträglicheren Berufen sehr schwach vertreten. Erst zu den mittlern und unteren Beamten, Landwirten, Kaufleuten, Gewerbetreibenden, Lehrern, Handwerkern und Hausbesitzern stellen sie einen verhältnismäßig größern Anteil. Mit der Ostmarkenpolitik steht diese Erscheinung zwar in keinem unmittelbaren Zusammenhange. Daß aber die materiell sehr bevorzugten Ansiedler ihre Söhne leichter höhern Lehranstalten zuführen können, liegt auf der Hand. Interessant wäre auch ein Nachweis über die Gewährung von Stipendien und Prämien an die Schüler.

Auffallen muß die Titeländerung mehrerer höhern Lehranstalten der Provinz Westpreußen. So trugen die ältern Zeugnisse, Programme, Siegel usw. der Königlichen Gymnasien zu Culm, Konitz, Dtsch.-Krone und Neustadt die Bezeichnung: „Königliches katholisches Gymnasium" und die Gymnasien zu Marienwerder und Marienburg die Benennung: „Königliches evangelisches Gymnasium". Um die Jahrhundertwende verschwand aus den katholischen Anstalten das Wörtchen „katholisch", während es bei den evangelischen bestehen blieb. Im Jahre 1911 wurde der Titel des Königlichen Gymnasiums in Elbing (Schülerzahl: 164 Evangelische, 41 Katholische, 9 Juden) in „Königlich evangelisches Gymnasium" geändert. Offenbar bezweckt diese Aenderung die Anstellung nur evangelischer Direktoren und Lehrer, also überall — Protestantisierung.

Im Anschlusse an die höheren Lehranstalten sei noch ein Nachweis der Leistungen des Staates an die katholischen und evangelischen Geistlichen und Kirchen Westpreußens im Jahre 1911 gestattet. Sie zerfallen in 5 Abteilungen, nämlich

1. in vertragsmäßige Leistungen zum Neubau und zur Unterhaltung der Kirchen-, Pfarr-, Küsterei- und Schulgebäude;
2. in Besoldungen und Zuschüssen für Geistliche und Kirchen;
3. in widerrufliche Beihilfen an leistungsunfähige Pfarr- bezw. Kirchengemeinden nach dem Pfarrdiensteinkommengesetz vom 26. Mai 1909;
4. in Beihilfen für neu zu errichtende Pfarrstellen;
5. in Beihilfen zur Aufbringung der Ruhegehälter der Geistlichen.

Zum Neubau und zur Unterhaltung katholischer und evangelischer Kirchen-, Pfarr- u. a. Gebäude stehen für 1911 nur 150 000 Mk. zur Verfügung. Da es in Westpreußen etwa 200 katholische und 50 evangelische Kirchen landesherrlichen Patronats gibt, wozu noch Pfarr-, Küsterei- und Schulgebäude kommen, so entfallen auf jedes Gebäude durchschnittlich kaum ein paar hundert Mark, falls alle Jahre an allen Gebäuden gebaut werden sollte.

An Besoldungen und Zuschüssen werden für katholische Geistliche nur 35 988,71 Mk., für evangelische aber 95 715,59 Mk. gewährt. Dabei sind 433 katholische und 318 evangelische Geistliche zu berücksichtigen.

An widerruflichen Beihilfen werden in Westpreußen für kath. leistungsunfähige Pfarrgemeinden 5 618 400 Mk., für evang. leistungsunfähige Kirchengemeinden 6 258 903 Mk. festgesetzt. Zu den letztern kommt noch eine „dauernde Rente an die Alterszulagekasse“ in Höhe von 8 050 000 Mk. Bezüglich der widerruflichen Beihilfen werden sie in den Diözesen Culm und Gnesen-Posen nur gewährt, „sofern die Pfarrer nicht durch die Betätigung einer dem preußischen Staate oder dem deutschsprechenden Teile der Bevölkerung feindlichen Gesinnung das friedliche Zusammenleben der Bevölkerung oder sonst die staatliche Ordnung gefährden“.

Die Beihilfen für neu zu errichtende Pfarrstellen und die Ruhegehälter entsprechen auch nicht dem Prozentsatze der katholischen Bevölkerung.

Schließlich noch ein Wort über die Volksschule in Westpreußen und Posen. Die Imparität ist geradezu schreiend, und hier gelangt der Satz zur rücksichtslosesten Anwendung: Macht ist Recht! Es würde zu weit führen, auf alle Einzelheiten einzugehen und es genügt schon, einige Orte, an denen eine sehr große Imparität besteht, d. h. wo die Schulkinder in der großen Mehrheit katholisch, die Lehrer aber protestantisch sind, anzuführen.

Im Regierungsbezirk Marienwerder, der für die Ostmarkenpolitik in erster Linie in Betracht kommt, gibt es gegenwärtig 1479 Volksschulen, von denen 438 katholisch sind. Von

2098 Lehrpersonen sind 1310 katholisch. Aus dem Regierungsbezirk Danzig liegt mir leider keine Statistik vor. Für die Ansiedlungszwecke kommt im Regierungsbezirk Danzig nur die Kaschubei in Betracht. Dort sieht es aber bezüglich der Parität ziemlich trübe aus. In Neukischkau im Kreise Berent wird die einklassige Schule von 55 Schülern besucht, von denen 40 katholisch und 15 evangelisch sind. Der Lehrer ist aber seit 10 Jahren evangelisch. Das Volksschulunterhaltungsgesetz vom 28. Juli 1906 hat für Westpreußen und Posen keine Geltung; denn sonst müßte diese Imparität oder besser Ungerechtigkeit längst beseitigt sein. Die katholische Schule in Hochstüblau im Kreise Pr. Stargard hat weit über 500 Schulkinder, welche in 9 Klassen verteilt sind und in 6 Klassenzimmern von nur 5 Lehrern unterrichtet werden. In Dreidorf in demselben Kreise hat die einklassige katholische Schule über 110 Schüler, darunter 8 evangelische. Als nun ein zweiter Lehrer angestellt wurde, war er — evangelisch. Die evangelische Zwergschule in Frankenfelde ist 1,5 km von Dreidorf entfernt. Den evangelischen Kindern in Dreidorf wird aber beileibe nicht zugemutet, nach Frankenfelde zum Religionsunterricht zu gehen. Auf Katholiken wird solche zarte Rücksicht nie genommen.

Eine recht krasse Beleuchtung erfährt die Schulparität im Kreise Karthaus durch einige Angaben über die Schülerzahl von evangelischen Schulen. So besuchen die evangelischen Schulen:

in Lossinitz	20	evang.	und	41	kath.	Kinder
„ Sklanahutta	23	„	„	62	„	„
„ Wilhelmshuld	27	„	„	75	„	„
„ Bortsch	12	„	„	46	„	„
„ Ronty	37	„	„	56	„	„
„ Semlin	19	„	„	47	„	„
„ Mehsau	13	„	„	36	„	„
„ Neuendorf	9	„	„	36	„	„
„ Mariensee	23	„	„	27	„	„

Diese 9 nur evangelischen Schulen werden von 183 evangelischen und 426 katholischen Schulkindern besucht. Der umgekehrte Fall ist undenkbar.

Im Kreise Briesen hat die Königliche Ansiedelungskommission eine sehr rege Tätigkeit entfaltet. Der ganze Kreis ist mit evangelischen Besiedlungsgemeinden besät, die fast alle ihre eigene Schule haben. Zwergschulen von 15 bis 30 Schülern sind keine Seltenheit. Als im Ansiedelungsgute Bergheim der Lehrer H. zu einer vierwöchigen militärischen Uebung eingezogen wurde, schickte die Schulverwaltung sofort einen Vertreter für die 30 Schüler hin. Die Schule des katholischen Bauerndorfes Skemsk wird von 110 katholischen Schülern besucht. Da der dortige Lehrer B. wegen Erkrankung infolge Ueberanstrengung auf 6 Wochen beurlaubt werden mußte, wurde die Schule für

diese Zeit — geschlossen. Auch in Gr. Pulkowo wurde die von mehr als 100 katholischen Kindern besuchte Schule während der vierwöchigen militärischen Uebung des Lehrers R. geschlossen. In Lipnitza besteht eine zweiklassige paritätische Schule. Als nun der erste (katholische) Lehrer T. wegen Erkrankung drei Monate beurlaubt war, wurde zwar der zweite evangelische Lehrer mit der Vertretung beauftragt; allein die kath. Kinder erhielten in dieser Zeit keinen Religionsunterricht, obwohl katholische Lehrer in der Nähe sind.

In den 3 Städten des Kreises Briesen, nämlich Briesen, Gollub und Schönsee, besuchten die 3 katholischen Volksschulen 1471 Kinder, die 3 evangelischen Volksschulen 752 Kinder und die 2 jüdischen Schulen 45 Kinder. Auf dem Lande gab es 3719 kath., 3030 evang., 201 „sonst protestantische" und 15 „sonst christliche" Schüler. Die Zahl der katholischen Lehrer betrug 38, die der evangelischen 59! Von den 60 Volksschulen sind 19 paritätisch, 13 katholisch und 28 evangelisch. Die größte Zahl der letztern sind infolge der Ansiedlung entstanden. Schreiende Ungerechtigkeit besteht an der Schule zu Wielkalonka. Die zweite Lehrerstelle an dieser paritätischen Schule ist neuerdings wieder mit einem evangelischen Lehrer besetzt worden, obschon die Schule von 196 katholischen und nur 4 evangelischen Kindern besucht wird. Gibt es in Preußen den umgekehrten Fall? Dazu liegt in der Nähe das Dorf Gr. Reichenau mit 2 evangelischen Lehrern, so daß die 4 Kinder leicht dorthin zum Religionsunterrichte gehen könnten.

Im Kreise Schlochau gab es 7 Stadtschulen mit 23 Lehrkräften und 93 Gemeinden mit 110 Volksschulen. Die Zahl der Schulkinder in den ländlichen Volksschulen betrug 11 403; davon waren 6174 kath., 5209 evang. und 20 jüdisch. Obschon fast 1000 Kinder mehr katholisch als evangelisch sind, waren

51 Schulen evangelisch,
32 Schulen paritätisch und nur
27 Schulen katholisch.

Die paritätischen Schulen wurden von 3120 katholischen und nur von 1844 evangelischen Kindern besucht. Dazu mußten 543 katholische Kinder evangelische Schulen besuchen. Das Mißverhältnis bei Besetzung der Lehrerstellen ist geradeso stark, da 98 protestantischen Lehrkräften nur 76 katholische gegenüberstehen.

In der Stadt Culm gibt es 2 paritätische Schulen, die von 1566 Schülern besucht werden, und zwar von 1230 kath., 328 evang. und 8 jüdischen. Da die Zahl der katholischen Kinder fast viermal so groß als die der evangelischen ist, so sollte auch die Zahl der katholischen Lehrer viermal so groß sein. Es gibt aber nur 17 katholische gegenüber 10 protestantischen. Von 7883 Schulkindern des Kreises Culm waren neben 82 „sonst protestantischen" und 20 jüdischen Kindern 3422 evangelisch und 4359 katholisch. Von 113 Lehrern aber waren 71 evangelisch und nur 42 katholisch.

Es gibt 13 paritätische, 21 katholische und 49 evangelische Volksschulen. Jedes weitere Wort über diese „Parität“ ist überflüssig.

Die Stadtschule zu Lautenburg im Kreise Strasburg wird von etwa 750 Kindern besucht. Davon sind etwa 610 katholisch, 120 evangelisch und 20 jüdisch. Von den 11 Lehrkräften sind 6 katholisch, 4 evangelisch und 1 jüdisch. Bisher war die Schule, welche überwiegend von kath. Schülern besucht wird, mit einem protestantischen Rektor besetzt.

Ende Oktober 1911 fand durch eine Regierungskommission, bestehend aus drei Geheimräten des Kultusministeriums, den Abteilungsdirigenten und Dezernenten der Regierung zu Marienwerder eine Bereisung des Landkreises Graudenz statt, wo etwa 40 ländliche Schulen auf ihren baulichen Zustand untersucht werden sollten. Dabei ist festgestellt worden, daß Schulen von 100 Kindern und mehr besucht werden und kinderreiche Lehrerfamilien sich mit einem Zimmer und ein paar ungesunden Nebenräumen begnügen müssen.

Die Ostmarkenpolitik zeitigt auf dem Unterrichtsgebiete zuweilen sonderbare Erscheinungen. So drangen in Zoppot abends Schutzleute in ein Gartenlokal, wo ein alter polnischer Amtsrichter a. D. Kinder versammelt hatte, um sie in Katechismen und andere Bücher lesen zu lassen. Es kam zu heftigen Auftritten, und der Amtsrichter mußte sogar vor dem Strafrichter erscheinen, vor dem er in der zweiten Instanz mit einer gelinden Geldstrafe davonkam.

Diese wenigen Beispiele genügen, und die amtlichen Zahlen sprechen für sich selbst.

In der Provinz Posen liegen die Schulverhältnisse für die Katholiken noch ärger. Neulich ist der „Verteilungsplan des Bedarfes der Alterszulagekasse für Lehrer und Lehrerinnen an den öffentlichen Volksschulen des Regierungsbezirks Posen“ erschienen. Danach müssen z. B. im Kreise Samter an Schulbeiträgen die katholischen Gemeinden durchweg 100—200 Prozent aufbringen, während die evangelischen mit weniger als 100 Proz. auskommen. Dafür weisen die katholischen Gemeinden die meisten überfüllten Klassen auf. Einklassige Schulen werden nicht selten von 100 und mehr Schülern besucht. In Kozmin hat sogar ein Lehrer über 210 Kinder zu unterrichten. Wo etwa 100 Kinder eine evangelische Schule besuchen, ist die Mehrzahl katholisch. Zu Freithal sollen unter 100 Kindern über 80 katholische die dortige einklassige evangelische Schule besuchen!

Auch aus Wronke kommen Klagen über die ungünstigen Schulverhältnisse für die Katholiken. Von 11 Lehrern und 2 Lehrerinnen müssen etwa 1000 Schulkinder unterrichtet werden, so daß auf eine Lehrkraft durchschnittlich 77 Kinder entfallen. Da nur 10 Klassenzimmer zur Verfügung stehen, muß an den meisten Tagen von 2—5 Uhr nachmittags Unterricht erteilt werden.

Nach einer ältern Statistik gab es im Regierungsbe-

zirk Posen auf dem flachen Lande rund 165 700 Schulkinder, von denen 77 060 in Halbtagsschulen unterrichtet wurden. Die Zahl der Schulkinder im Regierungsbezirk Bromberg betrug 87 750 auf dem Lande, von denen 43 329, also fast die Hälfte Halbtagsunterricht empfing. In den Kreisen Hohensalza (Inowrazlaw), Koschmin, Ostrowo und Punitz gab es gewaltig überfüllte Schulen, bis 200 Kinder auf einen einzigen Lehrer! Viele Schulkinder konnten wegen Raummangels nicht in die Schule aufgenommen werden, in den Städten der Provinz Posen allein 372, sodaß schon damals ein Freund der Ostmarkenpolitik ausrief: „Was nützt da die ganze Polenpolitik, wenn nicht für genügende Lehrkräfte und bessere Schulverhältnisse gerade in der Provinz Posen gesorgt wird!"

Nach einer Mitteilung des „Kommunalblatt für Ehrenbeamte" (Nr. 3 vom 20. Jan. 1912) hat der Regierungsbezirk Posen nicht weniger als 23 überfüllte Schulgemeinden. In diesen werden 3597 Kinder von 28 Lehrern unterrichtet. Auf den einzelnen Lehrer entfallen im Durchschnitt 128 Schüler. Es gibt aber Klassen, wo ein einziger Lehrer 220, 175, 168, 153, 150, 138 und 135 Schulkinder zu unterrichten hat. Die niedrigste Schülerzahl beträgt in einer Klasse 87. Wenn man im Durchschnitt auf jede Klasse 60 Schüler rechnet, so fehlen in den 23 Schulgemeinden nicht weniger als 33 Lehrer.

Die Wreschener Schulkrawalle sind noch in aller Erinnerung, und wer die Klagelieder von Lehrern in doppelsprachigen Schulen hören wollte, würde über manche Maßregeln der Schulaufsichtsbehörde doch den Kopf schütteln. Der Einfluß der Geistlichen in der Schule ist so gut wie ausgeschaltet, und über die politische Gesinnung der Lehrer werden „Geheimberichte" erstattet. Unglückliche Zeit und unglückliche Menschen! Darf man sich da über das Anwachsen des Sozialismus wundern?

Die Ansiedelungstätigkeit läuft tatsächlich auf eine Protestantisierung der Ostmark hinaus, wozu auch das Geld der Katholiken mit verwendet wird. Der katholische Volksteil hat solche Behandlung nicht verdient, die dem Fundamentalsatze der Gerechtigkeit widerspricht. Die Protestantisierung hat Polen und Deutsche in gleich hohem Maße beunruhigt, und ob sie dem Lande Segen bringen wird, muß die Zukunft lehren.

Es wird nicht überflüssig sein, noch ein Wort über die Vertretung der Polen in unsern Parlamenten zu sagen. Im Reichstage gibt es 18 Polen gegen bisher 20. Die Zahl der polnischen Stimmen ist nach dem Ergebnis der Hauptwahl am 12. Januar 1912 von 453 858 im Jahre 1907 auf 438 807 zurückgegangen, also rund 15 000. Diese Zahl ist ohne Zweifel der Sozialdemokratie zugute gekommen. In den westpreußischen Wahlkreisen Graudenz-Strasburg, Thorn-Culm und Schwetz ist es bei den diesmaligen Reichstags-

wahlen zu erbitterten Kämpfen und in letzterm Wahlkreise zu bedauerlichen Exzessen gekommen. Am Abende der Stichwahl wurde nämlich um Mitternacht auf dem großen Markte vor dem Denkmal Kaiser Wilhelms I. „Heil dir im Siegerkranz“, „Deutschland über alles“ und ein Marsch gespielt, und die erschienene deutsche Menge sang dazu. Die Polen fingen an, polnische Lieder zu singen, und alsbald ging ein Handgemenge los, das zu Ausschreitungen führte.
Schwetz (Reichspartei) mit dem Polen von Saß-Jaworski als
Schwetz (Reichspartei mit dem Polen von Saß-Jaworski als
Kandidaten gegenüber. In der Stichwahl wurden angeblich 8605 Stimmen für v. Halem und 8046 für v. Saß abgegeben; 1907 hatte v. Saß in der Hauptwahl mit 8416 Stimmen gesiegt. Die Polen haben die Gültigkeit der Wahl des Landrats v. Halem bei der Wahlprüfungskommission des Reichstages angefochten, weil mehrere hundert Stimmzettel für den polnischen Kandidaten als ungültig erklärt worden sind, weil der Name Sas mit einem s, statt mit ß geschrieben worden sei. Andere Stimmzettel wurden für ungültig erklärt, die ganz richtig lauteten: Abgeordneter v. Saß-Jaworski. Daß bei solcher Behandlung die leicht erregbaren Polen aufs äußerste aufgebracht wurden, darf nicht wundernehmen. So kam es wohl, daß sich die Polen bei der Wahl des ersten Vizepräsidenten des Reichstages am 9. Februar 1912 der Abstimmung enthielten und so mit den Nationalliberalen dem Einzuge des Sozialisten Scheidemann in das Präsidium die Bahn ebneten.

Am 31. Januar 1912 war die Polenpolitik der Regierung im Landtage zur Sprache gekommen. Dabei hatte der Minister des Innern auf die Ausführungen des Abgeordneten Friedberg erwidert, die Regierung denke an keinen Wechsel in der Polenpolitik; sie wolle vielmehr „den polnischen Landsleuten“ mit möglichster Sachlichkeit gegenübertreten. Andererseits müsse sie den notwendigen Schutz behalten, der zur Erhaltung und Förderung des Deutschtums nötig sei.

Wie gedenkt die Regierung künftig das Deutschtum in „national gefährdeten Gebieten“ künftig zu erhalten und zu stärken? Nach Zeitungsmeldungen vom 22. Februar 1912 ist ein neues Ansiedelungsgesetz für Ostpreußen, Pommern und Schlesien dem Staatsministerium zugegangen, ein „Regulierungsgesetz zur Besitzstandsfestigung von ländlichem Grundbesitz in national gefährdeten Gebieten“. Es sollen neue Kredite gefordert werden. Zur Durchführung der geplanten Maßnahmen sollen in den betreffenden Gebieten Gesellschaften gebildet werden, welche die Hypothekenregulierung nach den Grundsätzen durchführen, die sich in der Ostmark bewährt haben. So werden zu den alten Fehlern neue hinzugefügt, und niemand weiß, wie die Sache enden wird. Das alles geschieht in einer Zeit der stärksten Erregung und

Gärung, wo die Unzufriedenheit sehr groß ist, wie die Reichstagswahlen beweisen.

Graf *Posadowsky* hat in seiner Programmrede als Reichstagskandidat am 1. Dezember 1911 in Bielefeld mit Nachdruck gefordert, *daß die deutsche Scholle nicht Handelsware werden darf.* Dadurch verliere die Landwirtschaft jene Bedeutung, die sie im Staate haben müsse. Er sehe daher mit großer Besorgnis, wie *im deutschen Osten* die Güter so oft ihren Besitzer wechseln und jedesmal teurer bezahlt werden. Wodurch ist dieser häufige Besitzwechsel in der deutschen Ostmark herbeigeführt? Durch die verkehrte Ansiedelungspolitik!

In einem großen Staate müssen die verschiedenen Stämme mit ihrer Eigenheit und Eigenart Raum haben. Nach des Kaisers Wort sollen Konfessionen und Stämme in brüderlicher Liebe zusammenhalten. Die Polenpolitik schlägt entgegengesetzte Bahnen ein, und doch gedeiht das Wohl der Staaten nur auf der felsenfesten Grundlage der Gerechtigkeit und Menschenliebe.

Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4.—, mit Porto Mk. 4.60. Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXXI. || 15. April 1912. || Heft 7.

Der Kampf ums Dasein in der Natur in seiner Bedeutung als Prinzip des Fortschritts.

Von
Dr. Franz Jos. Völler
Herausgeber der Zeitschrift „Natur und Kultur“ in München.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1912.

Redaktionsschluß am 28. März. — Ausgabe des Heftes am 15. April.

Der Kampf ums Dasein in der Natur in seiner Bedeutung als Prinzip des Fortschritts.

Von Dr. Franz Jos. Völler.

Kaum eine Lehre des 19. Jahrhunderts hat so viel Staub aufgewirbelt und Generationen so sehr in Atem gehalten, wie Darwins Theorie vom Kampf ums Dasein und von der natürlichen Zuchtwahl. Obschon „frühe in ihrer Erklärungsunfähigkeit durchschaut," meint Pauly, „unzähligemale vernichtet, oftmals in Konkurrenz gestellt mit neuen Theorien, hat sich die Zuchtwahllehre, verwunderlich für jeden Denkenden, mit einer aus ihrer elastischen Konstruktion und der Verquickung mit haltbaren Elementen geschöpften Widerstandskraft bis ans Ende des Jahrhunderts erhalten und in dieser langen Lebenszeit diktatorisch jede Neuerung niedergehalten, welche, aus dem Boden der Natur aufstrebend, berufen gewesen wäre, ihrer usurpierten Herrschaft ein Ende zu bereiten."[1]) „Kampf ums Dasein," „Ueberleben des Passendsten," „Naturauslese" sind zu Schlagwörtern erstarrt, deren Zauber man sich auch in wissenschaftlichen Kreisen ohne ernsthafte Prüfung hingegeben hat.

Inhalt der Lehre vom Kampf ums Dasein.

Nach der Lehre vom Kampf ums Dasein (Zuchtwahllehre, Selektionstheorie) hat jeder Organismus von Anbeginn seiner Existenz an mit feindlichen Einflüssen aller Art, mit Temperatur und Witterung, mit Raubtieren und Schmarotzern, vor allem aber mit den ihm gleichartigsten und ähnlichen, mit seinen Artgenossen um Raum, Licht und Luft, Nahrung und Fortkommen zu kämpfen. Den „Kampf ums Dasein" versteht Darwin im weitesten Sinne, „um die ganze Abhängigkeit eines Organismus von den äußeren Existenzbedingungen, den belebten wie den unbelebten, zu bezeichnen."[2])

---

[1]) Pauly, Darwinismus und Lamarckismus. München 1905. S. 42.

[2]) Plate, Selektionsprinzip und Problem der Artbildung. Leipzig 1908[3]. S. 157.

In diesem Kampfe tragen nun immer diejenigen Individuen über ihre Mitbewerber den Sieg davon, die irgend eine Begünstigung, eine vorteilhafte Eigenschaft, wenn auch noch so geringfügiger Natur, voraus haben.

Die günstigen Eigenschaften entstehen richtungslos, zufällig, dank der außerordentlichen Variabilität (Abänderungsfähigkeit) der Lebewesen. Trotzdem aber die natürliche Zuchtwahl absichtslos, planlos arbeitet, werden doch nur die für die Art nützlichen Abänderungen erhalten. „Die Merkmale, die sich einmal als günstig erwiesen, werden vererbt, brauchen also nur noch gesteigert zu werden." [2a]) Die natürliche Zuchtwahl ist nach Darwin „täglich und stündlich beschäftigt, eine jede, auch die geringste Abänderung zu prüfen, sie zurückzuwerfen, wenn sie schlecht ist, und sie zu erhalten und zu verbessern, wenn sie gut ist. Still und unbemerkt ist sie überall und allezeit, wo sich Gelegenheit darbietet, mit der Vervollkommnung eines jeden organischen Wesens inbezug auf dessen organische und anorganische Lebensbedingungen beschäftigt." [3])

Die mit nützlichen Eigenschaften ausgestatteten Individuen können sich im Kampf um die Existenz durchsetzen, den bestehenden oder sich verändernden Lebensbedingungen anpassen, sich fortpflanzen und ihre guten Eigenschaften vererben. „In dem Wettkampf ums Dasein wird jede Abänderung, wie gering und auf welche Weise sie immer entstanden sein mag, wenn sie nur einigermaßen vorteilhaft für das Individuum einer Spezies ist, in dessen unendlich verwickelten Beziehungen zu anderen Wesen und zur äußeren Natur mehr die Erhaltung dieses Individuums unterstützen und sich gewöhnlich auf dessen Nachwuchs übertragen. Ebenso wird der Nachkömmling mehr Aussicht haben, die vielen anderen Individuen dieser Art, welche von Zeit zu Zeit geboren werden, von denen aber nur eine kleine Zahl am Leben bleiben kann, zu überdauern." [4])

Aus diesem allgemeinen Vorgang, folgert Haeckel, muß sich eine beständige, fortschreitende Umformung und Veredlung aller Organismen naturnotwendig ergeben: „Die niedrigeren, unvollkommeneren Formen werden beständig erlöschen, die höheren vollkommeneren fortdauern und diese werden selbst wieder einer noch größeren Anzahl von vollkommeneren Formen durch fortdauernde Variation und Auseinandergehen in neue Spielarten den Ursprung geben." [5])

[2a]) Frank, Die Entwicklungstheorie im Lichte der Tatsachen. Freiburg 1911. S. 108.

[3]) Darwin, Entstehung der Arten durch die natürliche Zuchtwahl. Stuttgart 1884 [7]. S. 100.

[4]) Darwin, a. a. O. S. 83.

[5]) Haeckel, Gemeinverständliche Vorträge und Abhandlungen auf dem Gebiete der Entwicklungslehre. S. 25.

Steuer faßt den Inhalt der Darwinschen Lehre kurz folgend zusammen: „Infolge des ohne einen Zweck zwischen den Urorganismen und ihren Nachkommen hin- und herwogenden Kampfes ums Dasein oder durch natürliche Zuchtwahl hat eine natürliche Auslese oder Selektion stattgefunden, infolge deren die besser organisierten Lebewesen erhalten blieben und in weiterer Fortpflanzung durch Steigerung der nützlichen Merkmale zu immer neuen Arten sich herausbildeten; das letzte Resultat dieser Selektion sind die heute lebenden Arten im Pflanzen- und Tierreich. Das Charakteristische der Selektionslehre ist die zufällig entstandene Auslese des Passendsten oder Nützlichen.“ [6])

Diese Lehre bezeichnet den Darwinismus im eigentlichen Sinne, sie wurde und wird häufig noch der Entwicklungslehre, der Deszendenztheorie, gleichgesetzt und mit ihr verwechselt.

Wie steht es nun mit diesem Fortschritt?

Variabilität und Zufall. Das Zweckproblem bei Darwin.

Oberster Grundsatz Darwins ist, daß die Variabilität richtungslos wirkt, daß gute und schlechte Eigenschaften ohne Rücksicht auf das Bedürfnis des Individuums rein zufällig auftreten und zwar nicht an allen Individuen der Art, sondern nur an einzelnen. Das Nützliche, Zweckmäßige hat also nur die Wahrscheinlichkeit, unter einer großen Zahl von Fällen endlich doch vorzukommen. [7]) Die erste Voraussetzung der Theorie ist daher die große Zahl und die endlose Zeit, „in deren völliger Unbegrenztheit allein die für jeden möglichen Fall von Zweckmäßigkeit ausreichende Wahrscheinlichkeit gegeben ist.“ [8]) „Jede Einschränkung in der Unbegrenztheit dieser zwei Bedingungen hebt die Wirkung des Zufalls und damit das Prinzip auf; denn nur in der mathematischen Unendlichkeit dieser Kombination von Zeit und Zahl ist die Wahrscheinlichkeit gegeben für den zufälligen Eintritt jeder denkbaren Variation.“ [9])

Beide Bedingungen sind aber in der Natur nur in eingeschränktem Maße gegeben. Eine unbegrenzte Zahl von Jahresmillionen kann auch die Geologie nicht bewilligen, wenn auch ihre Zeiträume von ungeheurer Ausdehnung sind, und Darwin selbst gibt in einem Briefe an Lyell vom 10. Januar 1860 seinem Aerger über „diese verwünschten Millionen von

---

[6]) Steuer, Lehrbuch der Philosophie. Paderborn 1909. Bd. 2. S. 399.

[7]) Pauly, Wahres und Falsches an Darwins Lehre. München 1909³. S. 8.

[8]) Ders., Darwinismus und Lamarckismus. S. 26.

[9]) Ebda. S. 27.

Jahren" Ausdruck, deren vorausgesetzter Riesenbetrag in ihm doch nachträglich Bedenken wachrief.[9a])

Als weitere Voraussetzung schließt sich daran die Annahme einer *unbegrenzten* und *unbestimmten* Variabilität. Die Welt des Organismus müßte demzufolge ein Durcheinander von unzähligen Uebergangsformen aufweisen. Statt dessen zeigt sie aber in der Gegenwart wie in der Vergangenheit ein wohlgeordnetes System von Arten, Gattungen, Familien, Klassen und Kreisen. Die tatsächliche Variabilität erweist sich als *nicht unbegrenzt* und *nicht unbestimmt*, sondern bewegt sich erfahrungsgemäß nach Grad und Zahl innerhalb *bestimmter* Grenzen des Speziescharakters und zugleich in *bestimmten* Richtungen.[10])

Ja, der französische Biologe *Bohn* behauptet sogar, „die Natur verabscheue die Veränderungen,"[11]) und meint, ein allgemeines Prinzip in der Natur besagt: „Wenn auf einen im Gleichgewicht befindlichen Körper eine Kraft einwirkt, so folgt als Antwort auf die dadurch bewirkte Zustandsänderung sekundär eine Reaktion, die dem Sinne der Wirkung entgegen gerichtet ist und sie aufzuheben strebt."[12]) Auch in der Biologie vollziehen sich die meisten Vorgänge, als hätte das Prinzip der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung Geltung.

Die Abweichungen von der Norm pendeln um einen Mittelwert. Das Ansteigen und Fallen der Kurve ist so regelmäßig, daß sich die Fluktuationskurve nach den Regeln der Wahrscheinlichkeitsrechnung mathematisch berechnen läßt. (Newtons binomischer Lehrsatz; Queteletsches Gesetz.)[13]) Ueber einen bestimmten Modus oder Mittelwert gehen die Variationen niemals hinaus, mit anderen Worten: sie sind *begrenzt*.[14])

Mit der darwinistischen Voraussetzung von dem bunten Chaos in der Entwicklung, der Regellosigkeit der Entwicklungsanfänge hat besonders *Eimer* aufgeräumt und ist mit aller Entschiedenheit für eine bestimmt gerichtete Entwicklung eingetreten.

[9a]) Ettlinger, Philosophische Fragen der Gegenwart. Kempten 1911. S. 134.

[10]) Brander, Der naturalistische Monismus der Neuzeit oder Haeckels Weltanschauung. Paderborn 1907. S. 199.

[11]) Bohn, Die Entstehung des Denkvermögens. Uebers. von Thesing. Leipzig 1911. S. 9 ff.

[12]) Ebda. S. 100.

[13]) S. hierüber die ausgezeichneten Ausführungen bei Voß, Moderne Pflanzenzüchtung und Darwinismus. Godesberg 1912. S. 11—16.

[14]) Buckers, Abstammungslehre. Leipzig 1909. S. 51. — Galton und nach ihm Walden, Bateson, Ludwig u. a. haben auf Grund dieser Tatsache die „statistische Biologie" als neue Forschungsmethode gegründet.

Die Theorie kann außerdem nur eine **kleine** Abänderung, einen **ersten** Ansatz zu einem nützlichen Organ, das später in ausgebildetem Zustande nützlich sein wird, annehmen. Was soll aber dieser Ansatz helfen? In den meisten Fällen wird er sogar eine recht unzweckmäßige Belastung des Organismus bedeuten. „Welchen Nutzen können die ersten Flügelstummel gewährt haben?" fragt z. B. **Reinke**. „Liegt es nicht nahe, daß, wenn bei einer Eidechse die Vorderbeine im Laufe vieler Generationen sich zu Flügeln umbildeten, die ersten Schritte hierzu das Tier benachteiligt haben müssen, weil seine Gliedmaßen dadurch zum Laufen ungeschickter wurden, ohne daß die Anfänge der Flügel ihm einen Vorteil einbrachten? Mußte das Tier nicht Stadien durchmachen, die so unvorteilhaft waren, daß die Selektion sie hätte ausmerzen und den begonnenen Entwicklungsprozeß dadurch selbst im Keime hätte ersticken müssen?" [15])

„Gegen diesen Einwand, den bereits Darwins gefürchtetster Gegner Mivart formulierte, wußte er nur die Ausflucht zu ersinnen, daß mit den Abstufungen der Struktur **wechselnde** Funktionen verbunden seien. Damit ist natürlich die Schwierigkeit nur vervielfacht; denn sie gilt dann für jede der wechselnden Funktionen. Noch übler hinsichtlich der Abstufungsmöglichkeit als bei den Strukturen und ihren passiven Funktionen steht es bei den Instinkten, aus denen die aktiven Verhaltungsweisen der Organismen entspringen; und doch sind, wie Darwin selbst einmal schreibt, „die Instinkte für die Wohlfahrt einer jeden Art ebenso wichtig wie die Strukturen." Ein unvollkommen ausgebildeter Instinkt ist in zahlreichen Fällen nicht nur minder nützlich, sondern geradezu schädlich; er muß also sofort bei dem ersten Individuum, dem er eignet — man denke etwa an Fortpflanzungs- und Pflegetriebe — zur Funktion gelangen." [15a])

Das Verhängnisvolle dieses Einwandes für seine Theorie hat Darwin selbst gefühlt. Er sagt: „Ließe sich irgend ein zusammengesetztes Organ nachweisen, dessen Vollendung nicht möglicherweise durch zahlreiche kleine aufeinanderfolgende Modifikationen hätte erfolgen können, so müßte meine Theorie unbedingt zusammenbrechen." [16])

Daß es solche Fälle gibt, weist **Wolff** einmal an der Wasserpflanze Vallisneria spiralis nach. Die männliche Blüte löst sich zur Befruchtung vom Boden los und steigt an die Oberfläche des Wassers, wo die weibliche Blüte schwimmt. Die allmähliche Entstehung dieser Verhältnisse auf Grund der Selektionstheorie ist nicht gut denkbar. Die Einrichtungen zur Loslösung und zum Aufsteigen der männlichen Blüte mußten gleich

[15]) Reinke, Die Welt als Tat. S. 399.
[15a]) Ettlinger, a. a. O. S. 133, 134.
[16]) Zitiert nach Wolff, Beiträge zur Kritik der Darwinschen Lehre. Leipzig 1898. S. 30.

auf einmal fertig sein. Zwischenstadien sind undenkbar, weil sie nicht den geringsten Nutzen gewährt hätten.

Ein weiteres Beispiel sieht Wolff im Musculus trochlearius des Auges. Dessen komplizierte Einrichtung müßte nach der Selektionstheorie auf einmal dagewesen sein, weil sonst der Muskel auch nicht die leiseste Annäherung zu der für das Tier vorteilhaften Funktion gezeigt hätte, ein Selektionsprozeß mithin nicht eintreten konnte. Frank zeigt dies an dem Giftapparat der Schlangen.[17])

Am deutlichsten sind die Beispiele, die auf Beziehungen zwischen dem Nervensystem und anderen Organen beruhen. „Bei Organen, deren Funktion von einem Zentrum regiert wird, können sich Organ und Zentrum nicht unabhängig von einander entwickelt haben. Die Entwicklung eines Auges nützte nichts, wenn nicht mit ihr die Entwicklung eines Sehzentrums Hand in Hand ging. Ohne das eine hat das andere keinen Sinn, keine Bedeutung, weshalb die Selektion sie nicht einzeln hervorbringen konnte."[18])

Erscheinungen, welche der Erklärung durch die Selektionstheorie widerstreben, sind auch die Gebilde von symmetrischer Anlage (Auge, Ohren, Flügel usw.), die in allen Details gleich hätten variieren müssen.

Die Selektionisten vereinfachen das Problem allzusehr und schematisieren zu viel. Der Einfachheit halber setzen sie voraus, daß bei einem Lebewesen nur ein Merkmal variiert und daß die Selektion nur auf dieses einwirkt, während die übrigen Merkmale unveränderlich bleiben. Nun entstehen aber nach dem Darwinismus die Variationen zufällig und spontan (unvermittelt). Sie können sich also nach den verschiedensten Richtungen äußern und sich eventuell auch gegenseitig wieder aufheben. „Eine einzige vorteilhafte Eigenschaft ist demnach noch nicht imstande, irgend einem Individuum eine wirkliche Ueberlegenheit zu verleihen, die ihm einen Erfolg in allen Phasen des Daseinskampfes verbürgt: die vorteilhaften Eigenschaften kommen bei vielen zerstreut vor und werden durch Nachteile kompensiert."[19])

Geht man von der Annahme einer richtungslosen Varietät aus, so ist damit die Wahrscheinlichkeit einer nur günstigen Entwicklung so gut wie ausgeschlossen. Ist sie schon für eine einmalige günstige Bildung bei weitem kleiner als die einer ungünstigen oder gleichgültigen, wieviel mehr für eine fortlaufende Reihe nur günstiger Bildungen. Dazu setzt

---

[17]) Wolff, a. a. O. S. 30. — Frank, a. a. O. S. 109.

[18]) Ebda. S. 8.

[19]) Delage und Goldsmith, Die Entwicklungstheorien. Nach der zweiten französischen Auflage übersetzt von Dr. Thesing. Leipzig 1911. S. 30.

die Aenderung eines Organismus, falls sie für das Lebewesen wirklich nützlich sein soll, meist die eines oder gar mehrerer Organe notwendig voraus, ja sogar bei verschiedenen Individuen.[20]) So müßte z. B. mit der Verlängerung der Blumenröhre eine entsprechende Aenderung oder Verlängerung des Rüssels der diese Blüte bestäubenden Insekten Hand in Hand gehen und zwar, da die Variabilität nach Darwin richtungslos ist, durch den blinden Zufall. Die Absurdität dieser Annahme leuchtet ohne weiteres ein.

Das Zufallsprinzip ist, schon logisch betrachtet, der schwächste Punkt der Darwinschen Lehre. Die Variation soll richtungslos sein. „Es besteht also kein ursächlicher Zusammenhang zwischen dem Bedürfnis des Organismus und dem Auftreten einer nützlichen Variante und noch weniger zwischen dem Bedürfnis und der Steigerung des Nützlichen. Es gelangt also der Organismus ohne irgend eine aktive Tätigkeit in den Besitz seiner nützlichen Eigenschaften. Das einzig Aktive ist, daß er sich fortpflanzt. Durch die Fortpflanzung liefert er die Möglichkeit, daß das Lebenfördernde unter einer großen Zahl endlich doch vorkomme.“[21])

Abgesehen davon, daß dieser Prozeß unendliche Zeiträume erforderte, eine Forderung, die, wie bereits bemerkt, die Geschichte der Erde und des Lebens nicht erfüllen kann, sträubt sich schon der denkende Verstand gegen eine solche Zielstrebigkeit ohne zwecksetzende Ursache. Ein Zweckmäßiges kann nie Erzeugnis des Zufalls sein. „Wir müssen uns“ sagt Pauly, „dieser Denknotwendigkeit bewußt werden, um den ungeheuerlichen Verstoß gegen die Logik zurückweisen zu können, der hier von der Wissenschaft begangen worden ist.“[22])

„Ein ungeheures Absurdum“ nennt auch Gutberlet den Zufall.[23]) Zufällig, d. h. ohne Ursache ist schon der leidige Kampf. „Es ist kein Grund vorhanden, daß Organismen mit besseren Eigenschaften ausgerüstet sind als andere; denn es ist Zufall, daß sie nach einer vollkommeneren Organisation hin variieren, da doch eine Degeneration viel wahrscheinlicher ist: Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu. Ohne Grund ist es, daß so viele Wesen auf einmal, in demselben Medium, an demselben Orte mit so kollidierenden Lebensbedingungen auftreten, daß sie einen Kampf ums Dasein führen können und müssen.

---

[20]) Baum, Darwinismus und Entwicklungstheorie. Regensburg 1909. S. 103, 104.

[21]) Steuer, a. a. O. S. 470.

[22]) Pauly, Wahres und Falsches 2c. S. 14.

[23]) Gutberlet, Der mechanische Monismus. Paderborn 1893. S. 114.

Unzählige Fälle sind möglich, wo ein freundliches Zusammenleben [24]) statt einer gegenseitigen Beeinträchtigung stattfinden könnte. Wie sollen namentlich im Anfange, wo auch nur die erste Entstehung eines Organismus ein Zufall von unendlicher Unwahrscheinlichkeit ist, so viele entstehen, daß die weite Erde und das ungeheure Meer ihnen nicht genügt, sondern ein Existenzkampf entbrennt.

So ist denn schließlich auch der Kampf ums Dasein und folglich auch der Sieg des Stärkeren und somit alles in der Selektionslehre Zufall, nichts hat einen hinreichenden Grund. Sind aber alle Momente des Entwicklungsganges zufällig, d. h. ohne Grund, dann ist es auch die Gesamtentwicklung und ihr schließliches Resultat, der gegenwärtige Bestand der Welt und insbesondere der organischen Reihen. So gewiß also die jetzige Welt nicht auf einmal durch Zufall ins Dasein treten konnte, so gewiß auch nicht nach und nach. Beide Weisen der Bildung, weil beide rein zufällig, sind ganz gleich wahrscheinlich oder unwahrscheinlich." [25])

Darwin stellt das Zweckproblem in das Zentrum seiner Abstammungslehre, wird ihm aber nicht gerecht. Sein Hauptgrundsatz ist, daß alle Eigenschaften, Merkmale und Fähigkeiten der Lebewesen zweckmäßige sind und sich an die Lebensbedürfnisse und die Umgebung anpassen (Anpassungslehre, Adaptationstheorie). Er sucht aber das Zweckmäßige nicht psychisch, sondern rein mechanisch, ohne zwecksetzende Intelligenz zu erklären. Zweckmäßigkeit ist ihm nur die notwendige Folge von Ueberproduktion, Variierung, Kampf ums Dasein, Uebrigbleiben des Passendsten und Vererbung.

Treffend betont demgegenüber Klimke in seinem Monumentalwerk „Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen": „Schon die Wertschätzung, welche darin liegt, daß man von „besten" Eigenschaften, „günstigsten Variationen" spricht, hat nur in bezug auf einen zu erreichenden Zweck einen Sinn. Im Gebiete der reinen Mechanik sind alle Eigenschaften gleich gut, gleich günstig und der Umgebung gleich angepaßt." [26]) „Wäre die organische Entwicklung und Zweckmäßigkeit rein mechanisch erklärbar, so müßten sich aus den allgemeinen Eigenschaften der

---

[24]) In interessanter Weise sucht Fürst Kropotkin in seinem Buche „Gegenseitige Hilfe bei der Entwicklung" (Leipzig 1904) den Nachweis zu führen, daß der Kampf ums Dasein nicht das Entwicklungsprinzip gebildet hat und daß an seine Stelle die gegenseitige Hilfeleistung und gemeinsame Arbeitskraft zu setzen ist. S. das ausführliche Referat Dennerts darüber in der Zeitschrift „Natur und Kultur". Herausgegeben von Dr. Völler, München. 2. Jahrgang 1904/05. H. 10 u. 11.

[25]) Gutberlet, a. a. O. S. 117.

[26]) Freiburg 1911. S. 63.

Materie die künftigen Entwicklungsformen mit Hilfe der rein mechanischen Gesetze erklären lassen." [27]) Daß dies nicht der Fall ist, sondern daß die Tatsache und Entwicklungsgeschichte des Lebens und der Reichtum der organischen Welt sich erst durch die Annahme psychischer, der organischen Materie spezifisch eigentümlicher Kräfte erklären läßt, geben auch die bedeutendsten monistischen Forscher zu, ohne freilich damit zugestehen zu wollen, daß sie damit auf ein transzendentes, bewußt schöpferisches, d. h. zwecksetzendes Prinzip kommen.

In der Abneigung, die durch Darwin angeblich geleistete mechanische Erklärung aufzugeben, sieht der Straßburger Zoologe Goette geradezu den Grund, warum heute noch so viele Naturforscher am Darwinismus festhalten. Nicht die Ueberzeugung von der Wahrheit ist es, die sie die Lehre nicht aufgeben läßt, sondern die Furcht, zur Anerkennung eines theistischen Prinzips gezwungen zu werden. [28])

Darwin geht nicht von den Zweckmäßigkeiten in den Organismen aus, sondern schließt von der künstlichen Zuchtwahl auf eine natürliche Zuchtwahl, bei welcher der Kampf ums Dasein die Rolle des Züchters spielen soll. Nun zielt aber die künstliche Zuchtwahl gar nicht auf Zweckmäßigkeiten für den Organismus, sondern auf Schaffung solcher für den Züchter. Der Kampf ums Dasein soll aber die inneren, dem Organismus natürlichen Zweckmäßigkeiten erklären. Der Darwinismus kann das Auftreten der zweckmäßigen Variationen nicht erklären, er muß sie als gegeben hinnehmen.

Der Kampf ums Dasein und die züchterische Erfahrung.

Vom Standpunkt des Tier- und Pflanzenzüchters aus hat Graf Arnim-Schlagenthin das Tatsachenmaterial nachgeprüft, das Darwin und seine Anhänger beigebracht haben, um die Wirkung selbst kleinster, günstiger Variationen im Kampf ums Dasein für die allmähliche Summierung auf dem Wege der Vererbung zu erweisen. [29])

Graf Arnim legt klar, daß die Natur gerade entgegengesetzt wirkt wie der Züchter. Dieser regt Variationen und Mutationen zweckbewußt durch natürliche oder künstliche Züchtung an, isoliert die abgeänderten Individuen und entzieht sie dem Konkurrenzkampfe mit den minderwertigen, bis eine genügende Menge her-

---

[27]) Ebda. S. 64.

[28]) Dennert, Vom Sterbelager des Darwinismus. Halle 1911. S. 22, 23.

[29]) Graf Arnim-Schlagenthin, Der Kampf ums Dasein und die züchterische Erfahrung. Berlin 1909.

vorragender Elemente geschaffen ist. Auch diese hält er abgesondert, schützt sie vor Angriffen und Krankheiten und wählt wieder die besten zur Fortpflanzung aus, um so allmählich immer besseres Material zu erzielen.

Wie gewaltig hier die Arbeit und Ausdauer, wie groß der Aufwand von Scharfsinn sein muß, zeigt die Tätigkeit des tüchtigsten und in größtem Maßstabe arbeitenden Züchters der Welt, Luther Burbanks in Santa Rose in Californien. In welchem Umfang seine Kulturen betrieben werden, geht z. B. daraus hervor, daß bei einer Zucht von Brombeeren von 10 000 fruchttragenden Pflanzen nur eine einzige ausgewählt wurde, alle übrigen Sträucher aber auf einen Haufen geworfen und verbrannt wurden. Die Manipulationen Burbanks gehen oft in die Hunderte und Tausende, bis Individuen erzielt werden, die allen Anforderungen entsprechen.[30])

In der freien Natur aber herrscht die Tatsache: Die minderwertigen Elemente bastardieren mit den besseren und das ganze Gemisch wird minderwertig.[31]) Die Erfahrungen des Pflanzen- wie des Tierzüchters zeigen, daß die durch jahrelange Auswahl herangezüchteten guten Eigenschaften rettungslos verloren gehen, wenn die züchterische Tätigkeit: Isolierung und zielbewußte Paarung aufhören. Diese Beobachtung hat schon Vergil festgelegt:

> Vidi lecta diu et multo spectata labore
> Degenerare tamen, ni vis humana quotannis
> Maxima quaeque manu legeret.[32])

Die Erhaltung der guten Eigenschaften ist schon in der Großkultur äußerst schwierig, um wieviel leichter muß ein Vorzug in der freien Natur verschwinden, wo die Vermehrung allen Zufällen preisgegeben ist.

„Gärtnerisch veredelte Sorten, die sich beim Züchter gut erhalten, können stark zurückgehen und entarten, sobald sie in neuem Boden und in anderer Umgebung aufwachsen müssen. Viele Blumen unserer Gärten müssen jährlich neu vom Züchter bezogen werden. Vieh und Getreide, die in eine andere Gegend eingeführt worden sind, gehen oft schnell wieder zurück. Immer muß neues Blut eingeführt werden, um die Rasse auf der erwünschten Höhe zu erhalten.“[33]) Das Zurückgehen oder „Verlaufen“ von neuen Rassen ist gewöhnlich die Folge einer Vermischung mit längst einheimischen Formen, also ungenügende Isolation.

---

[30]) Bueckers, a. a. O. S. 107.

[31]) Arnim-Schlagenthin, a. a. O. S. 9.

[32]) Die seit langem mit vieler Mühe auserlesenen Samen sah ich doch wieder entarten, wenn nicht des Menschen Hand alljährlich immer wieder die größten Körner auswählte. Verg. Georgica I. 197.

[33]) Bueckers, a. a. O. S. 105.

Hugo de Vries hat diese Erscheinung durch langwierige Experimente in großem Maßstab entscheidend erforscht und sie Vicinismus (von vicinus = Nachbar) genannt. Er hat gefunden, daß es bei der Kultur von Varietäten in der Großgärtnerei äußerst schwer, wenn nicht unmöglich ist, neue Errungenschaften vollständig zu isolieren, daß nicht Befruchtung mit Pollen anderer Pflanzen durch Insekten oder den Wind erfolgt: Dies kann nur vermieden werden durch künstliche Abschließung der Blüten oder durch Innehaltung großer Entfernungen zwischen den Blumenbeeten.[34])

Ferner läßt sich häufig auch eine Art Atavismus konstatieren, wenn Eltern oder Voreltern einer Varietät in nicht zu großer Entfernung gezogen werden.

„Dieses Zurückgehen der Kulturrassen ist der Grund für die weitverbreitete Meinung, daß alle hochgezüchteten Rassen unbeständig sind, daß sie die Neigung haben, ohne fortgesetzte Selektion sich wieder in die Landschläge zurückzuverwandeln, daß sie entarten", meint Voß[35]). Dies ist jedoch nicht der Fall. Verschiedene Züchter haben einwandfrei nachgewiesen, daß manche Kulturrassen ohne Verunreinigung von außen her durch fremden Samen oder durch Bastardierung mit benachbart angebauten fremden Rassen (Vicinismus) vollständig konstant sind.

Am besten beweist dies der bekannte Schlanstedter Roggen. Der hervorragende Züchter Rimpau wählte 1866 aus seinem Roggenschlage eine ganze Anzahl der besten Aehren aus. Deren Körner säte er auf einem gegen den Blütenstaub der nicht ausgewählten Pflanzen durch Hecken und durch große Entfernungen von den Feldkulturen geschützten Beet aus. Aus der Ernte dieses Beetes wählte er wieder die besten Aehren aus. Diese Elite wurde wieder einer Selektion unterworfen. Jahr für Jahr benutzte er so die besten Körner, die allmählich immer mehr wurden, zur Fortsetzung des Elitestammes und im Laufe von zwanzig Jahren hatte er seinen Edelstamm so weit verbessert und verstärkt, daß Saat für das ganze Gut vorhanden war. „Nach dem Urteil von de Vries als auch des französischen Züchters Professor Schribaux ist die auf diesem Wege von Rimpau gezüchtete, die Landschläge an Ertrag sowohl von Körnern als auch von Stroh weit überlegene Rasse jetzt konstant und damit unabhängig von der Selektion, wenn sie von fremden Beimischungen freigehalten wird" [36]).

Durch konsequente Anwendung desselben Verfahrens, das Rimpau gebrauchte, ist die Zuckerrübe praktisch außerordentlich verbessert worden. Der geniale Gärtner-Gelehrte Louis L'évêque de Vilmorin begann 1850 mit der Auslese der

---

[34]) Ebda. S. 104.
[35]) Voß, a. a. O. S. 19.
[36]) Voß, a. a. O. S. 19.

Zuckerrübe nach dem Zuckergehalt. Dabei zeigte sich, daß schon sehr schnell, nach ungefähr 3—4 Generationen, ein Höchstwert erreicht wird. Außerdem ist, anders wie beim Schlanstedter Roggen, eine fortgesetzte Selektion nötig, um die Kulturrasse auf der einmal erreichten Höhe zu halten, auch wenn eine Verunreinigung des Saatgutes von außen ausgeschlossen ist. Eine Rasse mit konstant hohem Zuckergehalt hat hier das Verfahren nicht schaffen können.

Die Methode der planmäßigen, wiederholten Auslese führt nicht immer zu einer Veränderung des Materials, die Mehrzahl der Zuchtversuche verläuft resultatlos. Voß zeigt dies an den Versuchen, die zur Beseitigung des Auftretens der Schosser an unseren Rübenarten vergeblich angestellt worden sind, ferner an dem wirkungslos verlaufenen Selektionsversuch, eine der besten Braugersten, die Chevalier-Gerste, die in Schweden auf schweren Böden sich vor der Ernte lagert, zu einer steifhalmigen umzuzüchten. Das Mißlingen dieses letzteren Versuches veranlaßte eines der bedeutendsten Sameninstitute, die Saatzuchtanstalt zu Svalöw in Südschweden sich von dem unsicher wirkenden deutschen Zuchtverfahren abzuwenden.

Auch die von dem Kopenhagener Botaniker Johannsen durchgeführten exakten, reinwissenschaftlichen Experimente [37]) mit reinen Linien der braunen Prinzeßbohnen und der Lerchenborggerste beweisen unwiderleglich, daß der Grundgedanke der Selektionisten, daß es in der Hand des Züchters liege, durch eine methodische Auslese seine Pflanzen in einer beliebigen, von ihm gewählten Richtung langsam und schrittweise zu verändern, mit den Erfahrungstatsachen nicht in Einklang zu bringen ist. „Die ausnahmsweise erzielten Erfolge müssen als Zufallserfolge angesehen werden, die auf andere Ursachen als auf die Selektion zurückzuführen sind. Hierfür spricht auch die Tatsache, daß konstante Kulturrassen auch durch ein Zuchtverfahren erzielt worden sind und noch erzielt werden, in dem wiederholte Selektion überhaupt nicht vorkommt.“ [38])

Der Leiter der Svalöwer Anstalt, Dr. Hjalmar Nilsson, begann im Herbste 1892 ein neues Suchen nach Ausgangspunkten für eine neue Rasse. Im ganzen wurden von gegen 2000 Einzelpflanzen, die ebensoviele Typen repräsentierten, die Aehren oder Rispen gesammelt und die Körner getrennt ausgesät. Bei der Nachkommenschaft zeigten fast alle Beete gleichartige Pflanzen, von 422 Zuchten von Hafer waren z. B. 397 vollständig gleichförmig und nur 25 wiesen verschiedenartige Pflanzen auf. Besondere Versuche zeigten, daß die Mutterpflanzen dieser letzteren Beetbestände nicht mit ihrem Blütenstaub bestäubt gewesen sein können, daß sie also Bastardcharakter gehabt haben müssen. Die

---

[37]) S. darüber Voß, a. a. O. S. 34 ff.

[38]) Voß, a. a. O. S. 28.

einzelnen Zuchten unterschieden sich dann in den verschiedenen Jahrgängen stets in derselben Weise voneinander. „Individuen eines anderen Typs traten innerhalb einer Familie nicht auf. Innerhalb derselben waren keine andern Unterschiede zu beobachten als die unvermeidlichen in der Entwicklung, die durch verschieden dichten Stand und ähnliche Ursachen hervorgerufen werden. — Nicht eine einzige der gewöhnlichen Abweichungen, die den Ausgangspunkt für eine neue Zuchtwahl bilden könnte, konnte beobachtet werden.“ [39])

Die Versuche Nillsons bewiesen, daß eine Zuchtwahl zwischen den einzelnen Individuen nicht möglich ist, sondern nur zwischen den Stämmen. Sie haben ergeben, daß die meisten landläufigen Getreidesorten Gemische von verhältnismäßig vielen mehr oder weniger unterscheidbaren Typen sind, die sich konstant vererben, zwischen denen Uebergänge nicht statthaben.

Nach denselben Gesichtspunkten ist auch die erfolgreiche Züchtung des Schlanstedter Roggens zu beurteilen. Hugo de Vries sagt davon: „Als Rimpau mit seiner Stammzucht begann, müssen seine Roggenschläge zahlreiche, elementare Abarten enthalten haben, die von ihm und anderen Landwirten seiner Zeit nicht gesehen oder unterschieden wurden. Unter den von ihm ausgewählten Aehren muß natürlich eine stattliche Zahl solcher abweichender Typen gewesen sein, da er nur jene auswählte, die durch irgend welche bestehenden und brauchbaren Merkmale ins Auge fielen. Natürlich hatte er es auf Aehren von einem und demselben Idealtyp, der eine möglichst große Zahl von dicken Körnern besaß, abgesehen. Aber trotzdem muß seine Handvoll Aehren mehr als einer elementaren Art angehört haben, deren wahrer Wert sich nur nach ihrer Nachkommenschaft beurteilen ließ. Unter diesen, seine Auslese zusammensetzenden Einheiten müssen einige besser als die andern gelohnt haben, und die folgende Zuchtwahl seiner zwanzigjährigen Stammzucht muß langsam aber sicher die minderwertigen Formen ausgeschieden haben. Dies würde schließlich auf eine vollständige Isolierung des besten aller Typen, den er ursprünglich aber unbewußt auch schon mit auslas, den er aber in die Mischung tat, hinauslaufen.

Oder mit andern Worten: Rimpaus Stammzucht wurde als Mischung einer Anzahl ausgezeichneter Typen begonnen, seine alljährliche Auslese hat deren Zahl allmählich vermindert, bis er die beste von allen isoliert und rein hatte. Dieser Endpunkt wurde natürlich nur unbewußt erreicht, aber dann muß er seinen Roggen von aller Auslese unabhängig gemacht haben und brauchte seine Sorgfalt nur auf den Ausschluß von Nachbarbefruchtung zu richten.“[40])

---

[39]) Voß, a. a. O. S. 30.
[40]) Voß, a. a. O. S. 39, 40.

Eine kritische Wertung des angeführten Tatsachenmaterials liefert kein einziges Beispiel für die Wirkung einer Selektion, sondern ergibt nur immer das Vorhandensein der konstanten Kulturrassen vor Beginn des Selektionsverfahrens. Die Wirkung der künstlichen Zuchtwahl ist also eine ganz andere als die von Darwin angenommene natürliche Selektion durch den Kampf ums Dasein.

Die Tatsache, daß gewöhnlich Variationen durch Kreuzung untereinander und mit den Stammformen bald wieder verschwinden oder verlaufen, gehört zu den größten Schwierigkeiten, die die Selektionisten hinwegzutheoretisieren haben.[41])

Freilich erklärt Darwin, die Produkte der natürlichen Züchtung wären viel beständiger als die der künstlichen Züchtung und erhielten sich in langen Generationen gleichmäßig. Den Beweis dafür aber bleibt er schuldig. Plate sucht über diese Schwierigkeit mit Hilfsprinzipien wegzukommen und behauptet: „Die natürliche Selektion vermag nur auf solche Variationen einzuwirken, welche erstens einen bestimmten Grad (= Selektionswert) erreichen und welche zweitens Pluralvariationen sind“ [42]). Buekers nennt diese zwei Bedingungen verhängnisvoll für die Selektionstheorie.[43])

In der freien Natur handelt es sich nicht bloß um den Kampf der Individuen einer Art unter sich oder mit andern oder endlich nur um die Beziehungen zwischen Pflanzen und Tieren, sondern auch um den Kampf der Individuen gegen die Parasiten. Nach den Untersuchungen Graf Arnims ist es nicht wahrscheinlich, daß die größeren Parasiten einen Einfluß auf die Ausscheidung bestimmter, gar stärkerer Typen von Pflanzen haben. Was die Wirkungsweise der kleineren, der Mikroben betrifft, so scheinen einige Pflanzen gegen manche Infektionen immun zu sein und die Immunität zu vererben. Aus der einzelnen immunen Pflanze könnte also eine Generation immuner Pflanzen entstehen und dadurch eine wesentliche Verbesserung eintreten. Es ist aber in hohem Grade unwahrscheinlich, daß die Immunität in der freien Natur wirklich konstant wird. Auf einem Acker, wo sorgsam Pflanzen einer Art zusammen angebaut werden, sind die Bedingungen für eine ausgedehnte Infektion ungleich günstiger als in der freien Natur, wo die Pflanzen in sehr gemischtem Bestand auftreten. Dann findet die Infektion meist nur in einem bestimmten Entwicklungsstadium statt, sodaß bei der ungleichen Keimungs- und Reifungszeit ein gleichmäßiger Befall nicht erfolgen kann. Das Kampfmoment fällt also weg, das zur Steigerung der Immunität führen könnte. Endlich kommt bei den meisten Pflanzen Fremd-

[41]) Buekers, a. a. O. S. 225.
[42]) Plate, a. a. O. S. 171.
[43]) Buekers, a. a. O. S. 236.

bestäubung vor und damit auch die Bestäubung mit den Pollen nicht immuner Pflanzen, wodurch die Immunität wieder verloren geht.

Die Immunität wird aber nicht einmal auf einem gleichmäßig kultivierten Felde gesteigert. Auf einem von Gelbrost befallenen Weizenfeld findet man oft einzelne ganz gesunde Pflanzen, wahrscheinlich weil sie gegen Gelbrost relativ immun sind. Diese liefern relativ die meisten Samen und nach der Theorie müßte so von selbst eine allmähliche Steigerung der Immunität eintreten, was aber nicht der Fall ist.[44]) Nur dadurch daß aus dem geernteten Getreide die besten Körner, die von den am wenigsten erkrankten Pflanzen stammen, durch genau arbeitende Sortiermaschinen ausgelesen und allein als Saat verwendet werden: auf dem Wege systematischer Züchtung also wird in einzelnen Fällen ein Fortschritt erzeugt.

Aehnliche Erfahrung hat Graf Arnim bei der Kartoffelkrankheit gemacht.[45]) Er hat gefunden, daß es innerhalb gewisser Kartoffelsorten einzelne Pflanzen mit erblichen Eigenschaften gibt, die ihre Blätter relativ immun gegen den die Krankheit verursachenden Pilz, Peronospora, machen. Da die nicht befallenen Pflanzen mehr Knollen bilden als die kranken, sollte man meinen, daß die Zunahme der immunen Pflanzen ohne besonderes züchterisches Eingreifen von selbst erfolgt. Dem ist aber nicht so. Einmal ist die Zahl der durch ihre Blattform geschützten Pflanzen innerhalb der Sorte sehr gering, und dann ist dieselbe auch sehr wenig konstant. Sie kann nur durch intensive züchterische Arbeit relativ konstant gemacht werden. Endlich werden die größeren Knollen der gesunden Pflanzen selten zur Saat verwendet und außerdem in den Kellern mit den Knollen kranker vermengt und dadurch infiziert.

Im weiteren unterzieht Graf Arnim die Lehre, daß Schutzvorrichtungen einzelner Pflanzen gegen tierische Angriffe, (Dornen, Haare, Gifte, schlechter Geruch usw.), die ebenso im Kampfe ums Dasein allmählich erworben und verbessert worden seien (Mimikrytheorie), einer Revision und meint: „Nach meinen vorläufigen Beobachtungen liegt die Sache so, daß diejenigen Pflanzen, die durch ihren Geschmack, Geruch oder Waffen gegen Verbiß durch Vieh und Wild geschützt sind, doch immer andere Liebhaber finden, die sich an diese Schutzvorrichtungen nicht kehren, so daß also die Selektion durch den Kampf ums Dasein, welcher etwa gegenüber diesen Tieren stattfinden könnte, wieder durch Angriffe von anderen Tieren oder Mikroben aufgehoben wird, gegen die die Pflanzen nicht geschützt sind.[46]) Außerdem werden die Tiere, die sich einmal verletzten, die Pflanzen meiden,

[44]) Graf Arnim, a. a. O. S. 31.
[45]) Graf Arnim, a. a. O. S. 32.
[46]) Graf Arnim, a. a. O. S. 33.

denn die Tiere lernen sehr rasch durch Erfahrung unterscheiden, was ihnen gefährlich und was harmlos ist."[47])

Einen weiteren Unterschied zwischen dem freien Walten der Natur und der systematischen Züchtung deckt die Knospenvariation auf, die durch Kopulierung, Pfropfung, durch Stecklinge erfolgt und, soweit es sich um oberirdische Teile handelt, meist nur durch den Züchter konstant gemacht werden kann. Die Samen aus diesen vegetativen Variationen vererben meist die alte Form. Betrifft die Knospenvariation einen unterirdischen Teil, so können auf diesem Wege auch in der Natur ohne züchterische Beihilfe neue Sorten entstehen. Erscheint z. B. an einer roten Kartoffelknolle ein Auge, das weiße Knollen und korrelativ dazu anders gefärbte Stengel, Blätter und Blüten hervorbringt, so können diese Varianten zumal bei vegetativer Vermehrung so konstant werden, daß sie als echte Mutanten bezeichnet werden können. Daß diese Art konstanter Varianten aber in der freien Natur im Kampfe ums Dasein ein besonderes Uebergewicht erreicht, dürfte bei ihrer relativen Seltenheit, der Möglichkeit späterer Kreuzung mit dem älteren Typus und der Fähigkeit weiteren Variierens sehr unwahrscheinlich sein.

---

[47]) Sie lernen aber nicht durch logisches Denken und aus theoretischen Erwägungen, wie Graf Arnim meint, sondern vermöge ihres Instinktes und sinnlichen Gedächtnisses, das ihnen assoziatives Lernen ermöglicht. Wenn A. in diesem Zusammenhang die Schnecke ein „dummes" Tier nennt, „das sich durch gänzlichen Mangel an theoretischen Erwägungen auszeichnet" und im Gegensatz dazu von „logisch mehr veranlagten Tieren" spricht, so ist dagegen zu sagen, daß kein Tier theoretische Erwägungen anstellen oder logisch denken und überlegen kann, daß man beim Tier wohl von einer Seele, nicht aber von einem urteilenden Verstand sprechen darf. Diese Tatsache können auch die überraschenden Experimente und Erfolge, die in allerjüngster Zeit Krall in Elberfeld von den beiden Wunderpferden „Zarif" und „Mohamed" in seinem aufsehenerregenden Buche „Denkende Tiere" (Leipzig 1912) berichtet, nicht erschüttern. Eine unbefangene Prüfung des Materials ergibt auch hier, daß sich die von Krall so energisch verfochtene „selbständige Denktätigkeit" aus dem assoziativen Gedächtnis erklären läßt. „Krall hat den Tieren Eindrücke vermittelt, die ihnen sonst nicht zugänglich sind, hat sie daran gewöhnt, sich Zahlen und Worte zu merken und sie so zu werten, wie es sein Wille war, hat ihr Unterscheidungsvermögen für die Eigenart von Schriftzeichen, die der Mensch erfunden hat, und für Lautzeichen, die seine Sprache erzeugt, empfänglich gemacht, und nun holt er durch ganze oder teilweise Wiederholung der Reize, die er während des Unterrichts auf die Tiere einwirken ließ, das, was er in sie hineingelegt hat, wieder heraus." (Kölsch, „Die Elberfelder Pferdetäuschung" in Wiss. Rundschau der Münchener Neuesten Nachrichten Nr. 148 vom 22. 3. 12.) Zu dieser Frage sei auf die grundlegenden Schriften Wasmanns „Intelligenz und Instinkt im Tierreich", Freiburg 1905, „Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen", Stuttgart 1909 und „Menschen- und Tierseele", Cöln 1911, verwiesen.

Wie die Folgerungen Darwins für die Pflanzenwelt zumeist nur auf theoretischen Erwägungen beruhen, so hat auch die Lehre für die Tierwelt keine genügende Zahl von Experimenten und nicht genügend direkte Beobachtung zur Grundlage. Darwin selbst wie auch der genialste und beredteste der gegenwärtig lebenden Verteidiger der Zuchtwahllehre, Weismann, geben zu, daß sie die Häufung der kleinen Abänderungen durch Auslese niemals selbst beobachtet haben, da sie immer zu langsam vor sich gehe; darum könne der Vorgang der Naturzüchtung nur an erdachten Beispielen klar gemacht werden.[48])

Darwin und seine Anhänger begehen von vornherein den prinzipiellen Fehler, daß sie Vorgänge aus dem Tier- und Pflanzenreiche als gleichwertig behandeln. Verhalten sich auch die niederen Tiere sehr ähnlich der Pflanzenwelt, so sind doch die Einflüsse der Umgebung auf die beweglicheren und mit einem Seelenleben ausgestatteten höheren Tiere unermeßlich. Hier kommen kleine Zufälligkeiten (Situationsvorteile bezw. -nachteile!) gewaltig in betracht, die individuelle Vorteile völlig verwischen. Nach den züchterischen Erfahrungen sind die Plusvarianten äußerst selten und die Aussichten, daß sie ihre Vorzüge ausnützen können, denkbar gering. Dazu kommt, daß diese durch Kreuzung mit Durchschnittstieren in der Nachkommenschaft wieder verschwinden müssen.

Die Mimikrytheorie versagt als fortbildender Faktor in der Tierwelt so gut wie in der Pflanzenwelt. „Alle Schutzeinrichtungen, also Färbungen, große Schnelligkeit, Fähigkeit sich zu verkriechen, sich tot zu stellen, harter Panzer, Dornen, Spitzen, übelriechende Säfte, unangenehmer Geschmack usw. können insgesamt nur einen bedingten, nie einen absoluten Wert haben, sie können nicht jedes Individuum zu jeder Zeit unter allen Umständen schützen, denn sonst müßten die natürlichen Feinde der Art des Hungertodes sterben, was unter normalen Verhältnissen nicht vorkommt. Gegen die Tiere mit gutem Witterungsvermögen nützt die beste Schutzfärbung nichts, gegen Wale, welche, ohne ihre Beute mit dem Gesicht zu suchen, einfach aufs Geratewohl zuschnappen, ist auch der durchsichtigste Körper eines Planktontieres nicht geschützt."[49]) Ferner, nähme die Vervollkommnung der geschützten Tiere zu, so müßte sich nach der Theorie vom Kampf ums Dasein auch die Organisation der Verfolger verbessern. „Sollte aber der Schutz wirksam sein, so müßte er eine sehr bedeutende, auffallende Vermehrung der geschützten Tiere bewirken, die wieder in Ermangelung jeder Isolierung der ge-

[48]) Steuer, a. a. O. S. 398. Anm. 5.

[49]) Dr. A. Czepa, Zur Mimikry- und Schutzfärbungsfrage in „Natur und Kultur". 9. Jahrg., H. 8, S. 270.

schützten Plusvarianten eine Vermischung mit den Minusvarianten zur Folge hätte.“ [50])

Mit den Beobachtungen, daß die von Darwin angenommene Häufung kleinster nützlicher Eigenschaften nicht als Ursache der Entstehung neuer Arten angesehen werden kann, stimmt auch die Mutationstheorie Hugo de Vries' überein. Nach den Forschungen und Experimenten dieses Gelehrten bringen einzelne Pflanzen plötzlich ohne erkennbare Ursachen, sprungweise neue Formen hervor, die sich meist streng vererben. Diese Mutanten treten regellos auf und können in für die Pflanze nützlichen oder schädlichen Richtungen erfolgen. Unter diesen findet dann eine Auslese statt, die sichtend und vernichtend, nicht schaffend wirkt. De Vries selbst erklärt: „Kurz gesagt, behaupte ich auf Grund der Mutationstheorie, daß Arten durch den Kampf ums Dasein und durch die natürliche Auslese nicht entstehen, sondern vergehen.“ [51])

Für die Theorie, daß sich die Entwicklung gerade durch plötzliche Aenderungen, durch Sprünge vollzieht, trat auch Korschinsky ein. In dem Aufsatz „Heterogenesis und Evolution“ in der „Naturwissenschaftlichen Wochenschrift“, Jahrg. 1899, Nr. 24, weist er mit allem Nachdruck auf die zahlreichen Fälle hin, in denen plötzlich und unvermittelt auf und an einer Pflanze eine Variation eintritt, die sich unter Umständen vererben kann; so haben sich im Laufe des letzten Jahrhunderts mehrere Varietäten von Gartenpflanzen gebildet. Auf Grund solcher Versuche bildete Korschinsky die schon von Kölliker in Würzburg begründete Lehre von der „heterogenen Zeugung“ (Heterogenesis) aus. Man versteht darunter, daß sich auf einer Pflanze ohne alle Vermittlung plötzlich z. B. ein Samenkorn bildet, das eine andere Pflanze erzeugt. Klar und scharf stellt Korschinsky die Prinzipien der „Heterogenesis“ und der „Transmutation“ (allmähliche Umwandlung durch Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein) einander gegenüber und kommt dabei zu einer völligen Verneinung des Darwinismus. [52])

Die Mutationen stellen entwicklungsgeschichtlich zweifellos einen Fortschritt dar und die Mutationstheorie Hugo de Vries' hat besonders in Buckers einen beredten und geschickten Anwalt gefunden.

Den Anlaß zu den Mutationen bilden aber nicht äußere Einwirkungen wie der Kampf ums Dasein. Ebenso ergibt sich bei der Betrachtung der Mendelschen Gesetze, daß beim Entstehen der Organismen der Schwerpunkt jedenfalls in dem Vorhandensein der Anlage zur Entwicklung in der einfachen

---

[50]) Graf Arnim, a. a. O. S. 47.

[51]) Zitiert nach Dennert, Vom Sterbelager des Darwinismus. Neue Folge. Halle 1911. S. 62.

[52]) Dennert, a. a. O. S. 25.

Zelle, oder, falls diese nicht der Ausgangspunkt ist, in den komplizierten Vorfahren bereits gelegen hat.[53])

Voß behauptet geradezu, daß das außerordentlich reiche Material, das Mendel und seine Nachfolger herbeigeschafft haben, der Selektionslehre überhaupt den Boden unter den Füßen entzieht. „Die von der Zuchtwahllehre behauptete Möglichkeit, durch Auswahl der Eltern nach ihren sichtbaren Merkmalen einen Einfluß auf die den Eigenschaften der Nachkommen zugrunde liegenden Anlagen auszuüben, steht mit dem Verhalten mendelnder Bastarde in einem unlösbaren Widerspruch. Nur die von der Zuchtwahl nicht faßbaren Erbeinheiten, nicht die zufällig am Individuum zu beobachtenden Merkmale bestimmen den Charakter der Nachkommenschaft. Enthält ein Organismus keine spaltenden Anlagen, so ist seine Nachkommenschaft stets vollständig gleichförmig. Die einzelnen Individuen zeigen untereinander freilich eine fluktuierende Variation, jedoch keine durch Selektion fixierbaren Unterschiede.“ [54])

Bedeutung der Zuchterfolge bei den Haustieren und der Pflanzenexperimente Burbanks für die Selektionslehre. Ihre Anwendung auf den Menschen.

Die Zuchterfolge bei den Haustieren können zur Stütze der Zuchtwahllehre ebenfalls nicht herangezogen werden. Sie sind als Produkte der züchterischen Pflege der Sorge um die Existenz entrückt und erhalten sich nur durch Eliminierung der mißratenen Exemplare und zielbewußte Paarung auf etwas höherem Niveau, aber auch nur solange die züchterische Tätigkeit waltet.

Graf Arnim glaubt überhaupt die Frage, ob die Fortschritte, die die Züchter bisher erreicht haben, entwicklungsgeschichtlich von Bedeutung sind, verneinen zu müssen[55]) und stützt sich dabei auf seine ausgedehnten Versuche. Die Ergebnisse der systematischen Pflanzenzüchtung zeigen, daß sie wirkliche Neuheiten nirgends zustande gebracht hat. „Die vielen Beweise weitgehendster Veränderungen, welche Darwin als Resultate künstlicher, systematischer Züchtung bei Tauben, Hühnern usw. anführt, beweisen nur die ungeheure Ueberlegenheit der menschlichen Züchtungskunst, vor allem die große Schnelligkeit ihrer Erfolge und die weitgehende Plastizität des Materials. Aber trotz aller züchterischer Arbeit ist doch nur immer aus einer Taube eine Taube, aus einem Huhn

---

[53]) Eine ausgezeichnete Würdigung Mendels und des Mendelismus gibt Aug. Padtberg in der Zeitschrift des Verfassers „Natur und Kultur“. 6. Jahrg. 1908/09, H. 7, 9 u. 10.

[54]) Voß, a. a. O. S. 66.

[55]) Graf Arnim, a. a. O. Kap. 11.

ein Huhn geworden; der Sprung, etwa aus einer Taube eine Ente zu machen, aber gelingt nicht.“ [56])

Dasselbe gilt von den überraschenden Burbank'schen Pflanzenexperimenten.

Burbanks Absicht war, eine Pflaume zu züchten, die die beiden Eigenschaften: Wohlgeschmack und Anspruchslosigkeit an Boden, Klima und Nahrung vereinigte. Er hatte nämlich die Beobachtung gemacht, daß an der Ostküste Amerikas eine strauchartige Pflaume (Prunus maritima) wild wächst, die äußerst genügsam und dennoch außerordentlich fruchtbar ist. Fetter Lehm wie dürrster Sandboden, trockene Hügel wie der oft überschwemmte Strand sagen ihr gleich zu und ohne Schaden verträgt sie grimmigen Frost und glühende Hitze. Ihre Früchte sind klein und ungenießbar und enthalten einen großen Stein, der nur mit einer dünnen Schicht Fruchtfleisch umgeben ist. Burbank ging nun von der Erwägung aus, daß es gelingen müsse, eine Pflaumensorte zu züchten, welche die genannten Vorzüge des Gedeihens mit dem Wohlgeschmack unserer Pflaume vereinigt.

Daß dies Ziel nicht durch einfache Kreuzung zu erreichen war, ist ohne weiteres klar. Burbank kreuzte daher zunächst die Küstenpflaume mit anderen amerikanischen und japanischen Arten (Prunus triflora und Pr. americana), dann diese Kreuzungen mit 4 oder 5 der gewöhnlichen Pflaumensorten. Aus Tausenden von Mischlingen wurden immer die Bastarde ausgewählt, die die besten Qualitäten zeigten. So erhielt Burbank schließlich eine Pflaume, die nur einen Kern ohne harte Schale in einer Gallertschicht enthielt, auf der noch kleine Steinchen, wie sie in der Birne vorkommen, saßen. Sie befriedigte aber im Geschmack noch nicht, darum kreuzte sie Burbank nochmal mit der in Frankreich seit Jahrhunderten bekannten kernfreien Pflaume und erzielte so eine wohlschmeckende Pflaume ohne Kern.

Praktische, wirtschaftliche Erwägungen lagen auch der zweiten Errungenschaft Burbanks, der stachellosen Opuntie, zugrunde. Er wollte die in den großen Wüsten Nordamerikas üppig gedeihenden, stachelbewehrten Kakteen in brauchbares Viehfutter umschaffen und damit die öden Steppen in bewohnbare Gegenden verwandeln. Für seine Versuche sammelte er in erster Linie aus Mexiko, Südafrika und anderen Ländern alle möglichen wilden Opuntiaarten und zog daraus eine reiche Sammlung von Varietäten und Unterarten. Durch einen glücklichen Zufall fand er unter den von ihm gesammelten wilden Arten eine, die keine Blattdornen, sondern bloß Stacheln und eine andere, die bloß Blattdornen und keine Stacheln hatte. Es galt nun diese negativen Eigenschaften in einer Pflanze zu vereinigen, was auch gelang. Diese Formen brauchen nun nur noch mit solchen ge-

[56]) Graf Arnim, a. a. O. S. 63.

kreuzt zu werden, die sehr nahrhaft und auch sonst, z. B. bezüglich der Länge der Wurzeln, recht vorteilhaft sind, und es ist wohl nur eine Frage der Zeit, bis Burbanks Kaktus ausgedehnte Wüsten für den Menschen erobern wird.

Diese großartigen Leistungen bedeuten aber dennoch keine wirkliche Produktion einer neuen Eigenschaft und beweisen klar, daß 1) auch die künstliche Zuchtwahl nichts Neues erzeugt und 2) zur Erwerbung neuer Formen nicht nur Arten unter sich und mit ihren Varietäten, sondern auch Bastarde fruchtbar gekreuzt werden.[57])

Die Erfolge und Erfahrungen Luther Burbanks liefern sogar einen schwerwiegenden Gegenbeweis gegen Darwins Theorie vom Kampf ums Dasein. Burbank machte die Beobachtung, daß die neuen Variationen nicht dort erscheinen, wo die Existenzbedingungen am ungünstigsten sind und der Kampf ums Dasein am schwersten tobt, sondern da, wo dieser Kampf in mildester Form geführt wird und die Bedürfnisse der Lebewesen weitgehend befriedigt werden können. Er versichert mit voller Bestimmtheit, daß ein reicher Boden und allgemein günstige Lebensbedingungen das Auftreten neuer Variationen begünstigen, während Nahrungsmangel oder überreichliche Nahrung eine Wiederholung der Merkmale bewirken.[58])

Sind nun aber sogar die Variationen des systematischen Züchters entwicklungsgeschichtlich wertlos, so haben schon gar die Neuheiten, die die systemlose Natur hervorbringt, nicht die Bedeutung, die ihnen die Selektionstheoretiker beimessen.

Die künstliche Zuchtwahl kann der Richtigkeit der Lehre von der natürlichen Zuchtwahl keine Stütze bieten. „Gerade die Tatsache, daß wir in manchen Fällen durch künstliche Zuchtwahl verhältnismäßig beträchtliche Veränderungen schon innerhalb weniger Generationen erzeugen können," schließt Wolff, „ist eine empirische Grundlage nicht für sondern gegen die Darwin'sche Lehre von der natürlichen Zuchtwahl; denn die jedesmal sich offenbarende Begrenztheit der Wirkungssphäre der künstlichen Zuchtwahl spricht gegen eine der ersten Voraussetzungen der Selektionstheorie, welche ja eine Plastizität des lebenden Materials fordern muß, die in unbeschränkter Weise nach allen möglichen Richtungen eine stetige und unbegrenzte Veränderung der Organismen durch Selektionsprozesse ermöglicht. Gerade weil die künstliche Zuchtwahl so viel leistet, beweist sie so wenig." [59])

Die Behandlung unserer Frage müssen wir auch auf den Menschen ausdehnen, da die Selektionstheoretiker den Kampf

---

[57]) Bueters, a. a. O. S. 97 ff.

[58]) Delage und Goldsmith, a. a. O. S. 28.

[59]) Wolff, Die Begründung der Abstammungslehre. München 1907. S. 7, 8.

ums Dasein auch als Förderer, ja sogar als Schöpfer der Menschheit preisen. Darwin selbst hat die Abstammung des Menschen aus einer primitiven Urform allein durch Naturauslese (natürliche Zuchtwahl) als letzte Konsequenz seines Systems gezogen. Wir kommen aber auch hier zum Schlusse, daß der Kampf ums Dasein weder eine schaffende, noch eine auslösende Wirkung oder eine Verbesserung der Rasse zur Folge hat.

„Wo immer ein hervorragender Mann — eine Plusvariante auftaucht und sich eine ausnahmsweise hohe Stellung erringt, kann man sicher erwarten, daß bei seinen Nachkommen bereits die individuellen Vorzüge verschwinden und nur allenfalls das Vermögen, die gesellschaftliche Stellung erhalten bleiben." [60]) „Die Deszendenz sinkt mit einer erstaunlichen Regelmäßigkeit auf das Niveau der allertrivialsten Alltäglichkeit; und die wenigen Fälle, wo durch mehrere Generationen hindurch die Deszendenz eines sehr hervorragenden Mannes sich ebenfalls durch hohe Begabung auszeichnete, fallen regelmäßig als Ausnahmen auf." [61])

Der Kampf ums Dasein kann keine Genies schaffen. „Daß geborene Genies im Kampfe ums Dasein sich erhalten," meint G. Weng,[62]) „ist keine allzu seltene Tatsache, daß sie sich jedoch dank demselben erhalten, ist eine lächerliche Behauptung, wenn man darunter den Kampf um die Existenz versteht."

Das Genie braucht den Kampf, es sucht ihn seiner Natur nach, aber dieser nötige Kampf fällt nicht immer zusammen mit dem um die Existenz.

Die Darwinisten werden nicht müde, auf die herrliche Reihe der menschlichen Genies hinzuweisen, deren Gehirn im Kampf ums Dasein zu so wunderbaren Erzeugnissen gezwungen worden sei. Die im Kampf Untergegangenen zählen eben für diese unerbittlichen Theoretiker nicht mit, abgesehen davon, daß die ganze antike Kultur und Kunst, wenigstens in ihrer Hochblüte von Menschen, d. h. Genies, erzeugt wurde, die meistens vom Broterwerb befreit gewesen sind.

Der vom Kampf um die nackte Existenz absorbierte Mensch kann unmöglich zu einer vollen Entfaltung seiner Talente oder seines Genius gelangen. „Goethe ist ein wunderbares Beispiel von der vom Kampf ums Dasein befreiten Wirksamkeit der genialen Triebe des Menschen." [63])

„Es gibt Genies, die bei ihrer nicht immer genügenden Anpassungsfähigkeit an die ihnen gebotenen Lebensbedingungen beständig Gefahr laufen, von den robusteren, aber minderwertigen

---

[60]) Graf Arnim, a. a. O. S. 47.
[61]) Ebda. S. 50.
[62]) G. Weng, Schopenhauer—Darwin, Pessimismus oder Optimismus? Berlin 1910. S. 122.
[63]) Weng, a. a. O. S. 123.

Individuen verdrängt zu werden und ihren Platz an der Tafel des Lebens zu verlieren.“ [64])

Wo immer eine Reihe hervorragender Individuen aufgetreten ist, können wir beobachten, daß es unter Verhältnissen geschah, die dem Kampf ums Dasein seine Schärfe nahmen.

Vererbung erworbener Eigenschaften.

Die Zoologen stützen ihre Argumentation, daß der Kampf ums Dasein die Entwicklung der Organismen zu immer höheren Stufen bewirkt habe, zum Teil auf die Annahme, daß das Individuum Eigenschaften, die es durch seine Lebensweise, seine Beschäftigung erworben, vererbt. Nun läßt sich aber kein einziges beweiskräftiges Beispiel für die konstante Vererbung somatisch erworbener, wertvoller Eigenschaften angeben.

„Es ist bedauerlich,“ meint Graf Arnim, „daß mit allen diesen Veränderungen züchterisch ihrer Inkonstanz wegen absolut nichts anzufangen ist.“ [65])

Auch die Regenerationsfähigkeit kann nicht als eine durch wiederholte Vererbung konstant gewordene Eigenschaft behandelt werden, sondern muß als latente Anlage, als Erbeinheit angesehen werden.

In jüngster Zeit will Kammerer eine somatisch erworbene Fortpflanzungsart beim Feuersalamander (Salamandra maculosa) und beim Alpen- oder Kammolch (Salamandra atra) festgestellt haben. Es gelang ihm 1. durch Aenderung der entsprechenden Lebensbedingungen zunächst die Fortpflanzungsweise der einen Salamanderart in die der anderen zu verwandeln, 2. eine Vererbung dieser Aenderung in der Fortpflanzungsweise auf die Nachkommen zu erzielen. [66])

Der Feuersalamander bringt 14—72 Junge zur Welt, welche Larvencharakter mit Kiemen und Flossensäumen um den Schwanz tragen, dem zufolge sie zur Entwicklung im Wasser gezwungen sind. Der Alpenmolch hingegen setzt nur zwei Junge, die schon vom Augenblick der Geburt an vollständige Molche und dem Landleben angepaßt sind. Die Entwicklung hat hier schon im Uterus stattgefunden auf Kosten der übrigen, anfangs eben so zahlreichen Eier wie beim Feuersalamander, die den beiden Embryonen zur Nahrung dienten.

Kammerers Versuche führten zu folgenden Ergebnissen:
1. „Nimmt man der Salamandra maculosa die Gelegenheit, ihre Jungen in Wasser abzusetzen, und hält sie andauernd in möglichst niederer Temperatur, so bleiben die Jungen so lange im Uterus,

---

[64]) Weng, a. a. O. S. 123.

[65]) Graf Arnim, a. a. O. S. 64.

[66]) Vgl. Neue Untersuchungen über die Vererbung erworbener Eigenschaften. Von Prof. Dr. A. Wagner in der Zeitschrift „Natur“ 1910, H. 2, S. 32 ff.

bis sie ihre postembryonale Entwicklung vollendet haben. Weil aber infolge dieses Zurückhaltens weniger Larven als gewöhnlich im Uterus Platz finden, müssen die übrigen Keime verkümmern und zugrunde gehen; 2. gewährt man der Salamandra atra reichlich Gelegenheit ihre Jungen ins Wasser abzusetzen und hält sie andauernd in möglichst hoher Temperatur, so stoßen sie jene so früh aus dem Uterus, daß sie noch einen größeren Teil ihrer Postembryonalentwicklung im Wasser zu vollenden haben. Weil aber infolge dieses vorzeitigen Abgebens mehr Larven als gewöhnlich im Uterus Platz finden, können manche von den übrigen Keimen sich ebenfalls entwickeln."

Die beiden Salamander vertauschen also unter so geänderten Lebensbedingungen die Art ihres Gebärens. Kammerer gelang es nun diese unter abweichenden Bedingungen geborenen Molche in Freilandzwingern zur Fortpflanzung zu bringen. Ueberraschend fand er dabei: Die infolge Wasserreichtums abnormal als Larven geborenen Alpensalamander sind abermals larvengebärend und gebären im Wasser, die Zahl der Larven übersteigt zwei, sie besitzen relativ kurze Kiemen und einen relativ breiten Flossensaum. Die infolge Wassermangels abnormal als Vollsalamander geborenen Feuersalamander bringen ohne Fortdauer der Versuchsbedingungen im Wasser mehr oder weniger fortgeschrittene, mit bereits stark reduzierten Kiemen versehene, oder auf dem Land kleine, rudimentäre Kiemen tragende, im tiefen Wasser nicht lebensfähige Larven zur Welt; bei Fortdauer der Versuchsbedingungen jedoch sind die als Vollmolche geborenen Feuersalamander gleich bei der ersten Geburt abermals vollmolchgebärend (im Gegensatz zu der allmählichen Gewöhnung in der ersten Versuchsgeneration!); sie gebären auf dem Land und zwar in der beim Alpensalamander normalen Zweizahl.

Kammerer folgert also:

„1. Eine Vererbung der aufgezwungenen Fortpflanzungsveränderung hat in jedem Falle stattgefunden.

2. Die Veränderung ist bei Rückversetzung der zweiten Generation in primäre Bedingungen in abgeschwächtem und um so mehr zurückgehendem Grade wieder aufgetreten, je längere Zeit verstreicht zwischen jener Rückversetzung und der Geburt.

3. Sie ist bei Fortwirkung der abgeänderten Bedingungen auf die zweite Generation in gleichem oder verstärktem Grade wieder aufgetreten."

W a g n e r sieht in diesen Ergebnissen einen zwingenden Grund zur Anerkennung der Vererbung erworbener Eigenschaften.

U. E. kommt ihnen jedoch a l l g e m e i n e Beweiskraft nicht zu: einmal ist die Zahl der Experimente dafür doch zu gering und dann sind sie ja doch unter ganz unnatürlichen, vom Menschen mit Absicht geschaffenen Verhältnissen ausgeführt. Endlich ist sogar zu erwägen, ob es sich hier nicht doch um Entwicklung laten-

ter Anlagen handelt. Muß doch Wagner selbst zugeben, daß es sich bei den beiden Salamanderarten nicht um prinzipielle, sondern nur um graduelle Unterschiede im Fortpflanzungsmodus handelt und künstliche Einflüsse leicht von Erfolg begleitet sind (also Anlagen!)[67] Beim Feuersalamander wird die Zahl der entwickelten, austragsfähigen Keimlinge von selbst geringer, wenn ungünstige Lebensverhältnisse das mütterliche Tier veranlassen, die Nachkommenschaft länger bei sich zu behalten. Endlich, sagt Wagner weiter, kommen in der freien Natur in den Grenzgebieten, wo die vertikale Verbreitung der beiden Arten ineinander greift, tatsächlich beide Fortpflanzungsarten vor.

Noch weniger beweiskräftig erscheint uns das von Thesing als „schlagend" bezeichnete Beispiel der Plattfische.[68]) Diese gleichen in ihrer Jugend normalen bilateralsymmetrischen Fischen. Beim Heranwachsen rückt das eine Auge auf die andere Körperseite hinüber und der Körper flacht sich bis zur extremen Plattheit ab. Die Unterseite verliert je nach der betreffenden Art die linke oder die rechte Körperseite durch Abkehrung vom Lichte ihre Pigmentierung und erscheint farblos. Buminghan beleuchtete nun mittelst eines Reflektors junge Plattfische von unten, während er das Aquarium oben verdunkelte. Die Metamorphose vollzog sich gleichwohl ganz normal, die Unterseite blieb farblos, die verdunkelte Oberseite aber zeigte normale Pigmentierung. Erst nach zwei Monaten wies auch die Unterseite leichte Pigmentierung auf. In dieser Pigmentverteilung wollen Buminghan und nach ihm Thesing eine durch veränderte Lebensweise erworbene und erblich fixierte Eigenschaft sehen. Wahrscheinlich, meint Thesing, ist die Umformung stammesgeschichtlich dadurch entstanden, daß die Tiere die Gewohnheit annahmen, auf dem Meeresboden zu liegen. Das „Wahrscheinlich" dokumentiert schon die Schwäche der Beweiskraft. Ebenso gut können wir es hier mit einem angeborenen Charakter zu tun haben, dessen Vererbbarkeit ja niemand bestreitet.

Eine einfache Vererbung erworbener Eigenschaften wollen die Schweizer Naturforscher Standfuß und E. Fischer bei Schmetterlingen experimentell festgestellt haben. Sie fanden, daß aus Puppen, die dem Frost ausgesetzt waren, Schmetterlinge entstehen, die andere Färbungen (Aberrationen) als die Eltern aufweisen. „Als nun solche Aberrationen gekreuzt und ihre Raupen bei normaler Temperatur aufgezogen wurden, erschienen zwar meistens normale Schmetterlinge, aber auch eine Anzahl anormaler, die fast dieselben Aberrationen zeigten wie die Eltern." Wir können hier aber ebenso gut von Mutationen im Sinne Hugo de Vries' sprechen, die ja die Fähigkeit der Vererbung besitzen.

---

[67]) „Natur" 1910, H. 2, S. 33.

[68]) Thesing, Fortpflanzung und Vererbung. Leipzig 1911. S. 87.

Die Experimente, die zugunsten der Auffassung der Erblichkeit „somatogener“ Eigenschaften geltend gemacht werden, scheinen auch R. Hertwig nicht einwandfrei. Gleichwohl ist er der Ansicht, daß die Deszendenztheorie ohne diese Annahme nicht auskommen kann.[69])

Desgleichen erklärt auch F. Müller allerjüngst noch, daß Vererbung erworbener Eigenschaften noch nicht bewiesen ist.[70])

An eine Vererbung erworbener Eigenschaften im weitesten Sinne glaubt besonders Semon,[71]) während Ziegler wieder dessen Annahme unbewiesen und unglaubwürdig nennt.[72])

Als Tatsache sieht die Vererbung erworbener Eigenschaften Eimer an, bestreitet aber jede Bedeutung der natürlichen Zuchtwahl. Weismann hingegen leugnet die Vererbung erworbener Eigenschaften, hält aber trotzdem die natürliche Zuchtwahl für den Hauptfaktor bei der Entstehung der Arten.

„Es gehört zu den eigenartigsten Erscheinungen dieser wissenschaftlichen Tragikomödie, meint Dennert: Der Hauptvertreter des heutigen, dahinsiechenden Darwinismus, Weismann, bekämpft die Hauptvoraussetzung des Darwinismus, die Vererbung erworbener Eigenschaften, bis aufs Blut, und derjenige, der letztere bewiesen zu haben glaubt, Eimer, bekämpft seinerseits den Darwinismus bis aufs Blut, indem er schlagend nachweist, daß seine Prinzipien absolut ohnmächtig sind. Mehr kann der lachende Beobachter wirklich nicht verlangen.“[73])

In dem Streite über Vererbbarkeit erworbener Eigenschaften teilen sich also die Naturforscher in zwei Lager. „Gegenwärtig neigt sich die Wage ein wenig zugunsten der Unvererbbarkeit, zumal seit die neue „Mutationstheorie“ von de Vries eine annehmbare Hypothese für jene Fälle abgibt, die sich durch die kleinen Variationen der Darwinschen Selektion nicht ganz befriedigend erklären lassen. Doch allen Kritiken zum Trotz hält sich der Glaube an eine Vererbung erworbener Eigenschaften aufrecht und die Frage ist noch lange nicht erledigt.“[74])

Man kann sie heute nicht mehr rundweg bejahen oder verneinen, sondern man muß sie in Einzelfragen zerlegen.[75])

---

[69]) R. Hertwig, Ueber die kausale Erklärung der tierischen Organisation. Rektoratsrede, gehalten in München 26. Nov. 1910. S. 33. Anmerk. 9.

[70]) „Naturwissenschaftliche Wochenschrift“. Neue Folge. Band X, Nr. 27, (2. Juli 1911) S. 429.

[71]) R. Semon, Die Mneme als erhaltendes Prinzip im Wechsel des Geschehens. Leipzig 1904.

[72]) Ziegler, Ueber den Begriff des Instinkts einst und jetzt. Jena 1910. S. 39.

[73]) Dennert, Vom Sterbelager 2c. S. 57, 58.

[74]) Delage und Goldsmith, a. a. O. S. 100.

[75]) „Naturwissenschaftliche Wochenschrift“ 1912, Nr. 5, S. 70.

Die erschöpfendste Darstellung des Problems hat in neuester Zeit V. Haecker gegeben.[76]) Er ist ein Schüler Weismanns; seine Grundanschauungen stimmen daher im allgemeinen mit denen des Meisters überein, allein er wägt auch über Für und Wider maßvoll ab und gibt viel neue eigene Ansichten, die darin gipfeln, daß die Vererbung erworbener Eigenschaften erklärlich wird, wenn die Reizursache selbst vererbt wird, so z. B. wenn in die Eizellen Krankheitserreger aus dem mütterlichen Körper eingetreten sind. Auch die Disposition zu Krankheiten kann vererbt werden, so bei der Tuberkulose.

Anders ist es aber mit den eigentlichen erworbenen Eigenschaften im Sinne Lamarcks, die eingeteilt werden müssen in solche, die nur bestimmte Körperbezirke betreffen, und in solche, die sich auf den ganzen Körper einschließlich der Fortpflanzungszellen erstrecken. Zu den ersteren gehören die Verstümmelungen, deren Vererbung zwar von manchen Lamarckianern behauptet,[77]) aber noch nie einwandfrei bewiesen worden ist. Den besten Gegenbeweis liefert die Tatsache, daß die bei manchen Völkern seit Jahrtausenden geübte Beschneidung ohne den geringsten Einfluß auf die Nachkommen geblieben ist. Auf Grund der neueren Untersuchungen kann man wohl sagen, daß die einseitig lokalisierten Abänderungen, die somatogenen Variationen Weismanns, nicht vererbt werden, daß dagegen bei einer Einwirkung auf Körper- und Keimzellen (parallele Induktion, blastogene Variation nach Weismann) eine Vererbung festgelegt worden ist.[78])

Die Selektionstheorie im Lichte der Embryologie und der Paläontologie.

Eine fernere Stütze der Selektionstheorie soll die Embryologie liefern und man hat das „berühmte" biogenetische Grundgesetz konstruiert, das Haeckel in die Formel faßte: „Die Ontogenie[79]) ist die Rekapitulation der Phylogenie."[80]) Er sagt: „Die Formenreihe, welche der individuelle Organismus während seiner Entwicklung von der Eizelle bis zu seinem ausgebildeten Zustand durchläuft, ist eine gedrängte Wiederholung der langen Formenreihe, welche die tierischen Vorfahren desselben Organismus oder die Stammformen seiner Art von den ältesten Zeiten der sogenannten organischen Schöpfung bis auf die Gegenwart durchlaufen haben."

---

[76]) Haecker, Allg. Vererbungslehre. Braunschweig 1911.

[77]) Ganz jüngst behauptet es auch Bölsche wieder im „Kosmos" 1912, Heft 2, S. 48.

[78]) „Naturwissenschaftliche Wochenschrift", 1912, Nr. 5.

[79]) Keimesentwicklung.

[80]) Stammesentwicklung.

Eine scharfsinnige Nachprüfung hat in jüngster Zeit einer der bedeutendsten gegenwärtigen Embryologen, Prof. Dr. O. Hertwig, vorgenommen.[81]) Als Ergebnis stellt er fest, daß es 1. unmöglich ist, die ontogenetischen Stadien eines Lebewesens als Wiederholung der Formen, welche in der langen Vorfahrenreihe einander gefolgt sind, wissenschaftlich zu charakterisieren, 2. daß aus der äußeren Aehnlichkeit embryologischer Formen mit niedern Tierarten noch nicht gemeinsame Abstammung gefolgert werden darf.

Eine Grundtatsache der Embryologie ist, daß jedes Lebewesen seine Entwicklung als Eizelle beginnt. Die einfachste Urform des Lebens auf der Erde, sagen die Anhänger des biogenetischen Grundgesetzes, ist auch die Zelle gewesen. Sie verwenden aber, wie Hertwig nachweist, das Wort „Zelle" für zwei total verschiedene Gebilde. Unter Urzelle stellen sie sich ja selbst etwas außerordentlich Einfaches vor und setzen dafür auch „strukturloses oder homogenes Klümpchen von Protoplasma" oder „lebendes Eiweiß."

Die Embryologie jedoch lehrt, daß die Eizelle eines jetzt lebenden Tieres durchaus nichts so Einfaches ist. Im Säugetierei vereinigen sich schon alle Bedingungen für eine ganz bestimmte Säugetierart mit ihren zahllosen, spezifischen Merkmalen und komplizierten Organ- und Gewebeformen, d. h. die Anlage für eine bestimmte Organismenart ist bereits im Ei vorhanden, wenn wir auch zur Zeit nicht in der Lage sind, diese Organisation mit dem Mikroskop wirklich zu sehen. Durch den Entwicklungsprozeß wird sie den Biologen offenbar. Er bildet gleichsam eine biologische Analyse und führt nach Hertwig zu der Vorstellung: „Die befruchteten Eizellen der verschiedenen Pflanzen- und Tierarten sind ihrem Wesen nach ebenso sehr von einander verschieden und sind ebensogut Träger spezifischer Artunterschiede als die am Ende der Ontogenese fertig gebildeten Individuen, auf deren Merkmale wir unser Tiersystem aufbauen."[82]) „Hätten wir daher entsprechende Kenntnis vom feineren Bau der Geschlechtszellen, so könnten wir schon auf Grund dessen eine Klassifikation des Tierreiches vornehmen. Wenn aber alle Organismen schon im einfachen Zellstadium von einander unterschieden sind, dann läßt sich die Eizelle einer heute lebenden Tierart nicht als die Wiederholung des einfachsten Anfangsstadiums der unendlichen Vorfahrenkette bezeichnen."[83])

Was von der Eizelle gilt, gilt in gleicher Weise für die ganze Reihe der aus dem Ei hervorgehenden Entwicklungsstadien. „Sie lassen sich ebensowenig als Wiederholungen einer Reihe aus-

---

[81]) Hertwig, Die Elemente der Entwicklungslehre des Menschen und der höheren Tiere. 1910. Kap. „Das ontogenetische Causalgesetz".
[82]) Hertwig, a. a. O. S. 442.
[83]) Ebda. S. 442

gestorbener Ahnenformen bezeichnen, als die Eizelle eine Wiederholung des Anfangsstadiums ist.“ [84])

Weiter, meint Hertwig, versteht man ja unter Vorfahren die Endform einer Ontogenese, die ausgebildeten Individuen, die das Vermögen, sich direkt in einander umzuwandeln, gar nicht besitzen und sich daher auch nicht als Glieder einer Entwicklungskette aneinanderreihen lassen. Die Entwicklungsstadien einer Ontogenese aber laufen an ein und demselben Individuum ab. „Wie die Eizelle die Anlage für den ganzen Entwicklungsprozeß, so trägt jedes einzelne weitere Stadium die Anlage für das nächstfolgende und dieses für das nächste und so weiter in sich.“ [85])

Hertwig weist nach, daß sich auf die äußere Aehnlichkeit embryonaler Formen mit niederen Tierarten kein Schluß auf eine gemeinsame Abstammung beider aufbauen läßt. „Es ist wissenschaftlich nicht zulässig zu schließen, daß, weil die Säugetierembryonen vorübergehend eine Chorda bilden, sie deswegen vom Amphioxus oder cyklostomartigen Vorfahren abstammen, oder weil sie in einer Embryonalperiode mit Schlundspalten ausgestattet sind, ihre Ahnen in der Klasse der Fische gesucht werden müssen. Denn die Fähigkeit zur Entwicklung einer Chorda oder das Vermögen, Schlundspalten ꝛc. zu bilden, sind überhaupt allgemein systematische Merkmale des ganzen Wirbeltierstammes.“ [86])

Hertwig zeigt auch, daß aus der Tatsache, daß die Ontogenese der Pflanzen- und Tierarten mit einem Zellstadium, dem befruchteten Ei, beginnt, nicht auf die Abstammung aller Organismen von einem gemeinsamen, einzelligen, indifferenten Vorfahren geschlossen und ein monophyletischer Stammbaum aufgestellt werden darf. „Da die Anzahl der jetzt beschriebenen Tierarten schon auf mehr als eine halbe Million geschätzt werden kann, — gibt es doch allein schon über hunderttausend verschiedene Käferarten, — da ferner die verschiedenen Pflanzenspezies sich auf mehrere Hunderttausende belaufen, kommen wir zu dem unabweisbaren Schluß, daß fast eine Million von Artzellen, die nach Organisation und Anlage verschieden sind, unsere Erde bevölkert.“ [87]) Dazu muß diese Zahl noch als eine kleine bezeichnet werden im Vergleich zu der der ausgestorbenen paläontologischen Arten von Lebewesen. Ferner zeigen die Versuche und Erfolge der Pflanzen- und Tierzüchter die unendliche Variabilität der Lebewesen, infolge deren sich unzählige Varietäten und Rassen züchten lassen.

Wenn somit schon die „einfache Zelle“ eine unser Denkvermögen übersteigende Fülle von Verschiedenheiten zuläßt, so ist es ganz unwahrscheinlich, daß unsere Erde auf einer früheren Epoche

---

[84]) Ebda. S. 444.
[85]) Ebda. S. 444.
[86]) Ebda. S. 447.
[87]) Ebda. S. 446.

der Entwicklung nur von einer einzigen Art von Zellen bevölkert war, oder das Leben nur in einer einzigen Art entstanden ist. Die polyphyletische Hypothese hat eine viel größere Wahrscheinlichkeit vor der monophyletischen voraus.[88])

Auf das Prinzip der Vielstammigkeit kommt auch Steinmann vom Standpunkt der Paläontologie aus. Ferner zeigt er, daß sie ebensowenig wie die Embryologie eine Stütze für die Lehre vom Kampf ums Dasein liefert.

Dennert faßt Steinmanns Ergebnisse folgend zusammen:

1. Die vom Darwinismus für seine nicht empirisch, sondern aprioristisch aufgestellten Stammbäume von der Paläontologie geforderten Stamm- und Uebergangsformen sind nirgends in dem heute schon sehr reichlichen Material paläontologischer Forschung nachzuweisen.

2. Die Ergebnisse der letzteren entsprechen nicht den nach dem sog. „biogenetischen Grundgesetz" aufgestellten Stammreihen, dasselbe hat vielmehr oft geradezu auf falsche Wege geführt.

3. Das „biogenetische Grundgesetz" hat höchstens eine beschränkte Geltung.

4. Die Ergebnisse der Paläontologie, wie sie z. B. das plötzliche Verschwinden der Saurier und das Auftreten der Säugetiere kennzeichnen, widersprechen durchaus dem Darwin'schen Prinzip vom Ueberleben des Passendsten im Kampfe ums Dasein.

5. Die Zeiten haben längst aufgehört, wo die Darwin'schen Erklärungen in naivem Vertrauen für das Alpha und Omega der Abstammungslehre angesehen wurden.

6. Nur das Prinzip der Deszendenz ist allgemein anerkannt, das „Wie" derselben, ihre Ursachen sind heute absolut strittig.[89])

Die paläontologische Forschung erwies sich als unfähig, die von der Theorie geforderten unzähligen Uebergänge zu liefern und hinsichtlich des „biogenetischen Grundgesetzes" sagt Dépéret: „Zieht man die Paläontologie darüber zu Rate, so muß man erkennen, daß sich diese Hypothese keineswegs bewahrheitet hat."[90])

Auf Grund eingehendster Forschung bekennt Dépéret, daß weder die heute lebenden Arten noch die paläontologischen Großarten durch unmerkliche Uebergänge miteinander verbunden sind oder ineinander übergehen.

Unsere Untersuchung bezüglich der genetischen Beziehungen der großen Gruppen untereinander endet mit einem großen Fiasko, schließt Waagen in seiner trefflichen Schrift „Die Entwicklungslehre und die Tatsachen der Paläontologie":

---

[88]) Ebda. S. 446.

[89]) Dennert, Vom Sterbelager des Darwinismus. S. 37, 38.

[90]) Dépéret-Wegner, Umbildung der Arten. Stuttgart 1909. S. 105.

„Immer wieder müssen wir hören, daß nicht nur die einzelnen Stämme, sondern auch alle Klassen und ebensooft genug selbst die Ordnungen nach den bisherigen Beobachtungen vollständig unvermittelt auftreten, daß wir ihre Vorfahren nicht kennen usw. Erst in den Ordnungen selbst wird es möglich, Deszendenz nachzuweisen oder wenigstens zu vermuten.“ [91]) Und weiter: „Wenn wir uns bloß an die Tatsachen halten wollen, so müssen wir das unvermittelte Auftreten aller Stämme des Tierreichs mit Ausnahme der Wirbeltiere, und ebenso der Pflanzenstämme mit Ausnahme der Angiospermen, und zwar in bereits hochspezialisierten Formen, für das Kambrium resp. Silur annehmen. So befremdend uns dies auch sein mag, so findet diese Annahme doch eine Art Rechtfertigung in der Tatsache, daß ja auch in späterer Zeit sowohl die Wirbeltiere wie die Blütenpflanzen nach unseren bisherigen Kenntnissen unvermittelt erscheinen.

Die Paläontologie lehrt uns, daß wir auf empirischem Wege nichts von der Entstehung der einzelnen Stämme erfahren, ja daß selbst Uebergänge von Klasse zu Klasse sich nur in äußerst seltenen Fällen annehmen lassen.“ [92])

Selbst ein so überzeugter Anhänger der Lehre von der Umbildung der Arten wie der ausgezeichnete amerikanische Paläontologe E. Cope weigert sich, die Darwin'sche Selektion als die wirkliche Ursache der Schöpfung neuer Arten anzuerkennen: „Das Ueberleben des Geeignetsten ist nicht die Entstehung des Geeignetsten! Der Kampf ums Dasein kann nur das Ueberleben des Geeignetsten und das Aussterben der Arten erklären.“ [93])

Entstehung des Lebens und Urzeugung.

Die Entstehung des Lebens soll rein mechanisch durch Urzeugung erfolgt und lediglich durch die bekannten chemisch-physikalischen Kräfte erklärbar sein. Haeckel verkündet: „Die prinzipielle Einheit der anorganischen und organischen Natur halte ich für einen fundamentalen Hauptsatz unseres Monismus.“ [94]) Damit gibt er aber nicht mehr als eine Behauptung: das „Dafürhalten“ ist noch kein Beweis.

Wenn Materialismus und Monismus die Urzeugung als Postulat aufstellen, so ist dagegen zu sagen, daß sie jetzt tatsächlich nicht mehr vorkommt und die Mechanisten auf Grund der einwandfreiesten Untersuchungen (besonders durch Schwann und Pasteur) dies selbst zugeben, daß sie aber auch früher nicht stattgefunden haben kann, weil auch in früheren Erdperioden die

[91]) Waagen, a. a. O. München 1909. S. 30.

[92]) Waagen, a. a. O. S. 31, 32.

[93]) Déperet-Wegner, a. a. O. S. 72.

[94]) Haeckel, Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. S. 37. Anm. 2.

Eigenschaften der Materie wesentlich dieselben gewesen sind wie heute und die heutigen Naturgesetze zu allen Zeiten bereits Naturgesetze gewesen sein müssen. An diesem Grundsatz hält auch die Geologie und Paläontologie fest und ihm verdanken sie ihre glänzenden Erfolge.

Mit Recht bemerkt darum einer unserer größten Paläontologen, der von unbestechlicher Wahrheitsliebe beseelte Branca: „Einstweilen ist die Urzeugung nicht erwiesen; und meiner Ansicht nach widerspricht sie so sehr dem, jedermann offen vor Augen liegenden Naturgesetze, laut welchem Leben immer nur von Leben herkommt, daß ein starkes Maß von Wunderglauben dazu gehört, um trotzdem die Urzeugung aus unbelebter Materie als etwas ganz Selbstverständliches, des Beweises kaum Bedürfendes anzunehmen." [95])

Allerdings sagen die, welche auf die Urzeugung schwören: „Wenn die Natur das Leben aus unbelebter Substanz hat entstehen lassen, dann ist das eben kein Wunder, denn die Natur kann keine Wunder wirken.

Natürlich kann sie letzteres nicht; und darum ist es dann auch natürlich kein Wunder, wenn die Natur das gemacht hat. Aber in dem „Wenn" liegt doch ein circulus vitiosus; denn das „wenn" sagt klar aus, daß es sich nur um eine Annahme, einen Glauben handelt, auf dem die ganze Folgerung aufgebaut ist. Wer das nicht einsehen kann, der ist von diesem Glauben eben so befangen, daß ihm in diesem Punkte das Urteil getrübt ist." [96])

„Wer die Urzeugung auf der Erde annimmt, glaubt damit, daß zwei sich diametral entgegenstehende Naturgesetze Gültigkeit haben. Das erste lautet: Leben kann immer nur durch Leben entstehen. Das zweite lautet: Leben entsteht aber auch oder ist wenigstens früher entstanden aus Nicht-Leben." [97])

Wenn in neuester Zeit vielfach betont wurde, die Fähigkeit der festen und fließenden Kristalle Gestalten zu bilden und zu wachsen, sei ein dem Wachstum der Organismen Analoges, und wenn man demzufolge von lebenden Kristallen gesprochen hat [98]), so ist zu bemerken, daß hier doch nur unvollkommene Ana-

---

[95]) Branca, Der Stand unserer Kenntnisse vom fossilen Menschen. Leipzig 1910. S. 90.

[96]) Branca, a. a. O. S. 90, 91.

[97]) Ebda. S. 91. — Vgl. auch die ausgezeichneten Ausführungen über die Unmöglichkeit der Urzeugung von J. Reinke in seiner „Welt als Tat", Berlin 1903, S. 305—332, in seiner „Einleitung in die theoretische Biologie", Berlin 1912, S. 559—565 und in seiner „Philosophie der Botanik", Leipzig 1905, Kap. 12. Vgl. auch Frank, a. a. O. S. 58 ff.

[98]) Vgl. dazu Lehmann, Flüssige Kristalle und Myelinformen. München 1910, Schmitt, Flüssige, scheinbar lebende Kristalle in „Natur

logieformen zu gewissen Eigenschaften der lebendigen Wesen vorliegen. „Der Unterschied zwischen einem Kristall und einer Zelle ist schon darum ein fundamentaler, weil die Kristalle sich aus einer Flüssigkeit bilden können, eine Zelle stets nur aus einer andern Zelle geboren wird. Auch ist der Kristall stets homogen, die Zelle aus verschiedenartigen Teilen zusammengesetzt.“ [99]) Das Wachstum und der Ersatz verloren gegangener Teile erfolgt beim Kristall nie vom Körper selbst aus, sondern immer nur von außen her durch die umgebende Lösung. „Tritt nach Verletzung von Kristallen eine gelegentliche Umlagerung und Verschiebung von Teilen ein, so handelt es sich nicht um Rückbildungen und Neubildungen, sondern nur um Wiederherstellung des gestörten stabilen Gleichgewichts, dessen vollkommenster Ausdruck die jedesmalige Kristallform ist.“ [100])

Die flüssigen Kristalle können hinsichtlich der Lebensfrage keine andere Bewertung beanspruchen als die künstlichen Zellen Traubes aus gerbsaurem Leim, die kriechenden Röhren Lemoniers und Vogts und die Kieselsäure-Membranen Faminzins.[101]) Diese berühmten anorganischen Zellen „stimmen allerdings mit den lebendigen Zellen in einigen Funktionen, z. B. in Bezug auf Endosmose, das Wachstum der Membran durch Intussuszeption, Beeinflussung des Wachstums durch die Schwerkraft, überein — lauter physiologische Verhältnisse, welche auch vorher schon für das Zellenleben von der Pflanzenphysiologie in Anspruch genommen wurden. Aber für das Wachstum, die Organbildung, die Fortpflanzung der Pflanze ist damit nicht das Mindeste erklärt; denn es ist ein Irrtum zu behaupten, daß das Leben in der Wechselwirkung zwischen Innen und Außen bestehe; diese hat man ja auch in der leblosen Natur.“ [102])

Großes Aufsehen erregte unter den Biologen die Behauptung Burkes, daß mit Hilfe des Radiums organische Materie belebt werden könne. Burke fand nämlich, daß, wenn man in ein Reagenzglas mit steriler Gelatine ein 2,5 mg Radiumbromid oder Radiumchlorid enthaltendes Röhrchen bringt, nach Ablauf einer gewissen Zeit es zur Bildung von Oberflächenveränderungen an der Gelatine zu kommen pflegt. Diese Veränderungen, welche bei Verwendung von Radiumbromid bereits nach 24 Stun-

und Kultur“, München, 5. Jahrg. 1907/08, S. 545 ff. und Pozdena, Fließende, sogenannte lebende Kristalle in „Natur und Kultur“, 6. Jahrg. 1908/09, S. 345 ff., Reinke, Naturwissenschaftliche Vorträge, Heilbronn 1908, H. 4, S. 15, 16.

[99]) Reinke, Ebda. S. 15.

[100]) Muckermann, Grundriß der Biologie. Freiburg 1910. I. Teil, S. 152.

[101]) Siehe darüber Gutberlet, Der mechanische Monismus, Paderborn 1893. S. 97 ff.

[102]) Gutberlet, a. a. O. S. 100.

den auftreten, bei Radiumchlorid hingegen erst nach 3—4 Tagen, sprach Burke als Mikroorganismusbildung an und benannte dieselben sogar als „Radioben“. Auch R. Dubois war gleicher Meinung, er bezeichnete diese Gebilde als „Eobes“ und sah in ihnen die Urform des Lebens, „Bioproteon“. Diese Anschauungen hielten ernster wissenschaftlicher Kritik nicht stand, wenn auch über das Wesen der Gebilde die Anschauungen auseinander gehen.[103])

„Gänzlich unberechtigt und unwissenschaftlich ist es, dogmatisch und wahrheitswidrig zu behaupten, die heute bekannten physikalischen und chemischen Tatsachen oder die daraus hergeleiteten Gesetze reichten in irgend einer Beziehung aus, das Entstehen des Lebens, oder, wenn wenigstens dieses als eine unerklärliche Tatsache als gegeben angenommen wird, nach Entstehung des Lebens die Entwicklung der lebenden Organismenwelt irgendwie zu erklären.“ [104])

Die mechanische Erklärung des Lebens versagt und muß versagen, wie Klimke überzeugend dartut: „Denn erstens herrscht eine verschiedene Gesetzmäßigkeit auf beiden Gebieten. Die anorganischen Stoffe streben einem möglichst stabilen Gewichtszustand zu, während sie in den Organismen einen möglichst labilen Gewichtszustand zu erreichen suchen. Ein und dieselbe Ursache kann aber nicht zwei direkt entgegengesetzte Wirkungen oder Ziele haben. Und zweitens ist zu bemerken, daß das Wesentliche im lebenden Organismus nicht der Stoff ist, denn die Stoffe kommen und gehen, sondern die Anordnung desselben, die Form. Die Physik und Chemie kann uns aber nur über die Stoffe etwas sagen, nicht über die Form. Sie kann nur die einzelnen Transformationen angeben, nicht den gesamten Fluß des Geschehens. Bei allem Wechsel mechanischer Einflüsse entwickeln sich doch die Eier nach einem einheitlichen Typus: Das wäre nicht möglich, wenn rein mechanische Ursachen hier tätig wären. Mechanische Ursachen streben zur möglichsten Einförmigkeit, sie schwächen die Gegensätze ab, füllen die Unterschiede aus, wie wir das am besten in der Geologie sehen. Das Leben wird gerade vom Prinzip des ungleichen Wachstums, vom Prinzip der histologischen Differenzen beherrscht. Also dort ein Streben nach Uniformität, hier nach Polarität.“ [105])

Wie wichtig die Form ist, kennzeichnet treffend Reinke: „Es gibt eine biologische Struktur des Protoplasmas, die hoch über den chemischen Bestandteilen steht, wie die Struktur einer Taschenuhr über ihren aus Messing und Stahl gefertigten Teilen. Diese biologische Struktur ist es, die, selbstverständlich

[103]) Näheres über diese interessanten Versuche und ihre Erklärung s. bei London, Das Radium in der Biologie und Medizin. Leipzig 1911. S. 52—54.
[104]) Graf Arnim, a. a. O. S. 100, 101.
[105]) Klimke, a. a. O. S. 66.

unter Benutzung der chemischen Eigenschaften der verfügbaren Substanzen den Stoffwechsel unterhält, das Wachstum bedingt, der Reizbarkeit zugrundeliegt und die Vererbung vermittelt.“ [106])

Auch O. Hertwig warnt vor dem Extrem, „welches in dem Lebensprozeß nichts anderes als ein chemisch-physikalisches und mechanisches Problem sehen will und wahre Naturwissenschaft nur so weit zu finden glaubt, als es gelingt, Erscheinungen auf Bewegungen sich abstoßender und anziehender Atome als ihren Erklärungsgrund zurückzuführen und dem mathematischen Kalkül zu unterziehen.“ Er gründet seinen Standpunkt in der Lebensfrage auf die Ueberzeugung, „daß der lebende Organismus nicht nur ein Komplex chemischer Stoffe und Träger physikalischer Kräfte ist, sondern daß er außerdem noch eine besondere Organisation, eine Struktur besitzt, vermöge deren er sich von der unorganischen Welt ganz wesentlich unterscheidet und vermöge deren er auch allein als belebt bezeichnet wird.“ [107])

Weniger entschieden spricht sich sein Bruder, der bekannte Münchener Zoologe R. Hertwig gegen eine chemisch-physikalische Erklärung des Lebens aus, muß aber gleichwohl einräumen, „daß wir von einer physikalisch-chemischen Erklärung des Zellenlebens, falls eine solche möglich sein sollte, weit entfernt sind. Die Physiologie hat beim Versuch, die im tierischen Körper ablaufenden Prozesse physikalisch-chemisch verständlich zu machen, große Erfolge erzielt“ .... „An der Tätigkeit der Zelle haben bisher alle Erklärungsversuche Halt machen müssen, wenn auch manche äußerst interessante Analogien der Lebensvorgänge mit physikalisch-chemischen Vorgängen gewonnen worden sind.“ [108])

Die Frage nach der Entstehung des Lebens gehört zu den gemischten, die einerseits in die Naturwissenschaft, andererseits in die Naturphilosophie einschlagen.[109])

* * *

Der Kampf ums Dasein kann also die Entstehung nicht erklären, er ist aber auch unfähig, die Entwicklung des Lebens zu erklären. Er ist als schöpferisches Prinzip unbrauchbar und könnte höchstens als ausmerzender, auslösender Faktor in Frage kommen, aber auch in dieser Rolle tritt sein Einfluß hinter dem der inneren Faktoren zurück.

---

[106]) Reinke, Naturwissenschaftliche Vorträge 1911, H. 4, S. 6 u. 15. Siehe auch dess. Einleitung in die theoretische Biologie. 1911. II. Kap. 6 u. 18.

[107]) Zitiert nach Dennert, Vom Sterbelager ꝛc. S. 95, 96.

[108]) R. Hertwig, Ueber die kausale Erklärung der tierischen Organisation. Rektoratsrede, gehalten am 26. Nov. 1910. S. 15.

[109]) Vgl. auch den Aufsatz R. Handmanns, „Die Theorie der ersten Entstehung der einfachsten Lebewesen“ in „Natur und Offenbarung“. 1909. S. 544 ff.

Darwins Selektion bewirkt nur Isolierung schon bestehender Formen, ist aber keine „formbildende Selektion“, auf die es doch allein ankommen kann. Diese Art Selektion erzielt nur eine Verminderung einer fertigen Flora oder Fauna, aber nicht die Erzeugung einer anderen Form.

In feiner Weise weist Kassowitz darauf hin, daß die unterliegende Rasse ja gerade zeigt, wie wenig die Selektion als solche imstande ist, eine Anpassung an geänderte äußere Verhältnisse zu bewirken, denn sonst würde sie sich ja wohl selbst angepaßt haben: „Wenn der urweltliche Riesenhirsch wegen der enormen Entwicklung seiner Geweihe untergegangen ist, dann kann man nicht begreifen, warum sich nicht die Naturzüchtung ins Mittel gelegt hat, und warum es ihr nicht durch Auswahl und Erhaltung minimaler Minusvariationen der Geweihe durch Vernichtung sämtlicher Plusvariationen gelungen ist, das Wachstum zum Stillstand zu bringen oder einen allmählichen Rückgang herbeizuführen. Daß die Selektion sich als unfähig erwiesen hat, eine solche nützliche oder notwendige Abänderung herbeizuführen, und daß sie ruhig zusehen mußte, wie ganze Klassen und Arten der Vernichtung anheimfielen, zeigt a posteriori, was wir schon a priori für ausgemacht halten müssen: daß Variation minimalen Grades weder den Untergang eines Individuums im Kampf ums Dasein zu verhüten noch ihn herbeizuführen imstande ist.“ [110])

Die Unzulänglichkeit hat übrigens Darwin selbst gefühlt und darum noch Hilfsprinzipien in der geschlechtlichen Zuchtwahl, der Einwirkung der äußeren Verhältnisse auf den Organismus, dem Gebrauch und Nichtgebrauch der Organe eingeführt, die für die Erklärung einer Aufwärtsentwicklung des Lebens ebenso versagen wie der Hauptfaktor.

Die Schwäche des Darwinismus gesteht auch der ganz überzeugte Darwinianer Plate zu:

„Es ist fast ausnahmslos unmöglich, in einem speziellen Fall das Maß des Selektionswertes anzugeben und vielfach sogar unmöglich festzustellen, ob ein anscheinend nützliches Organ selektionswertig ist oder nicht. Daraus folgt, daß die Richtigkeit der Selektionslehre nicht aus der Beobachtung spezieller Fälle in der Natur sich ergibt, sondern daß sie eine logische Folgerung allgemeiner Grundsätze darstellt.“ [111])

Das Unwissenschaftliche dieser konstruktiven Methode springt in die Augen. Echte Wissenschaftlichkeit schreitet von der Erfahrung zu allgemeinen Schlüssen vor und zwängt nicht umgekehrt allgemeine Grundsätze der widerstrebenden Erfahrung auf.

---

[110]) Dennert, Vom Sterbelager ꝛc. Neue Folge. S. 20.

[111]) Zitiert nach Schneiders gehaltvollem Werk: „Die Grundgesetze der Deszendenztheorie in ihrer Beziehung zum religiösen Standpunkt“. Freiburg 1910. S. 74.

Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXXI. | 15. Mai 1912. | Heft 8 u. 9.

Moderne Erziehungsaufgaben höherer Lehranstalten.

Von

Joseph Kuckhoff
Gymnasial-Oberlehrer, Mitglied des deutsch. Reichstags.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1912.

Redaktionsschluß am 28. April. ❦ Ausgabe des Heftes am 15. Mai.

Moderne Erziehungsaufgaben höherer Lehranstalten.

Von Joseph Kuckhoff.
Gymnasial-Oberlehrer, Mitglied des deutschen Reichstags.

> Wir müssen überlegen, ob wir die Wächter schaffen zu dem Zwecke, daß sie des größten Glückes teilhaftig werden, oder aber, damit die staatsbürgerliche Gemeinschaft glücklich werde.
>
> Platon, Polit. p. 421 B.

Es herrscht Uebereinstimmung darüber, daß zwischen Schule und Leben hinsichtlich der Bildung unserer werdenden Staatsbürger eine Lücke klafft. Die Pädagogik sucht nach Mitteln, sie zu überbrücken. Sie geht aber vielfach falsche Wege, weil Bildung und Erziehung mit einander verwechselt werden. Darin folgt ihr die öffentliche Meinung, die oft aufs schärfste gegen alle unsere höheren Schulen auftritt. Man ist nicht zufrieden mit dem, was dort gelehrt wird trotz aller Konzessionen an die moderne Entwicklung, noch mehr aber glaubt man Grund zu Klagen darüber zu haben, wie es gelehrt wird. Meist sind es Aeußerlichkeiten, an denen man haften bleibt, doch mahnen manche Anklagen den Schulmann zur eingehenden Erörterung der Frage, was denn unsere moderne Zeit von der höheren Schule als Stätte der Erziehung und Bildung verlangen darf.

1. Moderne Erziehungsaufgaben.

Die beiden Begriffe Bildung und Erziehung stehen an und für sich nicht im Gegensatze zu einander. Denn unter Bildung im Sinne einer Einwirkung auf den Verstand des Menschen verstehen wir zwar meist die Vermittelung aller in der zeitweiligen Kulturstufe zum Ausdruck und zur Wirksamkeit gelangten Errungenschaften menschlichen Geistes, also zunächst eine rein geistige Förderung, aber es ist auch einleuchtend, daß wir ein Menschheitsideal nicht „bilden" können, ohne es gleichzeitig, großenteils freilich durch Vermittelung jener geistigen Er-

rungenschaften, in seiner Seele zu formen. Unter Erziehung dagegen fassen wir die planmäßig gewollte und geförderte Wirksamkeit sittlich großer Ideale auf die Seele des jungen Menschen auf, was letzten Endes nichts anderes ist, als wie Bildung in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes. Trotz dieses Ineinandergreifens der beiden Begriffe, die so weit geht, daß man behaupten kann, der eine sei ohne den anderen nicht denkbar, eine Erziehung nicht ohne Bildung und umgekehrt, haben wir uns doch daran gewöhnt, im Sprachgebrauch beide in verschiedenem Sinne zu behandeln, wenigstens insofern als sie als Subjekte und Träger beider Einwirkungen und Tätigkeiten nicht die gleichen Persönlichkeiten gelten lassen. Dem Elternhause gestehen sie das Recht zu und machen es ihm zur Pflicht, die Erziehung der werdenden Generation zu übernehmen, während sie die Aufgabe der Schule gerne darin sich erschöpfen sehen, auf dem Gebiete des Wissens den Schüler tüchtig zu machen. Das Kind gehört den Eltern, aber der Schüler dem Lehrer.

Diese einseitige Betonung der Verstandesbildung durch die Schule unter Ausschaltung der Erziehung ist eine Tatsache geworden, die man vielleicht weniger betont und hervorhebt, weil man sie in ihren Folgen noch nicht recht erkannt hat, die aber nichts destoweniger vorhanden ist. Es ist doch wohl nicht zu bestreiten, daß die Lehrer, vor allem auch die an höheren Schulen, unter bewußter oder unbewußter Verleugnung ihres Berufes als παιδαγωγός des werdenden Menschen Geist anzufüllen bestrebt sind mit möglichst großem, vielseitigem Wissen, während sie seine Seele ungefördert und ungepflegt sich selbst überlassen. Freilich haben wir es heute didaktisch zur Meisterschaft gebracht: wir sind sozusagen Künstler und Hexenmeister in der Art des Unterrichtes geworden und verstehen es vorzüglich, jeden Augenblick und in jeder Form den Geist des Schülers anzuregen und einzuexerzieren. Es kann zwar nur einem Toren einfallen, die erzieherische Bedeutung eines derartigen geistigen „Drills“ zu verkennen, aber es muß doch zugestanden werden, daß dies nicht der Weg ist, auf dem der Lehrer zur Seele des Kindes und Jünglings vordringt. Was ist die Folge davon gewesen? Die Anklagen, die heute von außen gegen die Schule erhoben werden: daß sie weltfremd sei und den Menschen mit totem Wissen anfülle und daß sie ihn nicht tüchtig mache, um im Gebiete des modernen Lebens seinen Mann zu stellen. Daher denn auch der Widerwille, ja Haß so vieler unserer heutigen Mitbürger gegen die Schule, auf der ihnen, wie sie sagen, der schönste Teil des Lebens verbittert worden sei.[1]) Die Schule antwortet auf derartige Vorwürfe mit

[1]) Das ungerechteste Urteil, das aber ein sprechender Beweis ist für die Unbeliebtheit unserer heutigen höheren Schule, finde ich in einer Aeußerung Ellen Keys (Mutter und Kind, S. 11): „Die Frauen der mittleren und oberen Kreise müssen, sie mögen wollen oder nicht, ihre

Reformen, die teils dahingehen, durch Verminderung der Arbeits„last“ und interessante Gestaltung des Unterrichtes Liebe für die Schule zu wecken, teils dazu beitragen sollen, den Unterrichtsstoff zu modernisieren, ihn den Anforderungen unserer Zeit anzupassen. Das alles wird nicht restlos alle Vorwürfe, die zum Teil, wenn wir ehrlich sein wollen, nicht unberechtigt sind, ausräumen. Vielmehr muß die Schule den ganzen Menschen zu erfassen trachten, die Seele formen und immer das Ziel im Auge behalten, das aller Erziehung gesetzt ist: das bestimmte sittliche Wollen des Guten, daß in der Gesellschaft zu verwirklichen der Mensch tüchtig gemacht werden soll als Staatsbürger. Beides muß erfaßt und keines darf auf Kosten des anderen vernachlässigt werden.

Es sind nicht nur Laien, die heute im Hinblick auf die Bedürfnisse des praktischen Lebens Reformen in der Schule fordern und deshalb rufen: Was soll uns in unserer modernen Zeit Latein und Griechisch? Während andere sagen: Ohne das alte Gymnasium keine rechte Bildung! Beides ist falsch. Um Menschen zu erziehen — den Gelehrten bildet im allgemeinen erst die Universität und den Praktiker die hohe Schule des Lebens —, bedürfen wir in erster Linie des Erziehers, er allein kann wahre Seelen-Bildung vermitteln. Denn „Bildung ist innere Formgebung der einheitlichen Seele und nicht Vollstopfen mit Wissen.“ [2]) Der Erzieher wird, wenn er überhaupt dazu berufen ist, auf den verschiedensten Wegen den werdenden Menschen bilden, um ihn tüchtig zu machen zum Leben, damit er sagen könne: homo sum, nihil humani a me alienum puto.

Das Ziel aller Erziehung muß demnach auf allen Entwicklungsstufen der Menschheit, wie auch auf allen Gebieten ihrer Tätigkeit dasselbe sein. Es ist die Erreichung des Menschheitsideals. Dieses freilich ist in jeder Epoche menschlicher Entwickelung verschieden und steht um so höher, je einheitlicher und schöner sich die Menschheit als Ganzes entwickelt. Der Mensch von heute ist ein anderer, wie der früherer Zeiten. Mehr denn je sieht er heute seine Aufgabe darin, ein hohes Gesellschaftsideal zu schaffen, das im freien Spiel aller Kräfte, scheinbar dezentralistisch, alle für alle aufruft zur Arbeit für das Eine, für die Gemeinschaft.

Man fühlt gerade in unseren Tagen lebhaft, daß bezüglich der Erreichung dieses Staatsideals in unserer Erziehung eine Lücke klafft. Es ist allgemeine Anschauung, daß in unserer Volksbildung etwas fehlt, was zu dem Ausspruche berechtigt, daß alle diejenigen, die unsere Schulen, auch die höheren — und sie beson-

Kinder einer Schule übergeben, durch die sie oft körperlich und seelisch schwer leiden, wo sie zu einer Masse geknetet werden, aus der der Staat dann seine Bürger backen kann.“

[2]) Kerschensteiner: Grundfragen der Schulorganisation. S. 203

ders — durchlaufen haben, die „Gebildeten" — das Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung — sich so, wie sie in Herz und Geist geformt sind, nicht mühelos dem Organismus unserer modernen Gesellschaftsordnung, oder wenn man sich ungenauer ausdrückt, dem Staate, einordnen lassen. Seit etwa einem halben Jahrhundert sieht die Welt ganz anders aus wie vordem, nicht nur äußerlich bezüglich moderner technischer Errungenschaften, sondern — und darin besteht der grundwesentliche Unterschied gegen frühere Zeiten — auch in Verbindung mit diesen äußeren Veränderungen in den innersten Daseinsbedingungen der bürgerlichen Gemeinschaft. Weil man aber vielfach nur an der Oberfläche haften blieb in der Betrachtung moderner Zustände, so glaubte man in der höheren Schule schon dann nicht zurückzubleiben in der modernen Entwickelung, wenn man der technisch industriellen Entwickelung Konzessionen machte. Die Folge davon waren Experimente über Experimente an den höheren Schulen, um durch neue und neuartige Lehrstoffe den Bedürfnissen der Zeit zu dienen. Andere Betätigung in veränderten Verhältnissen, so meint man, verlange eine andere Bildung, und nur durch fortschreitende Vermehrung technischen Wissens könne man dem industriellen Fortschritte und der weltpolitischen Stellung des Staates gerecht werden. Daß dieses Streben nur zum Teil und in vernünftigen Grenzen seine Berechtigung hat, ergibt sich schon daraus, daß neben Technik und Handel auch noch andere Kulturwerte Geltung haben und sich stets neue Zweige eindrängen, die sich immer mehr zu spezialisieren trachten. Und so könnten wir eigentlich nicht mehr von einer einheitlichen Bildungsmöglichkeit sprechen, sondern müßten jedem Berufe oder jedenfalls jeder Berufsgruppe einen gesonderten Bildungsgang zugestehen. Doch wir wollen nicht Spezialisten, sondern in erster Linie Menschen bilden, und, weil Menschen nie für sich allein existieren, Staatsbürger.

Man darf aber auch nie vergessen, daß unser ganzes Volkstum, unser Gemeinschaftsleben, im innersten Wesen durch die wirtschaftlichen Umwälzungen ein anderes geworden ist. Das gesteigerte Bedürfnis und die vermehrte Verpflichtung eines jeden Menschen, sich dem Staate mit all seinen Kräften und Fähigkeiten zur Verfügung zu stellen, und die uns zum Teil über Nacht bescherten demokratischen Maßnahmen der Reichsverfassung, mit denen nur zu viele der Beschenkten noch nichts anzufangen wissen, verlangen neben Aufopferungsfähigkeit staatsbürgerliches Wissen. Dem sich hier offenbarenden Mangel abzuhelfen, ist das Streben aller einsichtigen Männer außerhalb und innerhalb der Schule, und das gemeinsam verfolgte Ziel ist die Einordnung eines jeden Menschen in den modernen Gesellschaftsorganismus.

Wie ist dieses Ziel zu erreichen? Die Antwort scheint leicht zu sein und lautet fast immer: Wir müssen der Jugend staats-

bürgerliches Wissen zu vermitteln streben, und zwar nicht nur der Jugend auf unseren höheren Schulen, sondern auch, was vielleicht am allerwichtigsten ist, der der Volksschule entwachsenen Jugend. Sofort haben denn auch viele Schulmänner Hand angelegt und über Methode und Stoff dieses Unterrichtes geschrieben, mit mehr oder weniger Erfolg haben sie sich in die schwierige Materie der Staatswissenschaften einzuleben versucht, um uns neue Lehrbücher zu schenken. Freilich sind den Schulmännern in der Vermittelung staatsbürgerlicher Kenntnisse an die Jugend aus dem Volke andere zuvorgekommen und zwar die politischen Parteien. Es handelt sich bei ihnen um eine Existenzfrage; sie wissen wohl, daß sie ihre Macht dauernd nur auf die Massen staatsbürgerlich interessierter Bürger gründen. Eine politisch gleichgültige Menge bringt man aber höchstens in Augenblicken plötzlicher politischer Erregung an die Wahlurne, oft sogar mit nicht gerade löblichen Mitteln. Eine oft beklagte traurige Erscheinung. Man hat mit Bezug darauf das häßliche Wort „Stimmvieh" geprägt. Derartige parteipolitische „Schulung" kann aber nicht als ein Ersatz für vorurteilsfreie staatsbürgerliche Erziehung angesehen werden. Wenn es auch nicht angeht, allen bürgerlichen Parteien bei diesen ihren Bestrebungen den Vorwurf des Egoismus zu machen — ganz abgesehen davon, daß nicht alle Richtungen politisch gleich bedeutsam und gesund sein können, — so darf ihnen doch schon deshalb diese erzieherische Aufgabe nicht überlassen werden, weil es nicht angeht, daß der Agitator der politische Lehrer des Volkes werde. Wenn ferner alle Parteien, abgesehen von der Sozialdemokratie, die nicht Belehrung, sondern Haß zu verbreiten sucht, das gleiche Ziel verfolgen im Interesse der Erhaltung und des Ausbaues unseres Staatswesens, so zeigt schon die in diesem Bestreben gleichmäßig hervortretende Erkenntnis von der Notwendigkeit politischen Interesses, daß politische Schulung und Erziehung über den Parteien stehen muß, um nicht neuen Brennstoff in die Glut parteipolitischer Entzweiung in unserem Vaterlande zu tragen. Nur der politisch zu selbständigem Denken Erzogene wird sich ohne andere Motive stets nur für das Wohl des Vaterlandes entscheiden. Treitschke sagt einmal [3]): „Was man heute politische Ansichten nennt, ist meist nur der Ausdruck wirtschaftlicher oder sozialer Interessen." Das mag vielfach richtig sein. Um so größer ist die Aufgabe der Schule, dafür zu sorgen, daß durch Weckung und Pflege des Triebes zur Gemeinschaft dieser falschen Auffassung entgegengearbeitet wird. Das ist ganz und gar Aufgabe der Erziehung.

Es wird bei all den geschilderten Bestrebungen in der Schule sowohl wie im parteipolitischen Getriebe allzusehr das eine vernachlässigt, daß im Interesse der Erhaltung des Staates durch die

---

[3]) Politik. S. 1.

soziale Gemeinschaft nicht so sehr Verbreitung staatsbürgerlicher Kenntnisse liegt, als vielmehr die Erweckung und Vertiefung staatsbürgerlicher Tugenden. Denn wie der Ehe — als rechtlicher Form und juristischem Begriff — die Liebe vorausgeht mit ihrer den gemeinschaftvernichtenden Egoismus aufhebenden gegenseitigen Hingabe und dem Willen, einander zu helfen und sich gegenseitig zu fördern, so gründet sich der Staat auf das Gemeinschaftsleben, das nur gedeihen kann, wenn Liebe und Hingabe herrschend sind. Durch politisches Wissen allein wird der Bürger nicht stark gemacht, sich dem Staatsorganismus einzuordnen. Der Egoismus, der in durchaus materialistischer Tendenz in neuerer Zeit sich auszuleben trachtet, wird nur der Tugend, nicht dem Wissen weichen. Wissen vermittelt niemals als solches sittliches Können, sicherlich nicht im Gemeinschaftsleben, wo so viel Widerstand in der persönlichen Bequemlichkeit und Trägheit zu überwinden ist. Auch Sokrates' Weisheit ist in der Praxis an dieser Klippe gescheitert, der durch Wissen den Menschen zur Tugend führen wollte. Er wußte ja wohl, „daß die Ochlokratie der Leidenschaften erst im inneren Menschen überwunden werden müsse, wenn im Staate die Gewaltherrschaft niederer Instinkte weichen solle." (Förster: Staatsbürgerliche Erziehung.) Aber das Mittel zur Ueberwindung der Leidenschaften konnte er nicht angeben. Das Wissen allein, auch die Selbsterkenntnis reichte nicht aus, wenn starke äußere Einflüsse sich geltend machten. Ein guter Staatsbürger sein, ist schwerer, als die dazu erforderlichen Kenntnisse besitzen.

Im modernen Staate, so wie wir ihn bei fortschreitender Bildung des Volkes zu sozialer Gesundung führen wollen, ist nicht mehr der Einzige, der Fürst, Ausfluß und Quelle geistigen und körperlichen Wohles des Volkes — in seiner Unmündigkeit mußten andere für es sorgen, — sondern es will selbständig sein Heil wirken. So sieht sich das Volk nicht mehr gegenüber einem souverän diktierten Müssen, sondern es ist sich selbst Gesetz und souveränes Wollen. Soll aber dieses Wollen nicht Eigensinn werden im Sinne eines einseitigen Eintretens für persönliche oder Standesinteressen, oder soll es nicht der Demagogie ausgeliefert werden, die zur Tyrannis führen müßte, dann muß es ein Wollen sein, das hervorgeht aus einer sittlichen Vollendung des Individuums, es muß der Ausfluß ganzer freier Persönlichkeiten sein. Es ist ein Widerspruch, ein Volk frei zu machen oder frei zu nennen, wenn seine einzelnen Glieder nicht frei sind im Sinne sittlicher Vollendung. Je mehr wir diese sittliche Befreiung fördern, um so nachhaltiger bekämpfen wir die falsche vermeintliche Freiheit des Sozialismus. Er verlangt die Herrschaft des Volkes nicht zu dessen Wohle, so daß er jeden einzelnen Bürger anleitete, der Pflicht, ein Diener zu sein, sich bewußt zu werden, sondern demagogisch verführt er die Massen, möglichste Befriedigung der

eigenen immer steigenden Bedürfnisse zu verlangen und den Herren zu spielen. Das führt wieder zur Knechtung des Einzelnen wie auch des Volkes, wenn auch an die Stelle eines unumschränkten Herrschers deren mehrere treten, viele, eine tausendköpfige Hydra. Und alle diese eigensinnigen Potentaten mögen viele staatsbürgerliche Kenntnisse haben, die Erziehung für die Gemeinschaft hat sie nie berührt. Die Gemeinschaft kann nur dauern, wenn alle Diener sind, und nicht, wenn jeder Herr ist.

Nach dieser Erkenntnis Wollen und Handeln stets einzurichten, dazu muß die Jugend erzogen werden, darauf muß sie sozusagen einexerziert werden. An dieser Erziehungsaufgabe können darum auch unsere höheren Lehranstalten nicht vorbeikommen, ja, sie müssen ihr einheitlich mit immer größerem Nachdrucke gerecht werden. Sie ist auch das einigende Band, das alle Formen dieser Anstalten noch verbindet, die die Geistesbildung ja auf ganz verschiedenen Wegen zu erreichen trachten.[4])

2. Was verlangt unsere Staatsauffassung von der höheren Schule?

Es ist eine allgemeine durchaus berechtigte Anschauung, daß eine Leistung eine Gegenleistung fordere. Als ein einfaches Gebot des Taktes wird es angesehen, daß eine empfangene Wohltat nicht allein durch dankbare Gesinnung, sondern wenn irgend möglich, auch durch Gegendienste gelohnt werden muß. Je größer der Dienst, um so berechtigter die Erwartung einer Vergeltung. Obwohl das niemand bestreiten wird, findet man doch in der Praxis gar zu oft undankbare Gesinnung vor allem in den Kreisen unserer Gebildeten gegenüber der bürgerlichen Gemeinschaft. Alles, was der Gebildete hat und kann, seine ganze angesehene Stellung verdankt er der Gesellschaft, die ihm in den mit unendlich großen Kosten unterhaltenen höheren Schulen seine Existenz geschaffen hat. Man wird kaum einwenden können, daß der Beamte ja schon durch seine Dienste dem Staate gegenüber der Pflicht der Dankbarkeit nachkomme. Die Gesellschaft, von der der Staat getragen wird, verlangt viel größere Opfer. Er soll sie erhalten und weiter fördern. Das geschieht aber nicht nur durch Erfüllung der notwendigen Beamtenpflichten, wenn auch die Art, wie sie erfüllt werden, ein Dienst an der Gesellschaft und am Volke sein kann, sondern die Pflicht der Dankbarkeit verlangt eine Hingabe der ganzen Persönlichkeit, heute mehr denn je!

---

[4]) Man scheint allmählich immer mehr zu der Ansicht zu kommen, daß staatsbürgerliche Erziehung viel wichtiger ist als wie Belehrung. So auch eine soeben erschienene Schrift von A. Schröter: Die staatsbürgerliche Erziehung der kaufmännischen Jugend. Leipzig, 1910., der die Mittel zu dieser Erziehung an kaufmännischen Mittelschulen behandelt. Aber man handelt immer noch recht wenig nach dieser Erkenntnis.

Der moderne Staat hat alle seine Bürger für mündig erklärt, er gibt ihnen mehr und mehr Rechte, er hat sich sozusagen dazu entschlossen, seine ganze Existenz in die Hände seiner „Untertanen" zu legen. Damit hat er allen eine schwere Verantwortung aufgebürdet und er muß jederzeit Rechenschaft fordern können. Daß diese Verantwortung nicht bei allen Bürgern gleich groß ist, ist selbstverständlich. Für den Gebildeten ist sie am größten, weil sein Einfluß groß ist und sein Wort viel gilt.

Grundlagen staatsbürgerlicher Tugenden.

Deshalb müssen vor allem unsere höheren Schulen das politische Verantwortlichkeitsgefühl pflegen, weil sie Männer mit abgeschlossener Bildung ins Leben entsenden und ihnen die ganze Formgebung der jugendlichen Seele — von der Erziehung des Elternhauses abgesehen — vor dem Eintritt ins Leben anheimgegeben ist. Bei der aus der Volksschule entlassenen Jugend dagegen klafft ein Riß zwischen ihrem Eintritt ins Leben und ihrer Schulerziehung, den zu überbrücken man sich eifrig bemüht. Unsere Fortbildungsschulen, die sich neuerdings erfreulich entwickeln, sehen ihren Zweck nicht nur darin, die Elementarkenntnisse zu erweitern und durch Fachleute technisches und einzelberuflich notwendiges Wissen zu vermitteln, sondern sie suchen den weichen Ton jugendlicher Herzen auch zu formen durch teilweise Ueberlassung des Unterrichtes an Lehrer von Beruf, durch Weckung staatsbürgerlicher Tugenden, durch Einrichtung der Selbstverwaltung. — Gerade den in praktischer Arbeit aufgehenden kleinen Kaufleuten und Handwerkern wird die Berufsfreudigkeit die Quelle der Kraft zur Arbeit im Dienste der Gesellschaft, und auch der sogenannte gelernte Arbeiter wird vor den Lockungen der Umsturzpartei durch die Liebe zur Arbeit und den Stolz auf seinen Beruf bewahrt. Wichtig ist auch die Einführung des Religionsunterrichtes in der Fortbildungsschule zur Stärkung einer staatserhaltenden Gesinnung. Das ist vor allem der Fall in den allgemeinen Pflichtfortbildungsschulen. Sie können ihren Zweck nicht erfüllen als Fachschulen durch Vermittelung von Wissensbrocken, sondern nur als Stätten der Erziehung zum Staatsbürger auf der Grundlage des Christentums. Nur so haben sie einen Wert, ohne obligatorischen Religionsunterricht verlieren sie jede Berechtigung.

Es kommt eben alles darauf an, unser Volk durch Gewinnung der Jugend zur Mitarbeit an der Erhaltung und dem allmählichen der Zeit entsprechenden Ausbau des Staatswesens zu gewinnen, sie schon früh in die Formen des Staatslebens einzugewöhnen. Nun wird man sagen — was ja auch oft geschehen ist, — daß dazu Neuerungen in der Erziehung gar nicht notwendig seien. Denn als höchstes Ziel habe unseren höheren Lehranstalten — gerade so gut wie den Volksschulen — stets die Erweckung

der Vaterlandsliebe und Heimatfreude gegolten. Ganz gewiß muß das auch heute noch so bleiben, aber der Begriff der Vaterlandsliebe ist ganz anders zu definieren, als es bisher meist der Fall war.[5]) Nicht allein die Anhänglichkeit an die Heimaterde, nicht allein Liebe zum angestammten Herrscherhause ist ausreichend für einen modernen Staatsbürger; auch nicht allein der Wille und die Kraft vieler oder aller, im gegebenen Augenblicke Blut und Leben für König und Vaterland hinzugeben, wird einen modernen Staat groß machen. Sondern es ist der durch staatsbürgerliches Wissen gefestigte Wille der Bürger, dem Ganzen zu dienen, unter Hintansetzung aller Sonderinteressen nur eines zu wollen: die Größe des Volkes im Wettstreite der Nationen. Das ist ein Weltbürgertum, das nicht die uralten Schranken zwischen den Völkern niederreißen will vergessend der Größe des eigenen Landes, sondern wie die Veredelung und Hochhaltung der Familie die Quelle ist für eine gute Entwicklung der Gemeinde und des Staates, so ist auch das Streben eines Volkes nach eigener Vollkommenheit im Wettstreite mit anderen der Anfang einer Förderung der Menschheit. So soll Vaterlandsliebe nicht nur darin bestehen, daß der Mann im gegebenen Augenblicke mutvoll gegen einen einbrechenden Feind zur Wehr greift, sondern vor allem darin, daß er es zu verteidigen fähig wird gegen das Wachsen innerer Schäden, daß er gesellschaftliche Wunden heilen hilft, oder vorsorgend die soziale Ordnung unverwundbar und gesund macht durch Ausbildung seiner sozialen Anlagen. Es ist sicherlich schwerer, heute ein ganzer Staatsbürger zu sein, als wie in der alten Staatsordnung ein Schützer des Vaterlandes. Das Horazische: dulce et decorum est pro patria mori sollte für einen modernen Menschen sich nur so übersetzen lassen: Schön ist es, seine frei gestaltete Einzelpersönlichkeit ganz im Staatswesen aufgehen zu lassen, sogar unter Hintansetzung des eigenen Lebens, das dann ja für sich völlig wertlos ist. Es gibt nichts Gefährlicheres für die Existenz des Staates als der schrankenlose Individualismus. Der Vertreter des Herrenmenschentums, Nietzsche, ist ein schlimmerer

---

[5]) Uebrigens wäre gerade in unseren Tagen viel größeres Gewicht auf die Erweckung des Heimatgefühls, besonders in den Industriegegenden zu legen. Ein Dichter aus dem Ruhrgebiet hat einmal gesungen: „Nur Rauch und Qualm, der sich voll träger Ruh — Aus tausend Schloten wälzt in schwarzer Masse! — Wie ich dich hasse, meine Heimat du, — Wie ich seit Kindertagen schon dich hasse!" Losgelöst von der Scholle, oft durchsetzt mit Elementen, die eine andere Sprache reden, wird der Arbeiter heimatlos und die Lehrer sind es nicht minder. Sie kennen kaum noch Land und Leute. Es ist schwer, diesem Uebelstande abzuhelfen. Aber es muß wenigstens gelingen, die Freude an der weiteren Heimat, der Provinz oder schließlich dem Vaterlande wieder zu beleben.

Feind des modernen Staates, wie alle Sozialdemokraten zusammengenommen.

Doch ist es vielleicht auf der anderen Seite auch nicht richtig, in dem einzelnen Bürger lediglich ein Mittel zum Zwecke des omnipotenten Staates sehen zu wollen. Wir kämen damit zurück auf die Stufe der antiken griechischen Auffassung vom Staate, die an sich etwas Brutales hat, eine Mißachtung der Persönlichkeit, die erst das Christentum zu seiner vollen Bedeutung wieder erhoben hat. Während das griechische Altertum die Freiheit wieder illusorisch machte, indem es ausgehend von dem Begriff des Menschen als eines ζῷον πολιτικόν ihm sein Handeln vorschrieb aus Gründen einer Naturnotwendigkeit, eines unerbittlichen „Du mußt!", geht auf der Grundlage des Christentums der moderne Staat aus von der freien sittlichen Persönlichkeit und läßt sie sich der Gemeinschaft einordnen nach sittlichen Geboten: „Du sollst!"

Der Mensch dient zwei Herren, dem Staate und der Religion, dieser meist in der greifbaren Form einer Kirchengemeinschaft. Letztere fordert eine selbständige freie Entwickelung des inneren Menschen, wodurch sie unter veränderten menschlichen Neigungen und Strebungen stets neu und jung bleibt, und so hat das Christentum als die Religion des freien Menschen die antike Staatsauffassung gemildert. Freilich würde auch so die freie Selbstbestimmung des Staatsbürgers wieder vernichtet, wenn wir im Staate, mag er nun demokratisch oder absolutistisch sein, lediglich das Prinzip der Macht sehen wollten, dem die Bürger passiv gegenüberständen. Neben dem Staate steht vielmehr die bürgerliche Gesellschaft. Treitschke lehnt diesen Begriff freilich als eine wirklich bestehende Einheit ab. „Wir haben ihr gegenüber also auch keine Pflichten."[6]) Das hängt damit zusammen, daß er die Macht als das Prinzip des Staates bezeichnet, wie der Glaube das Prinzip der Kirche, die Liebe das der Familie sei.[7]) Wenn freilich die Gesellschaft, wie Treitschke meint, nur ein Durcheinander verschiedener Interessen ist, die sich bekämpfen, wenn ihre natürliche Tendenz der Kampf ist, dann ist sie freilich nicht als Einheit zu fassen. Und doch ist der Staat tatsächlich von der bürgerlichen Gesellschaft abhängig, geradeso wie umgekehrt die Rechte des Staates, die er vermöge seiner Macht bestimmt und wahrt, das Regulativ der Gesellschaft bilden. Zugegeben auch, daß in ihr die Selbstsucht wirksam ist — sie muß auftreten, wo verschiedene Interessen sich geltend machen —, im Grunde genommen besteht sie auch in der Geschlechtsgemeinschaft und religiösen Vereinigung. — Die Konkurrenz ist überall auch ein Grund der Förderung. — Trotzdem wirkt in dieser der

[6]) Treitschke: Politik. 1. Bd. S. 54.
[7]) Ebenda. S. 33.

Glaube die Kirche, in jener die Liebe die Familie. Man betont eben hier nicht so sehr die gleichen *Rechte*, als vielmehr die gleichen *Pflichten*. So muß es auch in der bürgerlichen Gemeinschaft sein, und was in der Familie die Liebe, in der Kirche der Glaube ist, das ist im Staate die Arbeit, im Sinne einer sittlichen Macht. So, meine ich, ist die Brücke geschlagen zwischen Gesellschaft und Staat. Durch Arbeit in der Gemeinschaft — Gemeinschaftsarbeit — wird in der bürgerlichen Gesellschaft der Staat gewirkt. Nicht Arbeit, die nur egoistisch dem Eigeninteresse dient, sondern Arbeit in der Gesellschaft für den Staat. Das Resultat wird dann die Machtentfaltung des Staates nach außen und innen sein: politische Macht und Recht, das Regulativ im Getriebe der Staaten und des bürgerlichen Lebens, das aber nicht von außen ihm gegeben ist, sondern aus seinem Innersten ihm erwächst. Danach bestimmt sich dann auch das *Ziel aller staatsbürgerlichen Erziehung*.

Wir müssen die Jugend so heranbilden, daß sie bereit ist, in der bürgerlichen Gemeinschaft zu arbeiten in der Erkenntnis ihrer Pflicht gegenüber dem Staate, die sich eben in der Gemeinschaftsarbeit erschöpft. Dazu aber müssen wir dem jungen Menschen eine Erziehung angedeihen lassen, die ihm den festen Willen und die Kraft verleiht, dieser Pflicht stets ohne Murren zu folgen.[8])

Mittel staatsbürgerlicher Erziehung.

Wie erziehen wir nun unsere Schüler zum Bewußtsein dieser Pflicht? Darauf antworte ich: Indem wir sie stark machen gegenüber den Lockungen der modernen Weltanschauung, so weit sie in ihren individualistischen Tendenzen das größte Hindernis ist gegenüber der Ausbreitung staatsbürgerlicher Gesinnung. Das ist der *Materialismus*, der dem Menschen die selbstsüchtige Wahrung seiner Eigeninteressen sozusagen zur Pflicht machen möchte. Aesthetisierend kapseln unsere Gebildeten sich heute vielfach ein, jede Störung der Selbstzufriedenheit fliehend. Odi profanum vulgus! sagen sie und beachten nicht, daß Horaz dieses „profanum“ nicht als Epitheton ornans gebraucht hat, sondern daß er es betont und sagen will, daß er die Masse meidet, *da* sie oder *wenn* sie allgemein bar eines edlen Strebens im Interesse des Staates ist,

---

[8]) Aehnlich *Kerschensteiner*: Staatsbürgerliche Erziehung der deutschen Jugend. S. 15: „Der moderne Staat erreicht sein Ziel dadurch, daß er dem Einzelnen eine Erziehung angedeihen läßt, kraft der er im Stande ist, die Staatsaufgabe selbst im großen und ganzen wesentlich zu verstehen und gemäß welcher er den ihm nach seiner Leistungsfähigkeit zukommenden Platz im Staatsorganismus ausfüllen kann und will.“

was in den Römer-Oden nichts anderes bedeutet, als wie tätige Vaterlandsliebe. Bei solcher Denkungsart aber sind sie selbst profani. Bestenfalls treibt sie dann Ehrgeiz auf ihrer Bahn zum Dienst des eigenen Ich, zu seiner Verherrlichung. Treten nach unten und Dienern nach oben vor Mammon und Orden! Das ist leider nur zu oft das Bild der Männer, die kraft ihrer Stellung Vorbilder der Selbstverleugnung sein sollten. Diejenigen, die nur nach Genuß jagen, denen das Geld nur so viel Wert hat, als es ihnen der Messer ist für die Reihe ihrer Vergnügungen, die zähle ich dabei gar nicht.

> So tauml' ich von Begierde zu Genuß,
> Und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde.

Die gekennzeichnete Gesinnung ist der Krebsschaden unseres Volkstums: Ich- und Gegenwartskultus. Und doch muß über all unserem Tun die Frage stehen: Was nützt es unserer Zukunft? Die Jugend und Zukunft ist in die Hand der Schule gelegt. Und wenn es besser werden soll mit der Gesellschaft, dann muß sie Männer schaffen, die groß und edel selbst ein Nichts sein wollen für sich, aber alles dem Staate und der Gesellschaft. Daß solch hohe Gesinnung nicht von allen Bürgern in ihrer Fülle und Erhabenheit erfaßt werden kann, ist einleuchtend. Auch braucht in dem kleinen Bürger, Handwerker und Arbeiter nur das Gefühl seiner Bestimmung für die Allgemeinheit lebendig zu sein. das von der Erkenntnis seines Wesens als Staatsbürger gestärkt wird. Im Kampfe ums Dasein bleibt sicher nicht zu viel Raum übrig für hochfliegende Ideale: Primum est vivere, deinde philosophari! Viel reicher ausgestaltet ist natürlich das Innenleben des höher Gebildeten — oder es sollte es wenigstens sein. Er hat eine tiefergehende Auffassung vom Staate auf Grund seiner wissenschaftlichen Bildung. Danach sind auch seine Pflichten für die Gemeinschaft viel höhere. Das ist fast das Gleiche, wie die Forderung Platos, daß nur Philosophen Herrscher, oder alle Herrscher Philosophen sein sollten. Man braucht nur den Begriff des Herrscheramtes und der Herrscherpflicht etwas weiter zu fassen: als die Pflicht des höher Gebildeten, sich jederzeit als Lehrer des Volkes zu fühlen und zu betätigen. Ein freies Volk, das selbständig sein Wohl wirkt, lehren, heißt es beherrschen, weil man so indirekt Einfluß auf die politische Entwicklung, ja auch auf die Verwaltung bekommt. Das wäre eine Aristokratie des Geistes. Das Gespenst des Sozialismus wäre durch nichts leichter zu vertreiben, als wie durch ein solch wirkungsvolles Vertrauensverhältnis zwischen den Massen und den höher Gebildeten. Ist das richtig, dann müssen unsere Schulen, vor allem die höheren Schulen den jungen Staatsbürger zu dem Bewußtsein erziehen, daß er, wenn auch als scheinbar geringfügiger Faktor, im Staatsgetriebe eine gewaltige Verantwortung hat, so wie auch das kleinste Rädchen in der Uhr. Und diese Be-

deutung mehrt sich mit der Bedeutung, die der Einzelne im lebendigen Staatsorganismus hat.

Soziales Verständnis.

Bildung verleiht Macht, sie gibt aber auch hohe Verantwortung. Es geht heute ein Sehnen durch unser ganzes Volk nach einem Mitgenießen alles dessen, was unsere Geisteshelden geschaffen haben. Es ist nicht wahr, wenn man behauptet, daß die Arbeiter heute nur so viel Interesse haben an höherer Bildung, als ihnen deren einzelne Disziplinen eine materiell gehobene Lebenshaltung verschaffen können. Sie lauschen vielmehr andächtig, wenn ihnen die Werke der Dichtung und der bildenden Kunst zugänglich gemacht, wenn wissenschaftliche Errungenschaften in gemeinverständlicher Form ihnen dargereicht werden. Um das ganz zu verstehen, muß man einmal in die neuere Bewegung unter unserer Studentenschaft hineingeblickt haben. Es gibt heute in zahlreichen Industriestädten studentische Arbeiterunterrichtskurse, die nicht nur bezwecken, die Schulkenntnisse des vorwärtsstrebenden Arbeiters zu festigen und zu vermehren, sondern in deren Verlauf z. B. durch Veranstaltung literarischer Abende auch geistige Erhebung gefördert wird. Daneben bilden unsere Studenten heute sozialwissenschaftliche Studienzirkel. Corpsstudenten sowohl, wie Angehörige anderer Studentenvereinigungen und nicht zuletzt die sogenannte Freistudentenschaft veranstalten Besichtigungen in industriellen Werken und sozialen und charitativen Instituten, sie regen den Kunstsinn an durch Wohnungs- und Bilderausstellungen in Arbeitervierteln. Weshalb das alles? „Das negative Studententum, das seinem Volke nichts zu geben weiß, bricht heute zusammen und ein neues steigt mit der Zeit herauf, die selbst neu geworden ist," so heißt es in einem Flugblatte, das die Bewegung vor wenigen Jahren einleitete. Was aber unsere Studenten hier treiben, dazu sollte schon auf dem Gymnasium der Grund gelegt werden. Der Vorwurf der Weltfremdheit unserer höheren Schulen, auch der Realschulen, ist nicht ganz ohne Berechtigung. Die Fühlung mit der modernen Welt wird aber auch nicht dadurch gewonnen, daß wir nun etwa ein neues Fach „Bürgerkunde" einführen. Sie wird nicht das erreichen, was als Bedürfnis heute unsere Studentenwelt richtig anerkennt: Hingabe an das Volk. Unser deutsches Studententum hat bei großen Bewegungen stets ein lebendiges Gefühl für deren Wert gehabt; ich erinnere nur an die Freiheitsbewegung in den dreißiger und vierziger Jahren. Das Gymnasium darf nicht zurückbleiben. Nicht als ob ich töricht genug wäre, zu fordern, daß unsere Gymnasiasten den Studenten es nachmachen sollten. Aber unsere höheren Schulen müssen die Gesinnung pflegen, die zu solch hingebungsvoller Arbeit fähig macht. Lehrer des Volkes sollen sie bilden, Lehrer im weitesten Sinne des Wortes: Warner vor den falschen Propheten, die alte Normen

der Sitte und des Rechts zertrümmern wollen. Und das ist der beste Weg, dem Umsturz zu steuern. Wenigstens durch das Beispiel, das in großen Volksmassen immer der wirksamste Erziehungsfaktor ist, sollte jeder höher Gebildete zu erziehen befähigt werden.

Politische Reife.

Obwohl wir noch recht weit von einer wirklichen politischen Durchbildung des Volkes entfernt sind, so sehen wir doch, daß unsere Staatsgemeinschaft immer demokratischer wird, was sich äußerlich vor allem in der stets fortschreitenden Verallgemeinerung des Wahlrechtes zeigt. Es ist aber ein Unrecht, einem Volke ein ganz demokratisches Wahlrecht zu geben, ehe es im allgemeinen die politische Reife im Bewußtsein der Verantwortlichkeit des Einzelnen erlangt hat. Man kann nicht gerade der Behauptung jede Berechtigung absprechen, daß das deutsche Volk bei der Verleihung des Reichstagswahlrechtes für solche Machtausübung noch nicht reif gewesen sei. Das ist freilich kein Grund, etwa dieses Wahlrecht zu beschränken, sondern in der Feststellung der Tatsache geringer politischer Bildung ist die Mahnung enthalten, alles zu tun, um das Volk zu solcher Bildung zu erziehen.[9]) So viel ist sicher, daß eine demokratische Verfassung ein Unglück ist und bleibt für das ganze Volk, wenn nicht der geistigen Bildung — allerdings nicht in einer gesetzlichen Bevorrechtigung der Gebildeten — ein gebührender Vorrang gewährleistet wird. Ich verweise auf den berühmten Vorschlag Platos in seinem Idealstaate, auf die ihm zugrunde liegende Idee, deren von Plato gewollte praktische Ausführung freilich eine Utopie war. Daß man auch heute noch die Notwendigkeit fühlt, der Bildung eine maßgebende Stellung zu schaffen, das erhellt aus den Vorschlägen, die neuerdings betreffend eine Privilegierung der „Kulturträger" gemacht wurden. Damit ist aber nichts gewonnen. Denn das Maß sittlich veredelnden Einflusses kann nicht durch Gesetzesparagraphen bestimmt werden. Der Gedanke ist aber insofern gesund, als er eine erhöhte Wirksamkeit der geistigen Bildung auf die Gestaltung der Staatsgeschicke erreichen will. Soweit wir sie nicht haben, müssen wir den Gebildeten die geistige Führung im Staate wiedererobern. Nur so können wir verhindern, daß die fortschreitende Demokratisierung des Staatswesens sich in einer sozialistischen Gleichmacherei auslebt. Und das ist nur möglich durch Erziehung

[9]) Auch heute noch muß man Bedenken tragen, der Masse die politische Reife zuzuerkennen, wenn man bedenkt, mit welchem Leichtsinn Millionen ihren „roten" Stimmzettel abgeben (nicht nur Angehörige der arbeitenden Klassen), während doch die allermeisten von ihnen von dem staatverneinenden Folgen ihres Tuns gar keine Ahnung haben, ja oft direkt monarchisch gesinnt sind.

unserer demnächstigen Kulturträger zum Bewußtsein politischer Verantwortlichkeit. Ohne diese muß sich jedes demokratische Staatswesen ausleben in ödem Parteizwist. Die Massen werden dann nur ein gefährliches Werkzeug in den Händen geschickter Demagogen, denen nicht salus publica höchstes Gesetz ist, sondern die gloria — wohlgemerkt der eigenen Persönlichkeit. Sie sind nicht geistige Führer des Volkes, sondern sie benutzen nur die Instinkte der Masse, um sich von ihr tragen zu lassen.

Demokratie ist nicht gleichbedeutend mit Republik. Es ist an sich falsch, zu sagen, daß eine freiheitliche Verfassung dem Volkswohle ganz ohne weiteres mehr Rechnung tragen müsse, als wie eine absolutistische. Jede Staatsform hat ihre Berechtigung in der Zeit, in der geistigen Entwicklung und Lebenshaltung des Volkes. Unsere europäischen Republiken haben jedenfalls zum großen Teile ihren Beruf als Beglücker des Volkes nicht erfüllt. Ihre Tendenz ist in mancher Hinsicht anarchistisch, und schlimmere Interessenkämpfe, die ganz offen als Machtfragen hervorzutreten wagen, haben wir nirgendwo erlebt, als wie in Frankreich. Die vom Wollen des Volkes geförderte und getragene Monarchie ist die beste Staatsform, die wir finden können. Das sieht man an ihren Erfolgen: Deutschland ist das klassische Land der Arbeiterfürsorge, Frankreich dagegen steht am Abgrunde, weil seine Arbeiterfrage unter dem bestehenden Regime nicht gelöst werden kann. Nur das Bewußtsein der Verantwortlichkeit und Pflicht bildet den Boden, auf dem man ein würdiges und festes Staatsgebäude errichten kann. Um die Form sorge man sich erst in zweiter Linie.

Kommt nun den Gebildeten vermöge ihrer eigenen höheren Leistungen gerade in einem Verfassungsstaate eine verantwortungsvollere Stellung zu und somit ein Vorrecht auf größere Arbeit, so ist mehr noch wie Volksschule und Fortbildungsschule die höhere Schule verpflichtet, politische Erziehung zu üben. Das in selbstloser Hintansetzung eigener Interessen aufgehende Leben im Staate muß in der Schulgemeinde vorgebildet sein, damit unsere höher Gebildeten mühelos den Schritt zum Leben tun können. Wir müssen Schülerselbstverwaltungen einrichten, damit uns „Edelmänner erstehen, die den Geist des würdelosen Feilschens und des rücksichtslosen Krieges aller gegen alle aus unserem Leben entfernen." [10])

3. Erziehung als Pflicht der höheren Schule.

Die in unseren Tagen so vielfach genannte, aber wenig verstandene Selbstverwaltung in der Schule ist wesentlich eine Maßnahme, die der Erziehung dienen soll. Nun ist es aber eine Frage, ob denn überhaupt die Schule, vor allem die höhere

[10]) Förster: Staatsbürgerliche Erziehung. S. 7.

Schule, auf die es uns hier hauptsächlich ankommt, ein Recht oder die Pflicht der Erziehung hat, ob sie den jungen Menschen als Objekt einer erziehenden Einwirkung betrachten darf, oder ob sie gar dazu verpflichtet werden kann. Weil die höheren Schulen unter staatlicher Aufsicht stehen, deckt sich diese Frage beinahe mit der anderen, ob der Staat eine Erziehungspflicht oder ein solches Recht hat. Die letztere ist am leichtesten zu beantworten und zwar dahin, daß er weder ein Recht noch eine Pflicht zu irgend welchen erzieherischen Maßnahmen hat. Die Inanspruchnahme eines Erziehungsrechtes seitens des Staates bedeutet lediglich eine aus Staatsnotwendigkeiten geforderte Uebernahme von Rechten der Eltern, soweit sie den diesen entsprechenden Pflichten nachzukommen nicht imstande sind. Für den Staat sind Zweckmäßigkeitsgründe maßgebend, er hat das größte Interesse an einer geeigneten geistigen und moralischen Erziehung seiner Bürger. Wenn wir Schulzwang eingerichtet haben, so beruht das Recht dazu nicht auf natürlichen Grundlagen, sondern es resultiert lediglich aus einer freien Vereinbarung des ganzen Volkes, oder aus der Erkenntnis eines einsichtigen Fürsten. Selbstverständlich ist es, daß dann der Staat als solcher niemals ausschließlich für sich Einfluß verlangen kann auf die Art der moralischen Erziehung der Kinder, selbständig regelt er nur die Form der geistigen Bildung. Danach hat sich als Institution des Staates die Schule zu richten. Sie hat in der Erziehung nur im Auftrage der Eltern als der allein Berechtigten zu handeln und nur das zu tun, was das Elternhaus nicht allein leisten kann. Ein Recht auf Erziehung ist streng genommen nur auf Seiten der zu Erziehenden, und dieses Recht ihnen zu gewährleisten, ist Pflicht des Staates.

Christliche Erziehung.

Die Erziehungspflicht ist eine Forderung des Christentums. Darauf beruht auch der wesentliche Unterschied zwischen altheidnischen und modernen Erziehungsidealen. In Sparta betrachtete der Staat es als unbedingte Notwendigkeit seiner Existenz, die Kinder der Familie zu nehmen und zwangsweise zu erziehen — lediglich für seine Zwecke. Fichte hätte es am liebsten gesehen, wenn der moderne Staat dasselbe getan hätte. Und doch muß er, weil er aus der christlichen Weltanschauung heraus erwachsen ist und — so sehr er das nicht wahr haben mag — in ihr lebt, in diesem Sinne seinen Bürgern die Erziehung ermöglichen.

Das gilt für die höhere Schule so gut wie für die Volksschule. So lange wir einen christlichen Staat haben, müssen wir — nicht zuletzt im Sinne unseres Kaisers — christliche Erziehungsideale maßgebend sein lassen. Das ist auch der Wunsch der großen Masse unseres Volkes. Damit fallen alle Einwürfe, die man dagegen geltend machen könnte unter Hinweis auf Dissidenten und

Juden. Aus ihrem Vorhandensein folgt noch lange nicht, daß die Gemeinschaft nicht auf christlicher Grundlage beruhe.

Ob das aber auf unseren höheren Schulen möglich ist? Ich antworte: Ja![11]) Denn im Sinne des christlichen Staates erziehen, ist nichts anderes, als wie im Sinne des Christentums erziehen. Thron und Altar stehen neben einander und sie sind als lebendige Kräfte so enge mit einander verbunden, daß nicht der eine zu Grunde gehen kann, ohne den anderen mit ins Verderben zu ziehen. Wenn man dieser engen Verbindung gemäß auch für die höhere Schule, als die Pflanzstätte der Elite der Nation, christliche Bildung verlangt, so ist damit gar nicht die Frage berührt, ob die Schule unter die Aufsicht der Kirche gehöre oder nicht. Etwas derartiges heute für die höhere Schulbildung verlangen, hieße sich in Preußen der Gefahr der Lächerlichkeit aussetzen. Auf der anderen Seite ist es aber doch unbedingt im Sinne unseres deutschen Volkes und seiner ältesten Erinnerung, wenn unser Kaiser stets betont, daß die Religion dem Volke erhalten bleiben muß, wenn er sich als Instrument des Himmels hinstellt und damit sein Gottesgnadentum betont. Unter Volk versteht man aber doch nicht nur diejenigen Kreise, die als einzige Bildungsmöglichkeit die Volksschule benutzen, sondern auch die, welche zu Führern im Volke berufen sind. Oder soll vielleicht ein christliches Volk von unchristlichen Führern geleitet werden? Christliche Erziehung auf die Volksschule beschränken, heißt, der sozialistischen Phrase Berechtigung geben, daß nämlich die Religion gut genug fürs „Volk" sei. Das kann unmöglich im Sinne einer Durchdringung unseres Lebens und Strebens durch das Christentum liegen. Demnach muß das Ideal unserer deutschen Erziehung auch auf den höheren Schulen vom christlichen Geiste getragen sein.

Freilich leugnet man es wohl, daß unsere höheren Lehranstalten überhaupt irgend welche Erziehung im eigentlichen Sinne zu vermitteln haben. Nur die geistige Bildung sei das Ziel. Wenn man erzieherische Tätigkeit dem Lehrer an höheren Schulen nicht direkt abspricht, so wird sie doch entweder als ganz unbedeutend in ihrer Wirksamkeit angesehen, oder aber sie wird vom Lehrer selbst vernachlässigt. Demnach soll entweder die Erziehung auf höheren Schulen ausgeschaltet werden, oder aber sie kann überhaupt nicht vermittelt werden. Beides ist unrichtig; ja widersinnig.

---

[11]) Ausdrücklich heißt es in der Dienstanweisung für die Direktoren und Lehrer an höheren Lehranstalten: „Die höhere Schule hat die Aufgabe, ihre Zöglinge wissenschaftlich auszubilden und auf der Grundlage von Gottesfurcht und Vaterlandsliebe zu arbeitsfreudigen und charakterfesten Männern zu erziehen."

Erziehung in Familie und Schule.

Der Volksschule gibt jeder unbedenklich die Aufgabe der Erziehung. Weshalb denn nicht der höheren Schule? Auch in ihr werden Knaben gebildet, die in demselben Alter stehen, wie Volksschüler. Ja, man gliedert doch in Vorschulen auch schon die Kleinsten dem Systeme der höheren Schule an. Man wird ja auch nicht im Ernste behaupten wollen, daß unsere Schüler vom 14. Lebensjahre an der Notwendigkeit einer Erziehung entwachsen seien. Das Elternhaus wird in dieser Richtung nicht immer allein seine Aufgaben erfüllen. Ja, man kann behaupten, daß das Familienleben allein für sich einer Erziehung zum modernen Staatsbürger durchaus nicht immer förderlich ist. Der Gedanke mag etwas kraus erscheinen, und doch ist er berechtigt. Das Individuelle des Familienlebens fördert sozusagen eine Weltfremdheit, die einem altruistischen Streben, wie wir es im modernen Staate haben müssen, direkt entgegen ist. Gewiß gibt es keinen besseren Unterschlupf in allen Anfechtungen des körperlichen und geistigen Lebens als wie den Schoß der Familie. Aber nicht im Hafen gehen die großen Begebenheiten des Geisteskampfes vor sich, sondern auf den Fluten des offenen Meeres. Und es gilt nicht, sein eigen Ich zu schützen hinter engen Mauern. Während ein Leben in ihnen, wenn sie auch noch so bescheiden und ärmlich wären, doch nur nach Entsagen aussähe, gilt es, wirklich entsagen der Befriedigung des eigenen Ich und hineilen zur Hilfe überall in unserem bürgerlichen Leben. Schon manche Pädagogen haben sich gegen die in ihrem Kerne egoistische Familienerziehung gewandt und den Knaben ihr nehmen und der Gemeinschaft geben wollen durch eine gemeinsame Erziehung. Doch diese Idee bedeutet, wie gesagt, ein Unrecht, ist auch eine Utopie und nicht allgemein durchführbar. Sinn hätte sie ja doch nur, wenn sie eine allgemeine Maßnahme wäre und nicht abhängig gemacht werden müßte von der Größe des Geldbeutels der jedesmaligen Eltern. Man soll nicht aus einem Extrem ins andere fallen: Wenn auf der einen Seite die bloße Familienerziehung oder auch eine Einzelerziehung im Sinne Rousseaus die Gefahr in sich birgt, daß der zu Erziehende dem einseitigen Individualismus überantwortet werde, so mag die Erziehung in Gesellschaft, das Herausreißen aus den Boden der Familie leicht dazu führen, nicht Individuen, sondern Exemplare einer Gattung zu bilden. In Sparta war das eben der ausgesprochene Zweck des Staates, er wollte solche Exemplare der Gattung ζῷον πολιτικόν haben und so behandelte er ja auch seine Bürger. Wir aber müssen, beeinflußt durch die Gedanken des Christentums, Individuen erziehen, die ihren Wert nicht nur als Teile der Gattung „Bürger" haben, sondern in der Bestimmung ihrer Persönlichkeit, die unendlich klein ist in Hinsicht auf ihre Bestimmung und wieder unendlich groß in

ihrem Werte als Teil des Göttlichen, durch die Seele. Und es mag einer noch so sehr auf dem Standpunkte stehen, daß christliche Weltanschauung überholt sei durch moderne Philosophie, er steckt selbst tief darin in christlichen Gedanken und lebt sozusagen in ihnen; auf alle Fälle aber kann er niemals über den Standpunkt hinaus, daß unser Volksleben ganz aufgeht in den Gedanken des Christentums und ohne dieses rettungslos dem Sozialismus in die Arme treibt.

Aufgabe der Schule, insonderheit der höheren Schule kann es nur sein, die richtige Mitte einzuhalten und die richtige Ueberleitung möglich zu machen aus dem Schoße der Familie in den Schoß der Gemeinschaft. Eine Art von Altruismus ist ja auch in der Familie nötig, indem auch dort im engen Kreise jeder für den anderen eintritt, ohne daß dabei freilich ein gemeinsames Ziel, die Erreichung eines Ideals, egoistische Triebe zu unterdrücken im Stande wäre. Das Streben der Kinder in der Familie ist vielmehr ein dezentralistisches, indem jedes die Kräfte sammelt, wächst und gedeiht für seine Ziele. Das Streben der Gemeinschaft ist dagegen auf *ein* Ziel hingerichtet, das ist die Verwirklichung des Glücksstrebens aller. Mag das immerhin scheinbar einen gewissen Eudämonismus in sich schließen und von dem eudämonistischen Streben sich nur durch eine soziale Färbung desselben Gedankens unterscheiden. In Wirklichkeit dient man dadurch doch der Erreichung des der Menschheit gesetzten Zieles, das nicht die Devise kennt: alle für einen, sondern: alle für alle! Wenn demnach die höhere Schule erziehen will und erziehen muß, so kann das nur geschehen in dem Streben, den edelsten Altruismus im Herzen der Schüler zu wecken, sie sich in ihn hineinleben zu lassen.[12])

Ideale der Erziehung.

Als Menschenpflicht aufgefaßt erstreckt sich die Erziehung nicht nur auf die durch die Schule erreichbaren jungen Menschen.

[12]) Die der neuen „Dienstanweisung für Direktoren und Lehrer an den höheren Lehranstalten" vorangestellten allgemeinen Grundsätze fordern: „Die höhere Schule hat die Aufgabe, ihre Zöglinge wissenschaftlich auszubilden und auf der Grundlage von Gottesfurcht und Vaterlandsliebe zu arbeitsfreudigen und charakterfesten Männern zu erziehen. Deshalb werden Direktor und Lehrer ihre ganze Kraft daran setzen, daß der Unterricht nicht bloß auf Aneignung eines bestimmten Wissens und Könnens hinwirke, sondern auch zu selbständigem Denken und Urteilen anleite. Besonders auf der Oberstufe werden sie bei der Auswahl des Stoffes und im Lehrverfahren immer die allgemeine geistige und *sittliche* Bildung der Schüler im Auge behalten." Auch sonst betont die Dienstanweisung das *Erziehungs*wert der Schule und betont: Der Ordinarius „hat vor allem die Pflicht, sich um die wissenschaftliche und *sittliche* Entwickelung seiner *Zöglinge* zu bemühen". Unsere deutsche höhere Schule ist also wesentlich auch Erziehungsanstalt.

Sie ist allgemein. Ihre Grenzen decken sich mit den Grenzen des Menschentums überhaupt. Denn das Ziel aller Erziehung ist Vermittelung all unseres sittlichen Seins und geistigen Könnens, wie es sich unter dem Begriffe der Kultur zusammengefaßt nicht vom Begriffe der Menschheit trennen läßt. Zum Erzieher im weitesten Sinne des Wortes ist ein jeder berufen, der höher gebildet ist als andere. Denn unsere kulturellen Errungenschaften sind nicht Eigentum einer Kaste, wenn auch gewisse Stände mehr an ihnen Anteil haben wie andere, die man darum die Gebildeten zu nennen pflegt. Mögen sie immerhin ihren geistigen Besitz ihr Eigentum nennen, es ist ihnen aber nicht dazu gegeben, damit sie in Selbstgenügsamkeit sich dessen erfreuen; sondern mit freigebigen Händen sollen sie davon spenden. Und das ist ja das Schöne am geistigen Eigentum, daß es durch Freigebigkeit sich nicht vermindert, sondern im Gegenteil größer wird und nicht nur einen, sondern unendlich viele beglückt.

Mit stolzer Genugtuung muß es das Herz des Pädagogen an höheren Schulen erfüllen, wenn er sich stets dessen bewußt ist, daß er vor allen anderen berufen ist, vom geistigen Besitz und sittlichen Können der Menschheit seinen Schülern mitzugeben und so immer wieder erweiternd, verjüngend und kräftigend auf unsere Kultur zu wirken. Es muß aber immer wieder betont werden, daß er nicht nur das Wissen, sondern auch sittliches Können zu vermitteln hat und erst dadurch im eigentlichen Sinne zum Erzieher wird. Wie sehr auch Rousseau die Erziehungswissenschaft gefördert hat, an einer seiner Ideen haben wir lange gekrankt und kranken wir noch heute. Das an sich berechtigte Streben, alte Fesseln abzuwerfen, hat ihn dazu verführt, den Menschen als solchen im Grunde seiner Natur als gut anzusehen. Er hat sich dazu verleiten lassen durch die Hoffnung, auf diese Weise all das, was er an der dogmatisch nach seiner Ansicht oft überwucherten, in Formen gepreßten Sittlichkeit christlicher Kirchen zu tadeln fand, hinwegzuräumen und die Sittlichkeit aus dem vermeintlichen objektiven Formalismus zur Tätigkeit und zum Sein im eigenen Innern wieder zu erheben. Alles nach dem alten Satze der Aufklärer, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei. Schon Sokrates hatte das dahin verbessert, daß die Menschheit als Maß der Dinge zu betrachten sei, vor allem im Punkte der Sittlichkeit. Der Mensch ist aber von Natur nicht gut. Er steckt mitten in der Sinnlichkeit darin. Und wenn es ihm gelingt, die Sinne durch den Geist zu überwinden, so kann er das nie aus sich selbst. Sondern seine Umgebung zwingt ihn ganz von selbst, alte fest gewordene Normen anzuerkennen und sich hinein zu fügen. Das bedeutet kein Aufgeben seiner Eigenpersönlichkeit, sondern es ist nur ein Hineinleben in die Menschheit als einen großen, sittlich zu immer erhabeneren Anschauungen gelangten Organismus. Es ist deshalb auch ganz verkehrt, den Menschen, um ihn zu er-

ziehen, aus seiner Umgebung herauszureißen, was Rousseau ja folgerichtig fordern mußte, sondern nur in der Menschheit und mit ihrem Geiste kann er sittlich wachsen.

Man spricht viel und gerne von individueller Behandlung der Jugend. Solange das bedeutet, daß man im Unterrichte nicht alle über einen Kamm schert, sondern den einen so, den andern so anfaßt, um eben auf verschiedenen Wegen das eine große Ziel der Menschheitsbildung zu erreichen, ist das richtig. Verkehrt aber wäre eine individuelle Erziehung in dem Sinne, als ob es darauf ankäme, einen jeden in seiner Eigenart sich entwickeln zu lassen. Das geht darum nicht an, weil ja doch alle in die gleiche Form gebracht werden müssen.

Darum ist jede Erziehung, die den jungen Menschen ganz aus seiner Umgebung, aus seiner Familie herausnimmt, um ihn gesondert zu erziehen, verkehrt, so lange und so weit nicht besondere Verhältnisse ein Wachsen im Mutterboden des Hauses unmöglich machen. Das ist dann der Fall, wenn sich das Ziel der Erziehung nicht mehr in der Familie erreichen läßt. Wann und wo sich diese Unmöglichkeit herausstellt, da muß eben die Schule als Helferin eintreten, als Beauftragte der bürgerlichen Gemeinschaft und der Familie, die die Grundlage der ersteren bildet. Historisch war die Entwickelung die, daß eine Ausbildung durch die Schule dann gefordert wurde, wenn das Maß des Wissens in einem Volke sich so gesteigert hatte, daß es nicht mehr in seiner Gesamtheit vom Vater auf den Sohn sich vererben konnte und wenn infolge der kulturellen Wirksamkeit des erworbenen Wissens die Notwendigkeit sich herausstellte, es zum Gemeingut des Volkes zu machen. Was sich so historisch herausbildete und einen Markstein in der Geschichte des ganzen Volkes bildete, das wird im Leben des Einzelnen wirksam, sobald er das Alter erreicht hat, wo seine Ausbildung für die bürgerliche Gemeinschaft beginnen soll. Da muß neben die Eltern die Schule treten. Vermöge geistiger Fähigkeiten und — in gewisser Beziehung ist das berechtigt und gefordert — der gesellschaftlichen Stellung der Eltern muß einzelnen werdenden Menschen ein größeres Maß von Wissen vermittelt werden. Daß hier nur die Schulbildung in Betracht kommt, ist selbstverständlich. Doch die Vermittelung des geistigen Besitzes ist nicht allein Aufgabe der Schule, weil sie eben im Interesse des Staates errichtet auch diesem Interesse zu dienen hat. Und hier beginnt die Erziehungsaufgabe der Schule, die sich kurz darin zusammenfassen läßt: Der Staat muß zu seinem Weiterbestehen und zu seiner Weiterentwickelung solche Bürger haben, die gemäß den immer größer werdenden Ansprüchen des Staates an den einzelnen, deren Vermehrung aus der gesamten Kultur sich ergibt, bereit und fähig sind, seinen Zwecken zu dienen, d. h. seinen

Bestand zu wahren und seine Entwicklungsmöglichkeiten zu fördern. Die Möglichkeit des weiteren Bestehens liegt für den modernen Staat in der Wahrung seiner Tradition als einer christlichen Institution, d. h. der höchsten sittlich-geistigen Entwicklung der Menschheit in einzelnen, meist national geschiedenen Gruppen; und seine Entwicklungsmöglichkeit liegt in der immer weiter um sich greifenden Herausarbeitung des Einzelnen als Bürger, kraft deren er stark gemacht wird, jederzeit die Selbstsucht zu unterdrücken durch Selbstzucht und als einziges Ziel die Erreichung des Staatsideals zu sehen. Die Erziehung muß dahin arbeiten, den Staat zum Produkte seiner Bürger zu machen, deren Summe er bisher vielfach darstellte.

Danach haben die höheren Schulen vor allen anderen eine Erziehungsaufgabe zu erfüllen, die um so größer ist, je höher das Amt, zu dem sie vorbereiten. Wie diese Erziehungsaufgabe erfüllt werden kann, wird sich erst bestimmen lassen, wenn wir festgestellt haben, in welcher Form nach dem Willen der staatlichen Gemeinschaft der auf verantwortungsvollem Posten stehende Bürger sich zu betätigen hat.

4. Amerikanisches.

Self-government, school-city sind neuerdings Schlagwörter geworden, mit denen man — vermeintliche und wirkliche Fehler unseres Schulregimentes heilen zu können glaubt. Man hört diese Wörter jetzt vielfach aus dem Munde von ernstmeinenden Pädagogen, mehr aber noch werfen damit Nichtfachmänner um sich. Zugegeben, daß das in ehrlichster Absicht geschieht, so liegt es doch auf der Hand, daß vielfach die Gegnerschaft gegen unser heutiges Schulsystem blind macht gegen die Vorzüge seiner alten ruhmreichen Tradition und daß man in verwerflicher Vorliebe für amerikanische Demokratie nun unbesehen alles herübernehmen möchte, was dort am Platze sein mag. Der Grund dafür liegt darin, daß man eben die in der nordamerikanischen Union in mancher Beziehung so segensreiche rein demokratische Staatsform als Heilbringerin für alle Schäden ansieht.

Will man die amerikanischen modernen Schuleinrichtungen nach ihrem Werte würdigen, dann muß man zunächst sich einmal die Motive ansehen, aus denen sie hervorgegangen sind. Mr. Wilson Gill,[13] der eigentliche Begründer der Schoolcity, hat sie geschaffen „als ein Hauptheilmittel gegen die politische Apathie und die politische Korruption“ in der amerikanischen Demokratie.

[13]) Nach F. W. Förster: Schule und Charakter. 5. Aufl. Zürich 1908. S. 159.

Er sieht in dem monarchistischen und zaristischen Charakter des bisherigen Schulregimentes „eine wesentliche Ursache für den Mangel an politischer Erziehung bei den Gebildeten, vor allem für den Mangel an Verantwortlichkeitsgefühl gegenüber der Entartung des öffentlichen Lebens.“ Dieses Motiv vorausgesetzt, mag man nunmehr würdigen, was Gutes und Schlechtes an einer solchen Schulstadtgründung ist. Ich folge den Ausführungen F. W. Försters, des besten deutschen Kenners amerikanischer Schulverhältnisse.[14])

„Die Schule wird als ein Gemeinwesen betrachtet, jede Klasse als ein Bezirk. Die Schüler mit Ausnahme der allerjüngsten Klassen sind Wähler. Nur Schüler der beiden obersten Klassen dürfen zu Aemtern gewählt werden — der Bürgermeister (the mayor) nur aus der obersten Klasse. Jedes Jahr gibt es zwei Wahlen; die Gewählten behalten ihr Amt fünf Monate hindurch.

„Eine Woche vor der Wahl gibt es eine vorbereitende Versammlung (nominating convention), geleitet von Schülern, die darin unterrichtet worden sind, wie man nach parlamentarischem Muster eine Versammlung leitet.

„Die kleinen Ansprachen, welche bei dieser Gelegenheit zur Empfehlung bestimmter Kandidaten gehalten werden, sollen meist an Frische, Klarheit und psychologischer Schärfe ganz erstaunlich sein. Nicht selten werden frühere Lehrer der Kandidaten ersucht, schriftlich ihr Urteil über den Charakter des Betreffenden zur Verfügung zu stellen . . . . .

„Folgendes Grundgesetz muß beachtet werden: Du darfst alles Gute für deinen eigenen Kandidaten sagen, aber nichts Böses gegen seine Mitbewerber.

„Für den Wahltag wetteifern die Kinder in der Ausschmükkung der Aula: Am Tage selbst halten sich die Lehrer im Hintergrund und mischen sich in keiner Weise ein. Nur vorher leiten sie die Schüler dazu an, in welcher Weise man den Charakter eines Kandidaten daraufhin prüfen müsse, ob er gerade für ein bestimmtes Amt geeignet sei . . .

„Der gewählte Kandidat muß sich dann dem „Volke“ mit ein paar Worten vorstellen . . . Außer diesem Beamten wird noch ein Gesundheitsinspektor, ein Schatzmeister und ein Sekretär gewählt. Der Gesundheitschef wählt sich selbst noch zwei Assistenten. Alle diese Beamten konferieren regelmäßig mit dem Direktor der Schule, um offiziell in „Demokratie“ unterrichtet zu werden und um über die Sorge für die Räumlichkeiten, sowie über Fragen der Schulordnung mit ihm zu beraten. Er betraut sie mit der Aufgabe, bestimmte Uebelstände, die sonst disziplinarisches Eingreifen erfordern würden, von sich aus abzustellen und sie setzen

[14]) A. a. O. S. 162 ff.

eine Ehre darein, das durchzusetzen. Sie dürfen auch selbst der Schulleitung Vorschläge machen, besonders auch hinsichtlich der Wünsche der Kinder auf sanitärem Gebiete . . .

„Jeden Monat wird eine große „Bürgerversammlung“ abgehalten, deren Kritik die Amtsführung der Beamten untersteht. Es werden Berichte verlesen über Ordnung und Reinlichkeit der Bezirke und auf Fehler der Amtsführung aufmerksam gemacht.

„Der Mayor hat die oberste Aufsicht, er stellt u. a. Schüler an, die darüber wachen, daß die Eintretenden sich die Füße abputzen und nicht zu großen Lärm machen; auch schlichtet er Streitigkeiten.“

Auch die Befugnisse des Sekretärs, des Schatzmeisters und der Gesundheitsinspektoren sind genau umgrenzt.

Nicht alle School-city-Systeme in Amerika sind so fein psychologisch aufgebaut; vielfach sucht man auch durch äußerliche Form zu verdecken, was an Innerlichkeit fehlt. Das ist ganz selbstverständlich bei neuen Institutionen, deren Tragweite zunächst natürlicherweise nicht von allen Nachahmern genau durchschaut wird. Der oben auszugsweise gezeichneten Einrichtung wird man aber volle Anerkennung zollen müssen — wenn man sie eben im Hinblick auf amerikanische Verhältnisse angewendet und wirksam sieht. Sie entspricht ganz dem Charakter der amerikanischen Demokratie und ist besonders geeignet in Rückerinnerung an die Verhältnisse, die zur Republikbildung in der neuen Welt geführt haben, immer wieder auf das Vorbildliche — für Amerika! — dieser ursprünglichen Institution hinzuweisen.

Die nordamerikanische Demokratie ist nichts von außen in eine vorher anders geartete Regierungsform Hineingetragenes, ist auch nicht der Endpunkt des Werdeganges eines Volkes, sondern sie steht als erste an der Spitze einer historischen Entwickelung. Sie tritt auch sofort in neuem Lande als die geeignetste Möglichkeit des Zusammenwohnens gereifter tatkräftiger Persönlichkeiten in die Erscheinung. Von England brachten die Männer, die nach langer Verfolgung 1620 in der neuen Welt landeten, um eine neue Heimat zu suchen, den Sinn für völlige bürgerliche Gleichheit und Selbstverwaltung mit. Und weil sie sich bewußt waren, daß in dem wilden Lande nur bei äußerster Anspannung aller Kräfte ein Gedeihen der Gemeinschaft möglich sei, so warfen sie alle Unterschiede der Geburt und des Herkommens ab und verpflichteten sich „im Angesichte Gottes“,[15])

---

[15]) Es muß hervorgehoben werden, in welchem Maße gerade der religiöse Gedanke, die Idee der Verantwortlichkeit gegenüber einer über dem menschlichen Geschehen stehenden Macht, die Grundlage rein demokratischer Gründungen bildet. Dadurch unterscheidet sich die Demokratie wesentlich vom Sozialismus. „Genosse“ Dr. Müller — also sicher ein unbefangener Zeuge — sagt (Sozialist. Monatshefte, Bd. 3, S. 1667 f.), daß die Gründungen kommunistischer Kolonien in Nord-

einen „bürgerlichen Staatskörper" zu bilden zum Wohle der Gemeinschaft durch Erlassen heilsamer Gesetze, durch Aufrechterhaltung der Ordnung. Ziemlich unbeeinflußt vom Mutterlande, von dem man sich in Sachen der Verwaltung ganz unabhängig hielt, entwickelte sich hier ein Gemeinwesen, wie es unter den gegebenen Verhältnissen gar nicht besser gedacht werden kann. Hier war die Demokratie — und für diesen Fall mag das uneingeschränkt gelten — die beste Staatsform. Wenn freilich auch in der nordamerikanischen Union im Laufe der Entwickelung manches anders geworden ist und sich die Fehler der demokratischen Staatsform unter den veränderten Verhältnissen mehr und mehr bemerkbar gemacht haben, so muß man doch jedenfalls daran festhalten, daß für den Amerikaner jene erste Ordnung stets vorbildlich sein muß und eine möglichste Angliederung bestehender Verhältnisse an die jener ersten glorreichen Zeit, Ziel und Ende alles politischen Strebens und demnach auch aller — Erziehung sein muß.

Der Wert jener ursprünglichen Staatsform beruht aber — und das muß vor allem betont werden — eben nicht auf der Form, sondern auf dem Geiste der Männer, die unter jener Form sich zu gemeinsamem Tun vereinigten. Dieser Geist war der Geist der Verantwortlichkeit und der Hingebung an die Gemeinschaft. Nur dann kann diese bestehen und blühen, wenn alle ihren Wert nur in dem Leben für die Gemeinschaft sehen. Darum kann der Wert des oben gezeichneten Schulsystems nur darauf beruhen, daß es in seinem Geiste auf die Wahrung jener ursprünglichen Hingebung an das Ganze hinarbeitet und sich dabei auch der Form bedient, worin jener Geist zum Ausdruck gelangen kann. Es ist außerordentlich klug vom Leiter jener Schule erdacht, die Schüler nicht zu Regenten zu machen, sondern sie auf Grund der öffentlichen Meinung, die gleichbedeutend ist mit dem Geiste der Staatsbürger, zur Regierung mit heranzuziehen, die sie als werdende Menschen eben nicht selbst führen können. Weiter ist es sehr verständig, wenn an Stelle der polizeilichen Aufsicht die Selbstachtung gesetzt wird und so alle für Ordnung und Ehre gleicherweise interessiert werden. Gelingt es der Schule, die Zöglinge in diesen Geist sich hineinleben zu lassen, dann ist der Boden geschaffen für die Fortentwickelung jener alten ehrwürdigen Institution der Puritaner.

Es war eine ausgesprochene Gemeindeverfassung, die sich diese ersten Ansiedler gaben, und trotz der gewaltigen Ausdehnung des heutigen Staates ist sie im Wesen eine solche geblieben. Man bedenke, daß wir auch heute in Amerika wohl nach außen

---

amerika „nur dann Erfolg hatten, wenn sie von ausgesprochen religiösen Menschen getragen waren, dagegen regelmäßig Fiasko machten, wenn sie von freidenkerischen Sozialisten unternommen wurden".

bezüglich seines Machtprinzips, nicht aber nach innen ein einheitliches Staatsgebilde vor uns haben, sondern eine Union selbständiger Staaten, die dem Ganzen gegenüber in der inneren Verwaltung fast ebenso frei gegenüberstehen, wie ehemals die erste puritanische Gründung gegenüber dem Mutterlande. Es will mir scheinen, als ob gerade darin das Wesen einer modernen Demokratie — es braucht keine Republik zu sein — beruhen müsse, nämlich auf der dezentralistischen inneren Verwaltung geschlossener Landesteile, die wieder in einem Repräsentativsystem der Kammer oder der Kammern ihre Einheit fänden. Da hört die Bevormundung und polizeiliche Aufpasserei auf und da erst werden Menschen zu dem, was sie sein sollen, zu denkenden Wesen mit Verantwortlichkeit. Das hat meiner Ansicht nach Freiherr vom Stein wohl gefühlt, als er die Selbstregierung des Volkes anfangen lassen wollte mit der Selbstverwaltung. Es war ein nie wieder gut zu machender Fehler, den man beging, indem man diese nicht weiter sich ausbauen ließ. Der Sozialismus als Ausdruck der Unzufriedenheit, wozu er doch heute bei der Masse geworden ist, würde durch Scheidung der Landesteile, durch Abgrenzung ihrer Interessenkreise gar nicht haben aufkommen können. Denn er hat zu seiner Existenz notwendig eine große Ausdehnung über Klassen von Menschen. Und nun ist die Entwickelung eine unnatürliche geworden; der Sozialismus dringt bei uns auch in die Kommunen ein, was ganz widersinnig ist, wenn man die Gemeinde als die Gemeinschaft aller Bürger, was sie doch sein soll, auffaßt. Im Staate kann man wohl Klassen und Stände unterscheiden, in der Gemeinde aber nicht. In Amerika bedeutet trotz der unbeschränkten staatsbürgerlichen Gleichheit die Sozialdemokratie nichts. Kommunistische und sozialistische Ideen haben dort keinen Spielraum und zwar deshalb, weil es dort einen wirklichen Ausgleich aller Interessen in den Gemeinden — im weitesten Sinne — gibt.

Freilich, vollkommen ist auch diese Institution nicht und es liegt mir ferne, bedingungslos ihr Loblied zu singen. Alles Menschliche ist eben unvollkommen. Wir wissen nur zu gut, wie gerade in der nordamerikanischen Union die Korruption ihr Wesen treibt, wie gerade dort das Geld eine verderbliche Rolle spielt bei dem Zustandekommen von Gesetzen und beim Kaufe von Stimmen bei Wahlen. Das beweist freilich auch nichts gegen die Tauglichkeit der nordamerikanischen Demokratie an sich. Denn die Fehler beruhen nicht im Wesen der Institution, sondern im Geiste der Bürger. Deshalb ist es eine unbedingte Notwendigkeit für die Fortexistenz dieses Staatsgebildes, daß dessen Bürger zu dem Geiste der Verantwortlichkeit und zum Wollen für das Ganze erzogen werden. Daher die Einrichtung der School-city. Der Ton muß vor allem darauf gelegt werden, daß es eine Gemeinde ist, nicht ein Staat. Gemeinde bedeutet gemein-

same Interessenvertretung, Staat dagegen äußert sich als Machtfaktor. Er setzt sich äußerlich — meist — aus Gemeinden zusammen, doch gehört diese Zusammensetzung nicht zu seinem Wesen und Begriff. Darum ist es auch verkehrt, ein Schulsystem einen Schul**staat** nennen zu wollen, lediglich deshalb, weil er aus verschiedenen Klassen oder Bezirken zusammengesetzt wird. Für Nordamerika ist die School-city der einzig mögliche Weg, um die Bürger zu erziehen, die fähig sind, gegen Korruption und politische Apathie aufzutreten und die dazu notwendigen altruistischen Tugenden zu üben.

Für unsere deutschen Verhältnisse aber wäre eine vorbehaltlose Herübernahme dieser amerikanischen Erfindung vollkommen verkehrt, weil sie das Wesen unserer Staatsgemeinschaft nicht träfe. Der **Geist**, der diese School-city-Systeme durchweht, wäre wohl auch bei uns zu wecken, aber nicht mit den unbedingt gleichen Mitteln. Dadurch würden wir etwas durchaus Fremdes unseren spezifisch deutschen Verhältnissen einimpfen.

Wenn man die Schülerselbstverwaltung und alles, was mit ihr zusammenhängt, als eine Erfindung der Amerikaner betrachten wollte, so würde man natürlich falsch urteilen. Jeder, der etwas von der Geschichte der Pädagogik gehört hat, weiß, daß es auch anderswo nicht an Versuchen gefehlt hat, den Schülern in gewissen Grenzen und Formen einen Einfluß auf die Gestaltung der Schule zu geben. Am bekanntesten ist da der **Versuch Trotzendorfs** im Zeitalter des Humanismus. Es ergibt sich aus der für alles, was dem klassischen Altertum entstammte, begeisterten Zeit von selbst, daß man als Form dieser Anteilnahme der Schüler an der „Regierung" gar keine andere wählen konnte, als die, an der sie sich tagtäglich unter Hintansetzung der heimischen Verhältnisse erbauten. Trotzendorf verwandelte seine Schule zu Goldberg in eine römische Republik, in der alle möglichen Aemter und Würden zur Weckung des Ehrgeizes der Schüler herangezogen wurden. Was er durch diese Nachahmung des Altertums wollte, geht aus den Hauptgesetzen der Schule hervor, die nur dahin zielen, die republikanischen Einrichtungen zur Hebung der Disziplin zu verwerten. Das gelang ihm ja ausgezeichnet in seiner engen Schülergemeinschaft, die auch durch das Zusammenwohnen gefördert wurde, indem er eben als **dictator perpetuus** an der Spitze stand. Auf dieser Eigenschaft des Schulleiters beruht ja auch die Möglichkeit einer solchen Regierungsform. Sie hat etwas Gezwungenes und wird, sobald die überragend mächtige Persönlichkeit des Diktators fortfällt, komisch, zur Spielerei. Als etwas Fremdes hat ja diese Schulform trotz der vielen Bewunderer wenig Nachfolger gefunden und gehört heute als Kuriosität der Geschichte an. Ziegler [16])

[16]) Th. Ziegler, Geschichte der Pädagogik. 3. Aufl. München 1909. S. 123.

sagt ganz richtig von ihr: „Der Trotzendorfsche Schülermagistrat wirkt in seiner Uebertragung eines weltgeschichtlichen Großen auf die kleinlichen Verhältnisse einer Schulanstalt komisch.“

An sich ist ja gewiß eine Schule nichts Kleinliches, wenigstens darf sie das nie werden in den Augen der Schüler, die in diesen Verhältnissen ihre Welt sehen sollen. Wohl aber muß sie so wirken, wenn man ihr durch fremdartigen Putz etwas Großartiges zu geben trachtet. Ebenso grotesk müßte eine Schule erscheinen, der man ein amerikanisches, rein demokratisches Gewand bei uns in Deutschland geben wollte. Weil andere dadurch etwas erreicht haben und weil es geglückt ist, unter anderen Verhältnissen eine erhöhte Disziplin in der Schule einzuführen, deshalb ist noch lange kein Grund vorhanden, die Sache bedingungslos nachzuahmen.

Eine bloße Nachahmung und die Verpflanzung fremdartiger Elemente auf alten Boden bedeutet es, wenn man in einem gewissen Parlamentarismus das Heil für unsere höheren Schulen sieht. Das Parlament soll den Ausdruck des Volkswillens kundgeben, aber es ist nicht geeignet, selbständig zu regieren. Einen Willen kundgeben können überhaupt nicht junge Leute, die noch keine gereifte Ueberzeugung haben. Sie sollen eben angeleitet werden, ihr Wollen auch auf die Regierung des eigenen Selbst wirksam werden zu lassen und dann erst dadurch lernen, auch selbst zu regieren. Wie lächerlich eine solcher Parlamentarismus wirken kann, und wie er von Außenstehenden aufgefaßt wird, dafür ist ein sprechendes Beispiel eine Auslassung im „Tag“:

„Einige deutsche Gymnasien haben ihren Schülern eine Selbstverwaltung gewährt. Selbstverwaltung freilich nach neupreußischer Art, wie sie etwa den Städten zugebilligt wird: also eine ganz ungefährliche, eigentlich nur auf dem Papier bestehende Selbstverwaltung. Die Klassen wählen Ordner, Vorstände und Oberordner, natürlich in allgemeiner, gleicher und geheimer Wahl, wobei das Wahlklosett die Hauptrolle spielt. Von Zeit zu Zeit versammeln sich die Herren Abgeordneten zum Gymnasialparlament und besprechen Schulangelegenheiten. Ein gewisser Einfluß auf die Zensurierung der Einzelleistungen soll ihnen, wenn ich den glorreichen Grundgedanken richtig verstanden habe, eingeräumt werden; außerdem sind die Deputierten verpflichtet, Verstöße gegen die gute Sitte und Ordnung durch kameradschaftliche Ermahnungen zu verhüten und ihre Aufmerksamkeit auf etwaige auffällige Erscheinungen bei einzelnen Mitschülern zu richten. Nötigenfalls haben sie dem Klassenlehrer vertrauliche, von jedem Angebertum freie Mitteilung zu machen.“ [17])

Wenn irgendwo eine solche Parlamentsregierung herrschte,

[17]) Richard Nordhausen im „Tag“, 4. Mai 1910.

so wäre das tief bedauerlich und es wäre eine Karrikatur der Schülerselbstverwaltung in der allerschlimmsten Art. Was hier lediglich als Nachahmung des Großen geschildert wird, ist durchaus verwerflich. Die Hauptsache wäre die Spielerei bei der „Wahl". Schülern einen Einfluß auf Beurteilung der Leistungen ihrer Mitschüler geben wollen, hieße nichts anderes als Anarchie einführen. Arbeiten und Streben, nicht Urteil steht dem jungen Menschen zu. Es ist bedauerlich, daß das Kritisieren manchmal ohne eigenes tieferes Wissen heute allzusehr auch im Parlamente um sich gegriffen hat, daß es dessen Arbeiten sozusagen zu vereiteln droht. Man sagt dann, das Parlament sei unfruchtbar und ruft wohl: fort damit, anstatt auf die Beseitigung der Schwächen zu dringen. Also auch das schnelle Urteil: In der Schülerselbstverwaltung zeigen sich Fehler, also fort damit! Das wäre töricht. Jedenfalls hat Nordhausen den Grundgedanken nicht richtig verstanden, oder aber der Grundgedanke der School-city ist von Pädagogen, die die Selbstverwaltung eingeführt haben, falsch verstanden worden. In solchen Fällen sind allerdings die abfälligen Bemerkungen, die Nordhausen im Tag weiterhin darüber macht, gerechtfertigt:

„Der Parlamentarismus ist trotz all unseren bösen Erfahrungen der Götze unserer Zeit geworden. Daß sich auch die Gymnasiasten mit ihm befassen, halb Kinderspiele, halb Gott im Herzen, ist also verständlich. Daß aber die Schule selbst den Anstoß dazu gibt, muß Freunde und Kenner der Heranwachsenden seltsam berühren. Zu den Aufgaben der Schule gehört die Charakterbildung und die Gewöhnung an Manneszucht . . . Der Erfolg dieser neuen Einrichtungen wird der sein, daß die Schule Parteifexe und Denunzianten züchtet, welchen Parteifexen und Denunzianten allerdings das Leben nach Gebühr sauer gemacht werden wird."

Aehnlich unfreundliche Urteile findet man in der letzten Zeit in vielen Zeitungen, und bei der Bedeutung, die unsere Presse als Ausdruck der Volksstimmung heute hat, dürfen wir nicht achtlos daran vorüber gehen. Zu Urteilen wie das Nordhausens, kann ein ehrlicher Mann nur dann kommen, wenn er nur die formale Seite der „neuen Einrichtung" kennt und wenn unter der Form der innere Wert vernachlässigt wird. Wie verständnislos man vielfach noch der Schülerselbstverwaltung gegenübersteht, erhellt aus den Verhandlungen des preußischen Abgeordnetenhauses bei Beratung des Kultusetats von 1910. Da äußerte sich ein Abgeordneter folgendermaßen: [18])

„Bereits in den siebziger Jahren haben wir auf dem Gymnasium in Marburg mal eine ähnliche Einrichtung (wie die der

---

[18]) Abg. Siebert, 58. Sitzung, 26. April 1910. Stenographischer Bericht S. 4767.

neuen Versuche von Selbstverwaltung an höheren Schulen) versuchsweise gehabt. Unser von uns sehr verehrter Direktor ließ in der Unterprima von den Schülern einen aus ihrer Mitte wählen, der dem Klassenlehrer, bezugsweise dem Direktor etwaige Wünsche mitteilen mußte. Ich habe aber nach meiner Erinnerung das Gefühl, als wenn die Sache sehr bald in Scherz ausgeartet sei. Ich entsinne mich z. B., daß der Mitschüler beauftragt wurde, dem Klassenlehrer als ersten Wunsch vorzutragen, aller Unterricht solle abgeschafft werden. Ein zweiter Wunsch war der, es möchte gestattet werden, in den Klassenzimmern zu rauchen, und wir waren gnädig genug, zu verlangen, daß die Pfeifen vom Gymnasium geliefert werden sollten; den Tabak wollten wir selber beschaffen."

Angenommen, der Herr Abgeordnete hätte ein sehr gutes Gedächtnis, das ihn nicht im Stiche läßt, so bewiese der Vorfall doch nur, daß man auch das Erhabenste leicht zur Karrikatur machen kann, und daß auch die beste pädagogische Maßregel falsch angewendet zur Komödie wird.

Kurz: römische Magistrate, amerikanische Demokratie, Parlamentarismus, alles ist dem Schüler fremd, das eine, weil es nicht in unsere Verhältnisse, das andere, weil es nicht zum jugendlichen Alter paßt. Wenn wir eine Schülerselbstverwaltung haben müssen — und das muß zuerst festgelegt werden, — dann müssen wir sie so gestalten, daß sie für *unsere* Jungen in *unsere* Verhältnisse paßt.

Eine Schülerselbstverwaltung auf unseren deutschen Schulen muß der eigentümlichen kulturellen Entwicklung unseres Volkes entsprechen. Sie kann demnach nichts Fremdes in sie hineintragen. Wer der Entwickelung einer Zeitperiode Gesetze vorzuschreiben wagt, wird durch ihre Gesetze zugrunde gehen.

5. Die Erziehung zum deutschen Staatsbürger.

„Ich kann nur Amerikaner gebrauchen!" Das ist ein Wort Wilhelms II., des Herrschers desjenigen Landes, das bezüglich seiner bürgerlichen Einrichtungen nicht gerade den Ruf „amerikanischer" Freiheit genießt. Es ist das Wort eines Mannes, der mit voller Ueberzeugung von dem Gottesgnadentum spricht und der von den wechselnden Ansichten der Menge unbeeinflußt sein möchte. Daher ist das Wort recht auffallend. Unmöglich kann aber bei dem ganzen Charakter Wilhelms II. mit diesem Ausdruck nur an eine Höflichkeitsphrase gedacht sein. Und es ist auch gar kein solch grundlegender Unterschied zwischen amerikanischer Freiheit und preußischer Monarchie. Staatsrechtlich mag ja eine theoretisch trennende Kluft zwischen beiden Regierungsformen bestehen, praktisch aber nicht so sehr. Wir verbinden gewöhnlich mit dem Begriff Republik den Begriff staatsbürgerlicher Freiheit als integrierenden Bestandteil, wenn wir auch wissen, wie nahe

eine unumschränkte Demokratie der Tyrannis ist, die entweder in staatsrechtlichen Formen auf erstere folgt, oder aber, wie in Athen unter Perikles, tatsächlich mit ihr eng verbunden ist. Dagegen glauben wir, daß mit dem Begriffe der Monarchie staatsbürgerliche Freiheit nur in beschränktem Maße etwas gemein haben kann. Daß auch da die Praxis ganz anders waltet, ergibt sich aus einem Vergleich der englischen Monarchie mit der nordamerikanischen Republik. Was die Machtvollkommenheit des δῆμος in beiden Staaten anlangt, so ist sie ganz gleich, während der Präsident der nordamerikanischen Union mehr Macht in sich vereinigt als der englische König und Kaiser von Indien, wenn er nicht zufällig vermöge seiner eigenen kraftvollen Persönlichkeit auch eine Rolle zu spielen vermag. Es lassen sich da manche recht auffällige Parallelen auch in anderen Ländern ziehen. Noch Bismarck war nach dem deutsch-französischen Kriege sehr daran interessiert, in Frankreich die Republik zu erhalten, weil er eine solche nicht für bündnisfähig gegenüber den monarchisch regierten Ländern hielt, und doch schwärmt heute ein Wilhelm II. für die Amerikaner und der Zar Alexander hat mit Frankreich ein enges Bündnis geschlossen. In einer „freien“ Republik kann es, wie gerade erst in Portugal, vorkommen, daß Richter, die ein politisch nicht genehmes Urteil fällen, verbannt werden, was doch in Deutschland ausgeschlossen wäre, da vergreift man sich höchstens an Landräten als Regierungsbeamten. In Amerika lacht man darüber, daß unsere Polizei alle Zeitungen mit bewundernswertem Eifer durchstudiert und auf alle unbotmäßigen Ausdrücke scharf achtet, während man dort es wagen darf, die Aufführung der „Salome“ in fast allen Städten zu verbieten, was bei uns einen Sturm der Entrüstung hervorrufen würde.

So scheint tatsächlich die Regierungsform mit dem Maße staatsbürgerlicher Freiheit nichts zu tun zu haben, es kommt eben nur darauf an, in welchem Maße sie dem einzelnen Bürger einen Anteil an ihrer Gestaltung gibt. Und da ist es wiederum einleuchtend, daß das Wohl des Staates und Bürgers davon abhängig ist, ob er es versteht, in den ihm verfassungsmäßig gebotenen Grenzen diesen Anteil an der Regierung — der Ausdruck paßt nicht ganz — unter Hintansetzung seiner Einzelpersönlichkeit auszunutzen. Die Vollkommenheit staatsbürgerlicher Gesinnung ist das Maß staatlicher Wohlfahrt, und nichts anderes.

Ich habe schon ausgeführt, daß unsere Erziehung darauf hinauslaufen müsse, die Eigenschaften in unseren Schülern zu wecken und zu stärken, die sie zur Arbeit an der staatlichen Gemeinschaft befähigen können. Wenn nun die Regierungsform vielfach gleichgültig ist und erst in zweiter Linie als Ausdruck der staatsbürgerlichen Wirksamkeit der Staatsangehörigen in Betracht kommt, während vor allem die staatsbürgerliche Gesinnung.

für das Blühen des Landes verantwortlich ist, so gilt dasselbe natürlich für die Form der Erziehung. Der Geist ist es, der hier, wenn irgendwo, lebendig macht, von der Form, in der er gereicht wird, davon soll man erst in zweiter Linie sprechen.

In der nordamerikanischen Union haben einsichtige Freunde eines gesunden Volkswohles in der Erziehung ein Mittel gefunden gegen die Fehler politischer Apathie und Korruption, d. h. gegen die Fehler, die diesem Staatsgebilde am gefährlichsten werden können. Damit verbindet man die Absicht, in den Schulen eine bessere Disziplin zu erzielen.

Die amerikanischen Pädagogen verfolgen also mit ihren Bestrebungen einen doppelten Zweck. Wollen wir diese Bestrebungen auf deutschen Boden in irgend einer Form übertragen, so müssen wir uns zunächst fragen, ob die Forderungen an eine zeitgemäße Pädagogik denn bei uns dieselben sind wie die in Amerika, oder worin sie von jenen abweichen. Bei uns haben jene Ideen vor allen Nachahmer und Bewunderer gefunden zu derselben Zeit, in der auch am nachhaltigsten die Forderung auftrat, daß mehr staatsbürgerliches Wissen auf den Schulen vermittelt werden müsse. Beide Richtungen, sowohl die auf eine Reform der Erziehung, wie die auf eine Reform der Bildung hinzielenden, treffen sich in einem Punkte: nämlich in der Erkenntnis, daß soziales und politisches Verstehen dem Menschen der Neuzeit zu vernünftiger Betätigung unerläßlich ist.

Das wird es also auch wohl sein müssen, was uns nach neuen Mitteln suchen läßt, diesen Fehler wieder gut zu machen. Kann dazu nun eine Schülerselbstverwaltung dienlich sein? Ich behaupte: ja, sie kann es. Und nun möchte ich zunächst darlegen, welche Aufgaben in moralischer und politischer Beziehung des deutschen Mannes warten; die dazu notwendigen Tugenden zu wecken, wird schon Aufgabe der Schule sein müssen und wir werden sehen, in welcher Weise die Selbstverwaltung durch Gewöhnung frühzeitig zum Erwerbe dieser Tugenden mitwirken kann. Die Form, in der sie sodann unseren spezifisch deutschen Verhältnissen anzupassen ist, wird sich daraus von selbst ergeben.

Selbstverwaltung im deutschen Staatsleben.

Unsere Rechtspflege und auch die seit Steins Reformen sich immer mehr entwickelnde Selbstverwaltung erfordert immer mehr Laienkräfte im Verlaufe der Weiterentwicklung der Rechte und Pflichten des Volkes. Auf denen, die aus dem Volke zur Ausübung dieses Rechtes ausersehen sind, ruht eine gewaltige soziale Verantwortung, deren Bewußtsein der Jugend mit auf den Lebensweg gegeben werden muß. Heute empfindet man die Ausübung dieser Rechte, deren Erwerbung unser Volk vor sechzig Jahren als seine idealste Forderung aufstellte, vielfach als drückend, und doch ist sie eine hohe Ehre und muß auch wieder

als solche empfunden werden. Allerdings liegt darin auch wieder eine schwere Opfer heischende Pflicht; und sie mit Eifer und hingebender Liebe zu erfüllen, das muß unser Volk wieder lernen. Unsere Jugend dazu zu erziehen, ist die edelste und wesentlichste Aufgabe der staatsbürgerlichen Erziehung. Frhr. vom Stein hat großes pädagogisches Geschick bewiesen, indem er mit der Uebertragung der *Pflichten* der Selbstverwaltung an die Gemeinden die Bürger in die Ausübung der *Rechte* einzuführen bestrebt war.

Es kommt für eine geeignete Vorbereitung auf das Ehrenamt eines Schöffen oder Geschworenen weniger auf Rechtskenntnisse an, die in der Sitzung durch Rechtsbelehrung des Vorsitzenden zur Genüge vermittelt werden können, als vielmehr auf ein gesundes *Rechtsempfinden*. Dieses ruht im Herzen des Volkes; denn das Recht ist aus seinen Anschauungen erwachsen — soweit es vernünftig ist — und nicht von Rechtsgelehrten erfunden. Aber gar zu leicht wird das Rechtsempfinden verkümmert durch alle möglichen Einflüsse, nicht zum wenigsten durch die, die sich im Gerichtssaale selbst geltend machen. Es ist eine ganz gewöhnliche Erscheinung geworden, daß man den Gutachten von Sachverständigen, die ja in bestimmten Fällen gewiß notwendig sein mögen, allzu viel Gewicht beilegt. Und es ist deshalb gar keine seltene Erscheinung, daß gerade diese Volksgerichte oft zu Urteilen gelangen, die einem gesunden Volksempfinden schnurgerade entgegenlaufen. Soll nun das ideale Recht der Urteilfindung nicht durch eigene Schuld des Volkes verkümmert werden, was die notwendige Folge der oben genannten Erscheinung sein wird, dann müssen für diese Aemter nicht nur Männer herangebildet werden, die charakterfest genug sind, um jederzeit selbständig ihre Entscheidung zu treffen, sondern auch solche Persönlichkeiten, die von dem Bewußtsein ihrer Verantwortlichkeit durchdrungen, die opferfreudig genug sind, um auch ohne Ehrentitel ihre *Pflicht* zu tun. Dasselbe Bewußtsein müssen wir auch bei den Inhabern der Ehrenämter in den Selbstverwaltungskörpern und in den Parlamenten voraussetzen. Daß nun derartige Persönlichkeiten nicht durch Vermittelung politischen Wissens, sondern durch *Erziehung* zu opferfreudiger Hingabe im Bewußtsein der Verantwortlichkeit zu schaffen sind, dürfte sich von selbst ergeben. Das mag schwer erscheinen, als eine Utopie für diejenigen, welche die höhere Schule nicht als Stätte der Erziehung ansehen, als ein Unsinn denen, die in individualistischem Selbstgenügen aufgehen, — und doch ist es notwendig und das Ziel i st zu erreichen.

Anderseits scheint es notwendig zu sein, auf die Vermittelung wirtschaftspolitischer Kenntnisse großes Gewicht zu legen, wenn man bedenkt, daß bei der gesunden Weiterentwickelung unserer Selbstverwaltung viele unserer Schüler berufen sind, im

Leben für das Wohl der Gemeinde, des Kreises, der Provinz zu sorgen. Dazu haben wir unbedingt wirtschaftlich weitblickende Männer notwendig. Denn die Verwaltung einer großen Stadt verlangt heute mehr tüchtige Kräfte, als vor fünfzig Jahren noch die manches Staates. Doch wird sie wirtschaftspolitische Durchbildung allein nicht immer von einseitiger Interessenpolitik fernhalten, wie sie sich heute oft zu einem Kampf aller gegen alle auszuleben droht. Ueberall schießen die „Bunde" der verschiedensten Beamten- und Wirtschaftsgruppen aus dem Boden. Diesen Fehler zu vermeiden, muß schon der Schüler angeleitet werden durch Erziehung zum Staatsbürger, der sich bewußt ist, daß nicht in erster Linie sein Eigeninteresse maßgebend ist, sondern das aller Bürger. Dazu gehört ein nicht gewöhnliches Maß von innerer Kraft, die sich im gegebenen Augenblicke zur Selbstverleugnung steigern muß. Es ist sicher, daß hier die Selbstverwaltung der Schüler eine gewichtige Rolle zu spielen berufen ist. Wer schon als Primaner die Bibliothek seiner Klasse verwaltet hat, wer auf das Inventar seiner Klasse seine Sorgfalt verwendete, der wird auch im Leben leicht öffentliche Einrichtungen dem Nutzen des Ganzen dienstbar zu machen wissen. Er hat schon in jungen Jahren Verantwortung getragen; er wird es auch später können.

Eine Art Selbstentäußerung und Hingabe erfordert auch die unserem Gemeinschaftsleben so notwendige Toleranz, ich meine hier vor allem auch die Toleranz im Austrag politischer Gegensätze. Unsere Schüler werden sich später einmal für eine Partei erklären müssen. Das soll nur auf Grund fester Ueberzeugung geschehen, die nur in einer ganzen Persönlichkeit auf Grund des Pflichtgefühles erwachsen kann. Wer aber keine Ueberzeugung hat, ja wer es nicht wagt, sich für oder wider zu entscheiden, der kann gar nicht tolerant sein. Alle Parteien — von der Sozialdemokratie abgesehen — wollen nur eines: des Volkes Größe und Glück. Man wird darum auch schon den Schüler lehren müssen, daß er seinen Gegnern gegenüber gerecht sei, sie nicht beschimpft, sondern auf Grund seiner Ueberzeugung bekämpft. Wer hatte denn mehr Vaterlandsliebe: Cicero oder Cäsar? Aristides oder Themistokles? Man kann nicht einen loben, den andern verurteilen. Alle hatten sie eine große Idee. Ihr Gegensatz ist gerade darin begründet, daß sie überzeugungstreue Männer waren. Sie hatten das Bewußtsein der Pflicht gegenüber dem Vaterlande und gingen darin auf. Man erzählt so gerne von unserem großen Bismarck, daß er beim Abgange vom Gymnasium der republikanischen Staatsform zuneigte. Und doch hat keiner seinem Könige treuer gedient, wie er. Das, was sein ganzes Sein in erster Linie erfüllte, war nicht das Anklammern an eine Form des Staates, sondern die Ueberzeugung.

daß er dem Vaterlande unter allen Umständen zu dienen verpflichtet sei.

Diener und Werkmeister am Staatsgebäude zu sein, nicht Staatsdiener, muß ein lebendiges Bewußtsein werden im Herzen der Bürger eines jeden Volkes, das den Beruf hat, im Wettbewerbe der Nationen zum Besten der Menschheit zu wirken, vor allem im Herzen seiner Lehrer, seiner geistig höher stehenden Glieder. Staatsdiener ist jeder Beamte, insonderheit der politische Beamte. Das ist sein Amt. Dabei muß er sich aber stets bewußt bleiben, daß er nicht nur einfach Angestellter ist, sondern daß er auch noch die edlere Aufgabe hat, Bürger zu sein, er so gut, wie jeder andere. Es darf vor allem nicht die Meinung durchdringen, daß schon mit der Reihe der Zeugnisse über abgelegte Examina in aufsteigender Folge die Berechtigung einer Versorgung durch den Staat gegeben sei. Das Berechtigungswesen fängt nachgerade an, ein Krebsschaden unseres Volkstums zu werden. Mit mehr oder weniger Talent und Fleiß ersitzt man sich oft die Berechtigung zum einjährigen Dienst, mit allen möglichen Hilfen steigt man oft durch das Abiturientenexamen. Anstalten über Anstalten werden gegründet, deren Klassen doch im Interesse der Gemeindekasse nicht gerade klein sein dürfen, es muß endlich auch Rücksicht genommen werden auf die Schwächeren. Man zieht allmählich die Anschauung groß, daß der Schüler, wenn er so und so lange die Bänke gedrückt hat, ein Anrecht auf Weiterbeförderung hat. — Und dann klagt man über „Gelehrtenproletariat“. Dieses ist wirklich vorhanden und wird nachgerade zu einer sozialen Frage. Die Art und Weise, wie vielfach auf höheren Schulen verfahren wird, ja verfahren werden muß — es gibt ja so viele Rücksichten —, ist eines der schlimmsten Hemmnisse einer vernünftigen staatsbürgerlichen Erziehung in dem immer wieder zu betonenden Sinne einer Erziehung zum Pflichtbewußtsein. Auch Zeugnisse verleihen in erster Linie nicht Rechte, sondern Pflichten. Sollte man nicht lieber den Schülern von Anfang an zeigen, daß nur der, der auch Talent hat, berufen ist, und daß nur der, der Fleiß und Ordnung liebt, ein Recht hat, zur Leitung der menschlichen Gesellschaft herangezogen zu werden? Gewiß muß ein Zeugnis Auskunft geben über das für den Dienst unabweisbar zu fordernde Maß an Kenntnissen, aber mit diesem Zeugnisse muß der damit Beglückte notwendig den Gedanken mit ins Leben und ins Amt nehmen, daß er Pflichten zu erfüllen hat unter Hintansetzung seiner eigenen Bedürfnisse. Dazu muß man also unsere Jugend frühzeitig erziehen, damit sie sich an den Gedanken gewöhne, daß sie nicht nach dem Zeugnisse, sondern nach Kenntnissen, nicht nach staatlicher Versorgung, sondern nach der Ausbildung der eigenen Persönlichkeit zum Dienste am Staate zu streben hat.

Es ist durchaus kein Widerspruch, wenn man die ganze Rich-

tung unserer Kultur als eine materialistische bezeichnet trotz der Tatsache, daß unsere ganze Entwickelung eine intellektuelle ist. Das will besagen, daß wir alles das, was wir vermöge unserer Verstandestätigkeit erringen, durch die Technik unserer **eigenen** Lebenshaltung zu gute kommen lassen. Das ist gewiß an sich natürlich, und doch sollte die Ethik des Staatsbürgers vor alles andere die Pflicht setzen, alles Errungene wieder dem Ganzen dienstbar zu machen. Denn was vermöge der **National-arbeit** errungen wird und nur durch sie errungen werden konnte, das ist auch wieder Nationaleigentum und — Menschheitseigentum. Es tritt nur zu oft der Uebelstand zutage, daß wir in allzu loser Verbindung mit der Politeia stehen und vergessen, was sie uns ist, weil wir zu sehr dem „Ich" dienen. So geht die Entwicklung unserer Ethik ganz falsche Wege, Wege der Dezentralisation des Einzelnen sowohl im Sinne der Veräußerlichung seines Wesens und einer Verwischung der Persönlichkeit, als auch einer Dezentralisation aller gesellschaftlichen Instinkte und damit des ganzen Staatswesens. „Die Reize von außen sind ins Ungemessene gewachsen, die inneren Widerstandskräfte sind ebenso rapide zurückgegangen." [19]) Und doch müssen wir notwendig den umgekehrten Weg gehen. Wir müssen für die Einzelpersönlichkeit eine machtvolle Ethik pflegen zur Schaffung von Charakteren, aber gerade damit auch wieder die Bestimmung des Einzelnen für das Ganze hervortreten lassen; d. h. wir müssen politische Erziehung pflegen. So werden wir am besten von einer intellektuellen zu einer ethisch-politischen Kultur fortschreiten. Derselbe Entwicklungsgang ist notwendig in der Erziehung des einzelnen Schülers: Der Geist des Individuums ist zu bilden nach seinen Anlagen (das Selbst, das Ich) und seine seelischen Kräfte sind zu stählen durch Einordnung in die moralischen Normen der Menschheit (Selbst**regierung** als Beherrschung des Ich), und beides ist zu entwickeln zu einem altruistischen Streben für das Allgemeinwohl: (**Gemeinschaftsarbeit** als höchste Form der **Selbstverwaltung**).

Unserer ganz modernen Pädagogik, die eine individuelle Behandlung des Schülers verlangt, ihn ganz in seiner Eigenart sich entwickeln läßt, jede ethische Norm verwirft, erzieht ein schrankenloses Herrenmenschentum. Wem das übertrieben vorkommt, der lese einmal die programmatischen Erklärungen einer modernen Erziehungsanstalt: [20])

„Man kann das Wesen des (Wickersdorfer) Land-Erziehungsheimes nicht richtiger bestimmen, als indem man es als Treffpunkt von Einzelpersönlichkeiten bezeichnet. Seine Haupteigenschaft ist Neutralität. Es soll dort jede Persönlichkeit sich aus-

---

[19]) Förster: Staatsbürgerliche Erziehung. S. 10.

[20]) Wickersdorfer Jahrbuch 1906, bei Eug. Diederichs, Jena 1909. S. 8 f.

leben, auswirken können. Das einzige Gesetz, das für seinen Geist verbindlich ist, ist eigentlich die Gesetzlosigkeit oder Toleranz, d. h. es darf sich kein Geist und keine Idee zur allgemeinen und herrschenden machen. Ideen sind Privatsache . . . . "

Das ist eine direkte Rückkehr zum Standpunkte der griechischen Sophisten. Ihr Ausspruch, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, sieht gewiß aus wie ein „Triumphschrei der Sieger der Menschheit über die Materie": damit sollte das Subjekt über das Objekt Herr geworden sein. Und doch, die damit gepredigte schrankenlose persönliche Freiheit machte den Menschen wiederum unfrei, denn er fällt der Knechtschaft seines eigenen Ich anheim, es bleibt doch immer und ewig wahr: sich selbst besiegen ist der größte Sieg. Sokrates hat den sophistischen Subjektivismus nicht ganz überwunden, wenn er auch an die Stelle des Menschen als Einzelerscheinung den wissenden Menschen als Gattungsbegriff zum Träger der sittlichen Normen machte. Diese Norm ist vielmehr eine ewige, außerweltliche und nur sie allein, wenn sie so aufgefaßt wird, ist die Waffe, durch die der Mensch sich selbst und der Menschheit allgemein durch Unterwerfung die Freiheit erkämpfen kann.

Es wäre der verhängnisvollste Fehler, wenn etwa die Ideen der Schülerselbstverwaltung lediglich dahin führen sollten, den Schülern eine vermeintliche Freiheit zu geben durch Anpassung an die Individualität des einzelnen.

Wie derartige, von auswärts importierte falsch angewendete Freiheitsideen der Anschauung von deutscher Mannhaftigkeit widersprechen, so liegt auch die Förderung der Halbbildung und der Vielwisserei der gerühmten deutschen Gründlichkeit vollkommen fern. Während man auf der einen Seite durch falsche Anschauungen von der menschlichen Persönlichkeit wahrhafte Erziehung unmöglich macht, geht man auf der anderen Seite direkt an der wahren Charakterbildung vorbei. Es herrscht der Glaube, daß man bezüglich der Bildung der modernen technischen Entwickelung und den naturwissenschaftlichen Errungenschaften Konzessionen machen müsse durch dementsprechende Gestaltung des Lehrstoffes. Durch Anhäufung von Einzelkenntnissen wird aber weder das eine noch das andere erreicht. Die öffentliche Meinung, der man gerade durch neuere Reformen und Umgestaltung verschiedenartiger Lehranstalten [21]) Rechnung tragen wollte, ist für derartige Konzessionen durchaus nicht dankbar, sondern sie ist am ersten wieder bereit, über Halbbildung unserer Mittelschulen zu schimpfen. [22])

[21]) Es ist mir ein Fall bekannt, wo man sich sogar veranlaßt sah, auf einem Realgymnasium Griechisch fakultativ wieder für die oberen Klassen einzuführen.

[22]) Neben anderen Pressestimmen verdient da z. B. hervorgehoben zu werden eine Artikelserie in der Frankfurter Zeitung im Juni 1910 und darunter vor allen der Artikel in Nr. 162 vom 14. 6. 10.

Solche Vielwisserei fördert nicht das Gymnasium in seinem altbewährten Aufbau, auch nicht die (Ober-)Realschule. Denn die wollen doch, wo sie mit Ernst gepflegt werden, durch ein geistiges Exerzitium, mit Mitteln, die sie jeweils für dazu geeignet halten, ganze Menschen bilden. Ein Fehler wird aber zweifellos dann begangen, wenn man sich anmaßt, wie da Gurlitt und der Verein für die deutsche Einheitsschule es wollen, dem jungen Menschen einen Ueberblick über die Ergebnisse all unserer wissenschaftlichen Fortschritte zu geben. Ja, den Blick für alles das soll man denjenigen schärfen, die im Leben einmal eine führende Rolle einnehmen sollen, aber nur deshalb, damit sie später, wenn sie sich in ein spezielles Gebiet versenken, nicht einseitig und damit für die Gemeinschaft unbrauchbar werden. So sind alle Schularten, die ein weises Maß der Beschränkung anwenden und das Ideal der Bildung suchen, entweder auf dem Wege durch die Welt naturwissenschaftlich-mathematischen oder sprachlich historischen Wissens, gleich gut, wenn sie eben der Aufgabe gerecht werden, vermittels dieses Exerzitiums Soldaten zu erziehen, die tüchtig sind, die geistigen Waffen in einer neuen Zeit zu handhaben. Das vermittelnde Glied zwischen den vorliegenden Ergebnissen des Wissens und der Welt ist der Lehrer, und er halte darum stets seinen Blick gerichtet auf seine Zeit, in der auch der zu Erziehende später einmal stehen soll. Das ist viel richtiger, als schon den Schüler mitten in diese Zeit hineinstellen zu wollen. Die Fähigkeit, sich in ihr zu bewegen, soll doch erst das Ziel der Erziehung sein. Wer noch nicht zu schwimmen vermag, der soll die Kunst erst lernen, aber nicht in einem Wasser, wo die Wogen brandend gegen einander schlagen, sondern dort, wo sie zum stehen gekommen und ruhig sind.

Fast möchte man es Menschenfurcht nennen, was unsere Schulreformer stets getan haben, um durch Neugestaltungen und neue Fächer den Anforderungen der Neuzeit zu entsprechen. Und welcher Unfriede ist durch die verschiedenen Schulsysteme in die Reihen der Lehrer hineingetragen worden! Welche Arbeit ist verschwendet worden auf alle die Experimente, die manche Schulen über mehr wie ein Jahrzehnt nicht mehr zur Ruhe kommen lassen. All diese Unruhe muß und kann ausgeräumt werden durch die Erkenntnis, daß Erziehung in der Schulgemeinde das wichtigste ist, und daß die Form der Bildung erst in zweiter Linie zur Erwägung steht. Um Erfolg gegen die Feinde der humanistischen Bildung, die ja gerade in letzter Zeit wieder hervortreten, zu haben, muß vor allem dem Gedanken Anerkennung verschafft werden, daß es nicht das Ziel des Gymnasiums ist, Gelehrte zu bilden, ebenso wenig, wie es das Ziel der realistischen Anstalten sein darf, Techniker und Kaufleute heranzuziehen. Das Wesen der höheren Schule besteht eben in ihrer Erziehungsaufgabe, ihr Zweck ist die Heranbildung des Menschen ganz allge-

mein. Wenn man diese Aufgabe der höheren Schule leugnet, ja, wenn man behauptet, daß Erziehung gleichbedeutend sei mit Vermittelung von Wissen, dann allerdings wird man die Gründe der Schulreformer kaum widerlegen können. Denn dann ist derjenige eben der beste „Erzieher", der durch Wissen den jungen Menschen stark macht, sich im Leben einen Platz an der Sonne zu verschaffen. Und weil unsere höheren Schulen diesem Gedanken allzuviele Konzessionen gemacht haben, deshalb stehen wir vielleicht bald vor der Gefahr, eine unserer bewährtesten Schularten zu verlieren. Hätten sie mehr die Erziehungsaufgaben der höheren Schule betont, wären sich ihre Lehrer stets des hohen Berufes einer Menschheitsbildung bewußt gewesen, dann hätten wir Ruhe im Schulbetriebe, wir betrachteten nicht etwa das ewige Reformieren als unsere wichtigste Aufgabe. Nichts hat so sehr unseren höheren Schulen in ihrer Allgemeinheit geschadet, wie gerade der Umstand, daß ihre Leiter stets ängstlich darauf bedacht waren, nur ja jedem Rufe, der in der Oeffentlichkeit laut ertönte, nachzugeben.

Es soll damit nicht gesagt werden, daß es verfehlt war, neue Arten von Schulen zu schaffen, die auf Grund naturwissenschaftlich-mathematischen Wissens oder unter Betonung der Bildungsmöglichkeiten moderner Sprachen ihre Aufgabe glaubten erfüllen zu müssen. Derjenige erweist dem humanistischen Gymnasium den schlechtesten Dienst, der etwa die Gleichberechtigung realistischer Anstalten gegenüber dem alten System anzweifeln wollte. Mögen die neuen Schulen dem humanistischen Gymnasium nacheifern und mit der Zeit beweisen, daß sie ihre Schüler befähigen, in gleicher Weise Männer heranzubilden, wie es das humanistische Gymnasium seit langer Zeit getan hat! Vollkommen freie Entfaltung aller Kräfte muß möglich sein. Unsere höheren Schulen haben doch nicht deshalb ihre Abschlußprüfungen, um den Absolventen irgend eine Laufbahn zu *sichern*. Darin liegt die Schattenseite des Berechtigungswesens, daß nun ein jeder, der ein Zeugnis erlangt hat, auch ein *Recht* auf Versorgung zu haben glaubt, während doch tatsächlich durch das Zeugnis dargelegt werden soll, daß eine wissenschaftliche Befähigung für ein Studium oder einen Beruf vorliegt. Wenn wir aber dazu kommen, daß nun immer weniger verlangt wird, daß die Anforderungen herabgeschraubt werden müssen, damit auch *alle* Schüler „durchkommen" können, wenn das mit all den Reformen beabsichtigt ist, dann richten sie sich selbst. Im Interesse aller Reformer liegt es, daß sie nur ja nicht diesen Gedanken aufkommen lassen.

Tüchtigkeit, die allein durch Erziehung erreicht werden kann, geht vor Fertigkeit, die durch Vermittelung des Wissens erworben wird. Xenophon erzählt in den Memorabilien (III, 4) von einem Nikomachides, der, trotzdem er von der Pike auf gedient,

tapfer für sein Vaterland in vielen Schlachten gekämpft hatte, bei der Bewerbung um das Amt eines Strategen eine kränkende Zurückweisung erfahren habe. Dagegen war ein Mann, der nie Soldat war, ein tüchtiger Kaufmann, gewählt worden. Sokrates sucht dem Nikomachides nun in einer Unterhaltung klar zu machen, daß die Athener richtig gehandelt hätten. Denn es mag einer zu irgend einem verantwortungsvollen Amte berufen werden — wenn er Wissen und Können ganz allgemein zu einem προστατής hat, dann ist es gleichgültig, ob er zur Leitung eines Chores, eines Heeres, eines Staates berufen wird, er wird überall seinen Mann stehen. Daß Sokrates damit nicht etwa über Fachkenntnisse geringschätzig aburteilt, versteht sich von selbst. Denn Xenophon berichtet außerdem im folgenden Kapitel, daß er den jungen Perikles zum eifrigen Studium der Feldherrnkunst antreibt. Was er sagen will, ist lediglich das: Erst der Mensch und dann der Beamte, oder besser der „Spezialist".

Was demnach an unserer heutigen Schule vor allem zu verbessern ist, das sind nicht Fehler des wissenschaftlichen Betriebes, sondern solche der inneren Organisation. In diesem Streben treffen sich die verschiedenen Schulsysteme auf demselben Wege. Wir stehen vor der Beantwortung schwerwiegender Fragen der Erziehung, die alle sich so zusammenfassen lassen: Wie machen unsere deutschen Schulen es möglich, ihre Schüler so für das Leben vorzubereiten, daß sie imstande sind, den hohen Aufgaben, die das Gemeinschaftsleben an sie stellt, gerecht zu werden?

6. Schulgemeinde und nationale Erziehung.

Die Amerikaner sind, wie gesagt,[23]) zur Einrichtung des Schulstaates zunächst gekommen durch Erwägungen politischer Natur. Sie wollten durch diese Gestaltung der Erziehung den Fehlern entgegentreten, die sich als die schädlichsten für eine gesunde Entwicklung ihres Staatswesens herausstellten. Daneben beabsichtigen sie auch durch die Heranziehung der Schüler zur Verwaltung der Schule und durch Uebertragung von Verantwortlichkeit eine Hebung der Disziplin. Dadurch sind uns ihre Experimente vor allem ja bekannt geworden und gerade aus diesem Grunde haben sie Nachahmer gefunden. Aus F. W. Försters Schriften sind uns diese Versuche besonders geläufig. Interessant ist vor allem, daß man gerade in solchen Fällen mit der Schülerselbstverwaltung Erfolge erzielt hat, wo andere Erziehungsmittel nicht mehr verfangen wollten. Gerade in den Volksschulen der verwahrlosesten Viertel der großen Städte hat der Schulstaat überraschend und segenbringend gewirkt.

Auch in Schulen, in denen geistig minderwertige Kinder zusammenerzogen werden sollen zu einigermaßen brauchbaren Menschen, hat sich diese Einrichtung bewährt. Es ist vielfach gelungen,

[23]) Vgl. Abschn. 4: Amerikanisches. S. 22.

den schlummernden Intellekt dieser bedauernswerten Geschöpfe durch Hinweisung auf die eigenen Bedürfnisse und deren selbständige Ordnung zu wecken.[24])

Doch kommen diese Zwecke einer Hebung der Disziplin nur insofern für eine staatsbürgerliche Erziehung in Betracht, als überhaupt die Disziplin ein Mittel, allerdings eines der wichtigsten, ist, um den Schüler zum brauchbaren Menschen und demnach auch zum tüchtigen Bürger zu erziehen. Disziplin aufrecht zu erhalten, dazu gibt es aber auch andere Mittel, und es spielt dabei vor allem die Persönlichkeit des Lehrers die wichtigste Rolle — auch in der Schulgemeinde! Freilich kann auch behauptet werden, daß es kaum ein Mittel gibt, um die Disziplin mehr zu verinnerlichen und psychologisch besser zu begründen. Ferner hat sich gezeigt, daß richtig organisiert die Schulmeinde die Freude am Schulleben den Schülern erhöht. Vielleicht aber ist es nicht zu viel behauptet, wenn man sagt, daß diese Momente die wichtigste Rolle in der Volksschule und in den unteren und in beschränktem Maße auch noch in den mittleren Klassen der höheren Lehranstalten spielen. Da ist ganz sicher die Form vermöge ihrer Nachahmung der Großen, die ja Kinder so lieben, die Hauptsache. Mit wachsendem Verständnis muß sich auch der Sinn für den inneren Wert und die psychologischen Grundzüge dieser Einrichtung stärken.

Hier kommt es vor allem darauf an, zu zeigen, wie die Schülerselbstverwaltung auf höheren Schulen nutzbar gemacht werden kann für die Erziehung zum Staatsbürger.

Die Schülerselbstverwaltung muß so ausgestaltet werden, daß sie ein taugliches Mittel der Erziehung ist, um im Volke dem Ideal des guten Bürgers nahe zu kommen. Das muß geschehen „aus Liebe zur Nation“, die Frhrn. vom Stein der Beweggrund zu seinen Reformen gewesen ist. Auch Plato ist die Heranbildung zum guten Bürger Ziel aller Erziehungstätigkeit. „Forschen muß man, welches die besten Wächter des Grundsatzes sind, dem zufolge sie das tun, was nach ihrer Ansicht das Beste für die Gemeinschaft ist. Man muß sie also gleich von Jugend auf beobachten, indem man sie vor Aufgaben stellt, bei denen einer diesen Grundsatz am leichtesten vergißt und sich davon abbringen läßt; und den muß man auswählen, der seines Grundsatzes eingedenkt bleibt und sich nicht davon abbringen läßt.“[25]) In der möglichst intensiven Einwirkung dessen, was große Männer gut geheißen haben und was die Gesetze vorschreiben, des Guten, der Tugend, auf die Seele des Zöglings, werde er gebildet, „damit überall her Werke der Schönheit sein Auge und Ohr treffen, wie der Lufthauch, der

[24]) Ein außerordentlich interessanter Versuch ist in Remscheid gemacht worden. Vergl. darüber Langermann: Der Erziehungsstaat nach Stein-Fichte'schen Grundsätzen, in einer Hilfsschule durchgeführt. Berlin-Zehlendorf 1910.

[25]) Plato: Staat. 413 C.

aus gesunden Gegenden Gesundheit bringt, und damit er so von Jugend auf unmerklich zur Aehnlichkeit, Liebe und Uebereinstimmung mit den Werken der Schönheit gelangt.“ [26])

Leitung und Führung war auch der Inhalt aller christlichen Erziehungstätigkeit im Mittelalter bis in die Neuzeit. Während das Ziel bei den Griechen nicht über den Staat hinausging, indem man die Verwirklichung der Idee des Guten erstrebte, ist dem Christentum der Staat lediglich ein Mittel zum höheren Zwecke christlicher Vollkommenheit, und auf dieses zunächst außermenschliche Ziel richtet sich alle Erziehung. Den Wert des Menschen an sich (des Ich) betonte die Aufklärung und der Idealismus. Sie legten in ihn hinein, was man bisheran außer ihm suchte. Erziehung beruht darum nicht wesentlich auf der Nachahmung von Vorbildern, sondern auf der Herausbildung des im Menschen selbst liegenden Wertes. Das kann ja nach Rousseau am besten mit möglichst wenig Beeinflussung geschehen. Damit trifft zusammen die Bildung des nationalen Staates: mit der Mündigerklärung des Volkes. [27]) Soziale und nationale Not haben der Erziehung, die in ihrer Emanzipation von der Kirche zum Kultus des Ich und damit gleichzeitig zum Weltbürgertum führen mußte, Schranken gesetzt. Damit war die nationale Erziehung geboren, die gar bald einen Ausgleich mit der religiösen suchte.

Pestalozzi, Fichte und Stein sind die drei Namen, die im Anfange dieser Entwickelung in Deutschland stehen. Alle sind sie große Erzieher gewesen und haben als große Erzieher unter einem noch unmündigen Volke angebahnt, was jetzt erst, wo unser Volk mündig wird, sich ganz verwirklichen mag. Arbeit ist das erlösende Wort, das sie gesprochen haben, dem sie seine hohe sittliche Kraft wiedergegeben haben, um Menschheit, Staat und Nation zu retten. Pestalozzi wollte den Aermsten im Volke am ersten helfen durch Betonung der Arbeitsgemeinschaft zu sittlicher Hebung der Armen, indem er auf die erlösende Wirkung der Arbeit hinwies, daß „die Seele nicht taglöhnert“ auch beiden schwersten und eintönigsten körperlichen Anstrengungen. Als der absolutistische Staat, ein Staat ohne Volksgemeinschaft zu Grunde ging, erkannte Stein, daß nur durch Auslösung aller schlummernden Kräfte, durch Arbeit am Gemeinwohle, in der

[26]) Ebenda. 401 CD.

[27]) Die Erziehungsgrundsätze der Aufklärung sind in ihrem Ziele gerade so kosmopolitisch, wie die der Kirche. Letztere hat die nationale Erziehung übersehen, weil sie ihr unwesentlich erscheinen mochte gegenüber der Erreichung der Jenseitshoffnung, während erstere die Schranken der Nation zunächst hinwegreißen wollte zum Wohle der Menschheit. Den energischsten Schritt zur Umkehr hat Fichte in seinen eigenen Anschauungen gemacht. Das Unglück des Staates zwang ihn dazu. Der richtige Weg liegt eben in der Mitte: durch die Nation zur Menschheit.

Gemeinde ihm Rettung kommen könne. Und damit „die ehrgemäße Selbständigkeit des Staates und der Familie, in die er einst treten soll und das Verhältnis ihrer einzelnen Glieder zu ihnen" richtig dargestellt werde und unaustilgbar in sein Gemüt einwurzele, will Fichte den Zögling so erzogen wissen, daß er es für schändlich halte, „seinen Lebensunterhalt einem anderen, denn seiner Arbeit zu verdanken." [28])

Damit ist die Arbeit zum Prinzip der bürgerlichen Gemeinschaft erhoben, die Gemeinschaftsarbeit ist Betätigung aller physischen und sittlichen Kräfte des Volkes. In der Idee des Staates beginnt dieser Zweck der Arbeit allmählich klar hervorzuleuchten. Unsere gesamte Erziehung muß sich zum Ziele setzen, diese Idee zu verwirklichen. Und wenn die Selbstverwaltung einen Zweck haben soll, dann kann es lediglich der sein, den Zögling zur Gemeinschaftsarbeit heranzuziehen, die allerdings unbedingt notwendig ist für eine gesunde Entwickelung des Staates.

Erkenntnis der sittlichen Kraft der Arbeit zunächst für die eigene moralische Hebung der Persönlichkeit und dann für die Erreichung des Ideals der menschlichen und staatlichen d. i. der staatsbürgerlichen Gemeinschaft, muß der Inhalt der Schülerselbstverwaltung sein.

Wesentlich unterscheidet sich dabei die Erziehung der Gelehrten auf den höheren Schulen nicht von derjenigen der großen Masse des Volkes. Beides ist Nationalerziehung mit dem Zwecke der Erreichung des Staatsideals, nur mit dem Unterschiede der verschiedenartigen Stellung der zu Erziehenden im Staate, den das gesamte Volk zu erhalten, die Gelehrten weiter zu führen und zu bilden berufen sind.

Um diese Ideen in die Praxis des Schullebens umzusetzen, brauchen wir uns keine Beispiele aus Amerika zu holen, dessen Verhältnisse unserem Volksleben im großen und ganzen fremdartig sind. [29]) Die philosophische Grundlegung zum Schulstaate haben wir ja bei Fichte. Daß seine Idee des „kleinen Wirtschaftsstaates" nicht in die Wirklichkeit umgesetzt wurde, liegt daran, daß er ebenso wie Rousseau von der menschlichen Natur ausgeht als einer ursprünglich guten. „Es ist eine abgeschmackte Verleumdung der menschlichen Natur, daß der Mensch als Sünder geboren werde: wäre dies wahr, wie könnte doch jemals an ihn auch nur ein Begriff der Sünde kommen, der ja

---

[28]) Fichte, Reden an die deutsche Nation, zehnte Rede.

[29]) Tatsächlich hat auch Joh. Langermann, wie er selbst betont, seine in Solingen gemachten Versuche unbeeinflußt von amerikanischen Ideen gemacht; er geht direkt auf Stein und Fichte zurück. (Ch. Joh. Langermann: Steins politisch pädagogisches Testament, Berlin-Zehlendorf, 1910.)

nur im Gegensatze mit einer Nichtsünde möglich ist? Er lebt sich zum Sünder; und das bisherige menschliche Leben war in der Regel eine im steigenden Fortschritte begriffene Entwicklung zur Sündhaftigkeit." [30]) Diese pessimistische Anschauung von einer fortschreitenden Abwärtsentwicklung der Menschheit konnte nur in der Zeit tiefsten nationalen Elendes entstehen. Sie macht eigentlich jede Erziehungsarbeit illusorisch. Es war ganz selbstverständlich, daß bei solcher Anschauung eine Erziehung nur möglich war durch eine Absonderung der Zöglinge von der verderbten Welt. „In der Berührung mit uns müssen sie verderben. Haben wir einen Funken Liebe für sie, so müssen wir sie entfernen aus unserem verpesteten Dunstkreise und einen reineren Aufenthalt für sie errichten." [31]) Deshalb muß der Staat, dem allein Recht und Pflicht der Erziehung zufällt, gesonderte Anstalten errichten mit eigenen Gesetzen für ihre innere Verwaltung. Abgesehen davon, daß die Einrichtung solcher Anstalten eine Utopie ist, sind sie auch in ihrer Wirksamkeit durchaus nicht das, was Fichte von ihnen erwartet; denn der Keim zum Bösen liegt im Menschen. Kein Erzieher, kein Vater und keine Mutter wird das leugnen wollen. Nur eine Zeit, die die Menschenrechte so übertrieben betonte, konnte zu einer derartigen Anschauung kommen. Der täglichen Erfahrung nachgebend, hat schon Plato sich einer Inkonsequenz in seiner Seelenlehre schuldig machen müssen, wenn er trotz der Präexistenz der Seele in der Anschauung der Idee des Guten, ein schlechtes „Seelenroß" annimmt, das die Seele herabziehe.

Gegenüber Fichte betonen wir die Entwicklungsmöglichkeit der Menschheit aus ursprünglichem relativ geistigem Tiefstand zu geistiger moralischer Vollendung. Andernfalls hat überhaupt Erziehung keinen Wert. Moralische Vollendung kann sich nur erweisen in der Gemeinschaft der Menschen, nicht außer ihr. Ist es möglich, diese sittliche Vollendung in der menschlichen Gesellschaft zu erreichen, dann hat es keinen Zweck, den werdenden Menschen aus ihr auszuschalten. Eine vollständige Familienerziehung wäre somit das Beste. Praktisch aber läßt sie sich nicht erreichen, weil ja die Gemeinschaft ein großes Interesse an Bildung und Erziehung hat und sie deshalb nach gemeinsamen Interessen zu leiten und zu überwachen gesonnen ist. So nimmt die Erziehung unserer öffentlichen höheren Schulen unter allen möglichen Erziehungsarten den ersten Platz ein. Gerade so, wie sie ist, kann sie am ersten brauchbar gemacht werden für eine staatsbürgerliche Erziehung mittels der Selbstverwaltung. Während die Schule — ohne irgend welche genaue Scheidung der Kompetenzen — mehr Gewicht zu legen hat auf die staatsbürgerliche Erziehung, hat die Familie die sonstige moralische Kräftigung zu leiten. Wer be-

[30]) Ebenda. [31]) Ebenda.

hauptet, die Internatserziehung sei am besten geeignet zur Einrichtung der Schulgemeinde, erfaßt diese nicht in ihrem Wesen und macht sie zum Helfershelfer in der Aufrechterhaltung der Disziplin. Er verkennt auch das Wesen des Internates, das doch nur den Zweck haben kann, die Familie im Notfalle zu vertreten. Sind Internat und Schule eines, dann ist letztere eben der Boden für die Schulgemeinde, die aber nicht dadurch erreicht wird, daß man das Internat in ihre Form hineinzwängt.

Die erzieherische Großtat des Freiherrn vom Stein bestand im wesentlichen darin, daß er den örtlich geschlossenen, durch Zusammenwohnen auf einander angewiesenen Bevölkerungsteilen die Verantwortung für die Möglichkeit eines geordneten Zusammenlebens zurückgab, die ihnen die Vormundschaft des omnipotenten Staates im Laufe der Zeit genommen hatte, und ihnen die dementsprechenden Pflichten auferlegte. Die daraus sich ergebenden Rechte sollen lediglich der Ausdruck des Bewußtseins der Verantwortlichkeit der Bürger sein. Was Stein für das Gedeihen des preußischen Staates für angebracht erachtete — wobei in erster Linie wohlgemerkt Volkserziehungsgründe maßgebend waren —, ist auch passend für die Erziehung des werdenden Bürgers. Danach bestimmt sich die Schulgemeinde als eine Gemeinschaft vieler durch „geistiges Zusammenwohnen" — wenn der Ausdruck einmal gestattet sein möge, — auf genau begrenztem wissenschaftlichen Gebiete vereinigter Zöglinge. Aus dieser Vereinigung ergeben sich Pflichten für die Erreichung des der Schulgemeinschaft gesetzten Zweckes durch gemeinsame Arbeit und Aufrechterhaltung der Ordnung. Der Zweck der Schulgemeinschaft hört da auf, wo der Zweck des Staates beginnt, indem die Schule auf die Erfüllung des Staatszweckes den Bürger vorbereitet. Der wesentliche Unterschied zwischen der Form der Schulgemeinde und der der bürgerlichen Gemeinde besteht darin, daß die Glieder der letzteren als solche auch Staatsbürger sind, während eine solche Einreihung der Schüler in eine höhere Kategorie, auch wenn man nicht die Schule, sondern die Klasse als Gemeinde auffaßt, nicht stattfindet. Ebensowenig wie die bürgerliche Gemeinde ist die Schulgemeinde etwas selbständiges, sondern sie ist ein „Zweckverband".

Als Ausdruck der Schülerselbstverwaltung nehmen wir also die Schulgemeinde. Glieder dieser Gemeinde sind die Schüler, nicht aber die Lehrer. Ueber ihre Stellung später einige Worte. Zweck der Gemeinde ist die Erlangung der Fähigkeit, in irgend einem Berufe, dessen Wichtigkeit und Tragweite sich abstuft nach der mehr oder weniger erfolgreichen Tätigkeit in der Schulgemeinde, zum Besten der Staatsgemeinschaft zu wirken. Die Mittel, durch die dieser Zweck erreicht wird, sind geistige und moralische Ausbildung gemäß der sittlichen Höhe und den wissenschaftlichen Errungenschaften der Nation. Die Möglichkeit der Er-

reichung dieses Zweckes beruht auf den Willen des einzelnen Schulbürgers, die dazu notwendigen Pflichten auf sich zu nehmen.

Ausgeschlossen von der Schülerselbstverwaltung sind also alle Gebiete, die irgendwie außerhalb dieses Zweckes der Schule liegen, also Urteile über die Art des zu erreichenden Maßes geistiger und sittlicher Ausbildung. Dazu gehören die Beurteilung der Fähigkeiten und wissenschaftlichen Fortschritte des Schülers, Eingriffe in die Disziplin, Urteile über den Wert der erforderlichen Unterrichtsmittel.

Die Schulgemeinde hat zunächst dafür zu sorgen, daß sich jeder der Eintretenden als Mitglied fühlt und sich der Verpflichtungen bewußt ist, die er durch den Eintritt übernimmt. Schon die Trotzendorffsche Schulordnung bestimmte: Quicumque peregre adveniens membrum scholae nostrae esse voluerit, non nisi data fide scholae rectori, servaturum se scholasticas leges, in catalogum scholasticorum referatur. Doch ist diese bewußte Unterordnung vielleicht nicht das Wichtigste; zu dem Gedeihen der Gemeinde ist es unbedingt notwendig, daß der Einzelne nicht als solcher und auch nicht in Gemeinschaft mit den anderen in einen mehr oder weniger fröhlichen Kampf den Lehrern oder der Schule als etwas außerhalb ihm Stehendem gegenübertritt. Er muß sich bewußt werden, daß gemeinsame Zwecke alle Unterschiede in der Tätigkeit aufheben. Nur nach dem Alter und den Fähigkeiten eines jeden mehren oder mindern sich seine Pflichten. Leider steht in unseren Schulen heute der Schüler noch zu sehr als Einzelwesen da, und als das einzig Einigende mit der Schulgemeinschaft sieht er oft nur seine — Gegnerschaft gegen sie und ihre Einrichtungen. Diese Einrichtungen sind aber nicht etwas außerhalb des Schülers stehendes, in das er sich nur der Not gehorchend hineinzwängen läßt, sondern sie sind die Form der Schulgemeinschaft. Zunächst muß, wenn ich so sagen soll, in dem kleinen Gemeindeviertel der Klasse der Geist der Gemeinschaft lebendig sein. Der Schüler als solcher muß einerseits seine Daseinsberechtigung nur in seiner Anteilnahme am Leben der Klasse sehen, und diese hinwiederum soll in jedem ihrer Glieder das sehen, was ihr Daseinsmöglichkeit und Daseinsrecht gibt. Kameradschaft und gegenseitige Hilfeleistung sind der Kitt der Klasse.

7. Einrichtung der Schulgemeinde.

Es läßt sich der Deutlichkeit halber nicht vermeiden, nunmehr das bisher Gesagte auch praktisch in bezug auf das Schulleben zu beleuchten. Ein Programm für eine Schulgemeinde zu entwerfen, liegt mir fern, nur möchte ich zeigen, was von deren Formen den Zwecken staatsbürgerlicher Erziehung dient und was in der entgegengesetzten Richtung wirken würde.

a. Form der Schulgemeinde. Um den Geist der Gemeinschaft zum Ausdruck zu bringen, bedarf es der Persönlich-

keiten, die ihn nach außen vertreten. Das geschieht am einfachsten durch Wahl von Vertretern. Soll der „Ordner“ wirklich diesen Namen verdienen, also nicht Polizist, sondern Vertrauensmann der Klasse sein, so muß sie ihn natürlich wählen. In irgend einer Weise in die Wahl einzugreifen, dazu hat weder der Lehrer noch der Direktor ein Recht. Sonst hört eben die Selbstverwaltung auf, die Gemeinde löst sich in Einzelglieder auf, die nur einig sind, wenn es gilt, sich gegen den aufgedrängten Aufsichtsbeamten aufzulehnen. Die Aufgaben des Vertrauensmannes der Klasse werden beschränkt durch das Maß der Erfahrung und nach dem Alter der Schüler. Ueberall zu helfen, wo das eigene Können der Schüler nicht ausreicht, dazu ist der Lehrer da. Der Gemeinde liegt es ob, für die Ordnung der Klasse und der Lehrmittel selbst zu sorgen. Sie wird es in der Gesamtheit oder durch Beauftragte tun. Auch für die Bibliothek muß sie bezüglich der Ordnung selbständig Sorge tragen. Die öffentliche Meinung wird schon darauf hindrängen, daß hierin keine Fehler gemacht werden. Geschieht es doch, so muß natürlich die ganze Klasse den Schaden tragen, dann wird sie einzelne Unordentliche schon selbst zur Ordnung erziehen. Ebensowenig, wie man bei offenbaren Schäden in einer bürgerlichen Gemeinde, wodurch ihre Zwecke vereitelt werden, eine Besserung der Mißstände durch den Staat als Eingriff in die Selbstverwaltung auffassen wird, ist es ein Abgehen vom Prinzip der Selbständigkeit der Schulgemeinde, wenn der Lehrer als Vermittler der im Leben maßgebenden Normen der Ordnung die Klasse zwingt, ihre Pflicht zu tun. Mag man es z. B. eine Strafe nennen, wenn der Lehrer bei Unordnung in der Klasse dieser so lange die Freiheit verweigert, bis die Ordnung hergestellt ist. Es ist eher Gewöhnung, als Strafe. Ebenso kann die für die Gemeinschaft notwendige Pünktlichkeit erreicht werden, wenn man die Schüler daran gewöhnt und zwar dadurch, daß man ihnen Gelegenheit gibt, diese besonders zu bewähren. Man kann sich denken, daß ein Vertrauensmann nicht seine Pflicht tut; dann wird man eben die Klasse die Schäden, die dadurch entstehen, fühlen lassen und sie wird bei ihrer Wahl ein anderes Mal vorsichtiger sein.

Der Geist der Gemeinschaft wird weiterhin gefördert durch gemeinsame Unternehmungen, die sich vor allem in der Form des Spieles äußern werden. Dadurch wird die Freude an der Schule gefördert, ohne daß deshalb dieses der Zweck des Spieles sein soll. Es ist vielmehr der Ausdruck der Unternehmungslust der Jugend. Darin liegt der wesentliche Unterschied zu den Bestrebungen der sogenannten Spielschule. Die Arbeit darf nicht zum Spiele werden, um sie etwa schmackhafter zu machen; ihr sittlich fördernder Charakter wird ihr dadurch genommen. Es ist dabei vor allem der Gedanke auszuräumen, als ob man die Liebe zur Schule durch die Einrichtung

der Schulgemeinde insofern heben wolle, als die Schule dadurch zum Spiel, zur Nachahmung der Großen gemacht würde. Gemeinsame Ausflüge müssen, so weit es eben geht, von den Schülern selbst vorbereitet und ausgeführt werden. Nur da, wo die Verantwortung zu groß wird, hat sie der Lehrer zu übernehmen. Die Grenze der Aufgaben deckt sich mit der Grenze der Leistungsfähigkeit. Darum ist es auch eine müßige Frage, in welchem Alter man Schülern Selbstverwaltung gewähren kann. Es wäre ein großer Fehler, hier reglementieren zu wollen. Der Klassenleiter muß, wenn anders er zum Erzieher berufen ist, wissen, wann und in welchem Maße seine ihm anvertrauten Zöglinge mit Nutzen an den ihr eigenes Wohl und Wehe betreffenden Maßnahmen beteiligt werden können.

Weil das Staatsleben sich nach den Gesetzen gegenseitiger Hilfeleistung abwickeln muß, soll auch jeder Junge so früh wie möglich fühlen, daß er nicht für sich allein dasteht, sondern daß seine Klasse ein kleiner, aber möglichst ins kleinste ausgebildeter Organismus ist, ein Uhrwerk, in dem er als kleines Rädchen seine Berechtigung und seine Stelle hat. Das Gefühl für Gemeinschaft geht uns im Leben so oft ab, dieser Mangel ist die Quelle so vielfachen sozialen Mißverstehens und damit der tiefste Grund auch für unsere mangelhaften innerpolitischen Zustände. Was im Staate die Not der schlechter gestellten Bevölkerungsklassen ist, das sind für eine Klasse die kleinen Leiden der Mitschüler. Nur zu oft, und vor allem in den großen Städten, wo ja die Menschen viel leichter einsam werden als wie in kleiner Umgebung, wo man auf einander angewiesen ist, begegnet man in der Schule der Erscheinung, daß ein Junge Tage und Wochen krank ist, ohne daß auch nur einer seiner Mitschüler ihn besuchte, ihn irgendwie seiner Teilnahme versicherte. Es besteht ja gewiß keine natürliche Neigung der Jugend, körperlicher Schwäche Mitleid zu bezeugen, instinktiv zieht sie sich davor zurück. Doch muß diese Abneigung frühzeitig überwunden werden und zwar durch Gewöhnung an die Pflicht der Hilfeleistung. Von amerikanischen Schulen wird uns berichtet, daß kranke Schüler durch Delegationen besucht werden und daß man ihnen Blumen bringt, wofür die Kosten aus der Schulkasse bestritten werden." [32]) Das ist ein Vorgehen, daß nicht genug zur Nachahmung empfohlen werden kann. Denn an tätige Hilfeleistung müssen die werdenden Staatsbürger möglichst schnell gewöhnt werden. Dem Staate ist wenig damit gedient, wenn er als Polizeimacht darauf sieht, daß niemand verhungert und wenn er durch Gebote seine Bürger zur „Nächstenliebe" zwingt, auch genügt es dem inneren Frieden nicht, wenn man durch mehr oder weniger hohe Geldbeiträge sich von der Verpflichtung zur werktätigen

[32]) Förster: Schule und Charakter. S. 165.

Hilfe freizumachen strebt. Nur wahrhafte Nächsten l i e b e kann unsere sozialen Schäden heilen. Nur sie, nicht Geld sättigt auf die Dauer die hungernden Enterbten. Wie sollte der Staatsbürger das besser üben lernen, als durch solche kleine Mittel in der Schule?

Die einzelnen Bezirke (Klassen) schließen sich im Schulsysteme zur Gemeinde zusammen. Gegner des Schulstaates finden am leichtesten Anlaß zum Hohn gegenüber dem „S c h u l p a r l a m e n t“. Die die Einrichtung verteidigen, wollen sie ausgestaltet wissen als Ausdruck der öffentlichen Meinung der ganzen Schule. Wenn irgend ein Punkt in der Schülerselbstverwaltung, so ist freilich dieser am ehesten Angriffen ausgesetzt. Spielerei, Nachäffen der Großen, Erziehung zum Kritisieren, zu unreifem Urteil, alles das ergibt sich nur zu leicht im Gefolge des Schulparlamentes. Weiterhin läßt sich die Frage aufwerfen: ist es überhaupt mit der Disziplin zu vereinigen, die Schule als Ganzes derartig außerhalb des Lehrkörpers, sozusagen in Gegensatz zu ihm zu stellen? Alle diese Bedenken lassen sich, wenn sie auch von engherzigen Leuten übertrieben werden, nicht ganz ausräumen. Aber ein Parlament gehört ja auch nicht notwendig zu einer Schulgemeinde. Die Amerikaner bei ihrer schrankenlosen Demokratie mögen glauben, daß sie auch diese Gewöhnung notwendig haben. Wir können als Einigungsmittel an die Stelle des Parlamentes auch S c h u l f e i e r n setzen. Sollen sie aber ihren Zweck erreichen, dann müssen sie auch wirklich Veranstaltungen der Schüler sein. Es ließe sich sehr gut denken, daß die Klassen Vertreter wählten, die sich zu einer Kommission vereinigten, selbst aus sich einen Vorsitzenden bestimmten und dann am Ende jeden Tertials eine Schulfeier veranstalteten, zu der ja dann auch die Eltern eingeladen werden könnten. Ein klassisches Stück könnte dargestellt, Musikvorträge dargeboten werden; einzelne Schüler deklamierten, oder stellten turnerische Reigen. Aber alles durch die Schüler! Sie werden sich um Rat schon von selbst an ihre Lehrer wenden. Das hätte eine zu gemeinsamen Streben viel mehr anfeuernde Wirkung, als wie Parlamente, bei denen doch gerade die Gefahr vorläge, daß sie in dieselben Fehler verfielen, die unsere Volksvertretungen so oft lahm legen: Parteizwist. Parteien wird man niemals ausrotten können, sie sind ein notwendiges Uebel im Volksleben. Wenn unsere Parlamente in Zukunft gedeihlich wirken wollen, dann müssen wir unsere Zöglinge zum festen Willen erziehen, Gemeinwohl über die Partei zu stellen. Wenn wir, wie oben gesagt, unsere Jungen am Gelingen der Zwecke der Schule mitarbeiten lassen, werden wir diese Gesinnung am ersten in ihnen wecken. Unrichtig scheint es mir auch zu sein, einen „Aufsichtsrat“ für die ganze Anstalt zu wählen, so daß etwa die jüngeren von älteren Schülern beaufsichtigt werden. Damit erzieht man Tyrannen; die höhere

Autorität des Lehrers wird durch eine geringere ersetzt, und Gewalt steht wieder gegen Gewalt.

In diesem Sinne können auch unsere Schülervereine wirken und mögen sie nur treiben, was sie wollen, wenn ihre Ziele sich nur mit irgend einem Zweige unserer Erziehungsziele decken. Musik, Turnen, Literatur, wie alle diese Dinge nur heißen mögen. Vereinsmeierei auf dem Gymnasium? — Wozu denn dieses häßliche Wort? Gewiß gibt es Dummheiten in unseren Vereinsgründungen. Aber deshalb darf man sie nicht in Bausch und Bogen verurteilen. Und viele unserer Vereine, die nicht nur gesellschaftlichen Zwecken dienen, haben Großes gewirkt im deutschen Vaterlande. Wozu haben sie nicht schon die Anregung gegeben! Das weiter auszuführen hat keinen Zweck. Freilich muß solchen Schülervereinen eine gewisse Selbständigkeit eingeräumt werden, und wenn der Lehrer etwas darin zu tun hat, wird es nur in der Form des Beraters sein können. Die Selbständigkeit hört erst da auf, wo die Würde der Schule gefährdet erscheint. Sollte es nicht möglich sein, in unseren schönen neuen Schulpalästen ein Zimmer zu finden, das als Versammlungsort der Vereine diente und zu dem Zwecke recht gemütlich ausgestattet würde? In die Benutzung würden sich die Vereine teilen und ihre Schränke dort aufstellen zur Aufbewahrung ihres Eigentums. Ideale Ziele zu verfolgen, werden auf diesem Wege unsere Schüler gewöhnt und sich für eine Sache Opfer aufzuerlegen. Der Idee sollen sie ja auch im Staate später Opfer bringen.

Größte Vorsicht muß jedoch walten bezüglich der Aneiferung des Ehrgeizes der Vereine. Das führt nur gar zu leicht zum Sportfexentum. Darunter gehen die höheren Ziele verloren, und die Vereine werden zu sehr aus dem Verbande der Schule herausgerissen und gehen ihr sozusagen verloren.

Eine wichtige Frage ist noch die: soll irgendwie eine „Gerichtsbehörde“ unter den Schülern geschaffen werden, die über sittliche Mängel, über Verfehlungen gegen die Schuldisziplin, Faulheit u. dgl. zu urteilen hätte? Diese Frage erledigt sich mit dem, was ich über die Möglichkeit, Schülern ein Urteil über Ziele und Bestimmung der Schule einzuräumen, gesagt habe. Es geht nicht an, die erfahrene Welt- und Sittenkenntnis des Lehrers gegenüber dem unerfahrenen Willen der Schüler zurücktreten zu lassen. Etwas anderes ist es, ob nicht der Lehrer zuweilen durch vorsichtiges Sondieren beim Vertrauensmann der Klasse sein Urteil über einen Schüler zu modifizieren versuchen wird. Zuweilen haben die Schüler selbst einen besseren Blick dafür, was der Schüler leisten kann, als wie der Lehrer, besonders, wenn er die Klasse erst kurze Zeit leitet.

Vielleicht dürften doch die Hoffnungen, denen besonders Fr. W. Förster mehrfach in seinen Schriften bezüglich der Schuljustiz durch ein von den Schülern gewähltes Richterkollegium Ausdruck

verleiht, etwas hoch gespannt sein. „Gerade diese Justiz auf demokratischer Basis hat sich nach übereinstimmenden Berichten ganz besonders bewährt und die pädagogische Wirkung der Strafen ganz anders gesichert, als die bloße autokratische Strafpädagogik des Lehrers; interessant ist die allgemeine Beobachtung, daß sich bei den Schülern hoher Gerechtigkeitssinn, aber wenig Erbarmen gezeigt hat.“ [33]) Förster meint weiter, durch derartige Uebung werde in hohem Grade der Sinn für die Probleme der Rechtsprechung überhaupt geweckt, die bedingte Verurteilung, objektive Strenge und individualisierende Milde. Ich will zugeben, daß die pädagogische Wirkung der Strafen durch Schülerjustiz erhöht werden kann, aber nur bei der allergrößten Sorgfalt und nur dann, wenn der die Klasse leitende Lehrer ein solch hervorragender Pädagoge ist, ihm allein die Klasse in möglichst allen Fächern und in einer langen Reihe von Jahren anvertraut ist, so daß seine Gedanken eben ganz und gar den Geist der Schüler so beeinflußt haben, daß beide Eines geworden sind. Derartige Idealzustände werden auch auf höheren Schulen nicht ganz unmöglich, aber sehr selten sein. Doch dürfte es geboten sein, auf die Schäden einer solchen Schülerjustiz bezüglich einer vernünftigen staatsbürgerlichen Erziehung hinzuweisen. Für den guten Staatsbürger ist es wichtig, daß er das Recht kennen lerne und zwar so, daß er selbst es zu üben sittlich stark wird und auf Grund dieser eigenen Vollkommenheit auch von anderen die Achtung vor dem Gesetze verlangt. Das geschieht aber keineswegs durch vorzeitiges Urteilen, die allzufrühe Befugnis dazu erzieht vielmehr leicht zum Dünkel. Die neueren Probleme der Rechtsprechung, die Förster anführt, entspringen ganz und gar unseren veränderten sozialen Anschauungen. Die kann aber ein Junge unmöglich durch Abgabe eines Urteils kennen lernen. Derartige Fragen lassen sich nur richtig beurteilen auf Grund sozialen Verständnisses. Dieses ist mehr eine Sache des Fühlens, wie des Denkens, es wird erworben durch die anderen Mittel der Schulgemeinde. Es ist im Gegenteil außerordentlich wichtig, daß die sittlichen Mächte, die den Menschen zur Verantwortung zu ziehen berechtigt sind, nicht in ihm und unter ihm wohnen, sondern weit über ihm stehend sittliche Normen als etwas Ewiges vorschreiben. Nur die große geheiligte Autorität des Lehrers und der Eltern sei darum zur Strafe berechtigt! Deren Anerkennung bedeutet Erziehung zum Menschen, der überall die ewigen Sittengesetze anerkennen muß nach den Mahnungen des Gewissens. Daraus erst ergeben sich die Pflichten gegenüber Gesellschaft und Staat.

Eine Hebung des Standesbewußtseins unserer Schüler wird nicht der letzte Erfolg der Schulgemeinde sein. Dieses Moment

[33]) Förster: Staatsbürgerliche Erziehung. S. 45 f.

ist nicht zu unterschätzen. Unsere Zöglinge müssen sich bewußt sein, daß sie die Hoffnung und Zukunft unseres Volkes sind. Darauf können sie stolz sein, freilich müssen sie zugleich auch bedenken lernen, daß sie, sollten sie die Hoffnungen der Nation täuschen, ihrem Fluche anheimfallen. Kein Mittel sei uns zu gering, das irgendwie Aussicht bietet, dieses Bewußtsein des Standes zu wecken.

Ein recht wirksames Mittel dürfte auch eine vernünftig redigierte Schülerzeitschrift sein. Sie müßte natürlich einen ganz anderen Charakter tragen, wenn sie sich an die Schüler der oberen Klassen, als wenn sie sich an die der mittleren wendete. Es gibt so viele Dinge, für die ein Schüler, wenn er zur Universität geht, Aufklärung sucht; hier können sie geboten werden. Das Wichtigste, was eine solche Zeitschrift zu leisten hätte, wäre freilich eine Belehrung über soziale und politische Fragen. Sie könnte am besten im Ueberblick staatsbürgerliche Belehrung vermitteln und sozusagen alles das, was an Bürgerkunde auf den höheren Schulen gelehrt wird, von höheren Gesichtspunkten zusammenfassen. Sie hätte Vergleiche zu ziehen zwischen antiker und moderner Staatsauffassung durch Nebeneinanderstellung einzelner Tatsachen, überhaupt ständig die Fühlung zu bewirken zwischen den Einzelheiten des Unterrichtes und den Bestrebungen im praktischen Leben.

b) Die Stellung des Schülers gegenüber der Schule wird durch die Selbstverwaltung auf der einen Seite freier, auf der anderen Seite gebundener werden. Freier insofern, als er sich gegenüber der Schule als deren wesentliches, mitwirkendes Glied sieht. Der Gehorsam wird nicht mehr lediglich durch Zwang erreicht werden, sondern er wird vielmehr ein Resultat freier Willensentschließung sein. Diese Freiheit ist natürlich derartig beschränkt, daß es nur eine Freiheit ist, das Rechte zu tun. Das ist ja an sich die eigentliche und einzige Freiheit des Menschen. So wird die Disziplin nicht gelockert, sondern gefestigt. Gebundener wird die Stellung des Zöglings insofern, als er nunmehr nicht als einzelner dasteht, sondern sich bewußt wird, daß er nur als Helfer zur Erreichung von allgemeinen Zielen Daseinsberechtigung hat.

Dadurch wird ihm die Pflicht der Verantwortlichkeit gegenüber der eigenen Person und gegenüber den Mitschülern so eingeimpft, daß er sie im Leben des Staates als unbedingt notwendig üben wird. Die öffentliche Meinung der Klasse und Schule, die bei harter selbstherrlicher Regierung der Lehrer nie zum Ausdruck kommt, oder höchstens in einem gemeinsamen Gegensatz zur Schulordnung sich ausspricht, wird ihn zwingen, auf sich zu achten, sich der allgemeinen Anschauung nicht unwürdig zu machen. Es ist mir wohl bewußt, daß unsere Jungen vielfach sozusagen ihren Stolz darein setzen, der Schulordnung oder dem

Lehrer irgend ein Schnippchen zu schlagen. Ja, es scheint meiner Anschauung von der Wirksamkeit der öffentlichen Meinung zu widersprechen, wenn oft die Erscheinung hervortritt, daß sozusagen eine Art Heldentum in dem Grade der Fertigkeit solcher Opposition gegenüber den Schulgesetzen erblickt wird. Dagegen ist die öffentliche Meinung der Klasse über „Musterschüler" eine nicht gerade hohe, ja sie wendet sich direkt gegen diese und belegt sie mit nicht gerade ehrenden Beinamen. Deshalb ist die Frage wohl am Platze: Ist es denn überhaupt möglich, eine öffentliche Meinung zu fördern, die die Beobachtung der Pflichten gegenüber der Schule als etwas Selbstverständliches ansieht? Das ist nur dann möglich, wenn die Schule nicht als Despot gegenüber den Schülern, nicht als etwas ihnen Fremdes erscheint, sondern nur, wenn die Schüler die Schule als ihre Glieder bilden und sich auch als solche fühlen. Dasselbe ist im Staate der Fall. An sich ist ja die Monarchie in ihrer reinsten uneingeschränkten Form nicht etwa verwerflich. Es kommt eben darauf an, daß die Kulturzustände zur Zeit dieser Regierungsform derartige sind, daß durch sie am besten das Wohl des Volkes gewirkt wird. Ist das aber aus irgend welchen Gründen nicht mehr der Fall und ist die Kultur so gestiegen, daß sie die Würde des einzelnen Staatsbürgers zur Fähigkeit der selbständigen Erledigung seiner Angelegenheiten gesteigert hat, dann ergibt sich von selbst eine Gegnerschaft gegen die bisherige Staatsform. Die Bürger fühlen sie als etwas Fremdes und Drückendes, und der Wiederstand gegen die Regierung erscheint ihnen gar nicht einmal mehr als etwas sittlich Verwerfliches. So kann es kommen, daß Tyrannenmord und die Hinrichtung politischer Machthaber sogar als etwas Erstrebenswertes, ja als höchster Ruhm erscheint. In revolutionären Zeiten kommt es ja fast immer zu solchen Verdrehungen sittlicher Normen. Ohne irgendwie solche Vorgänge als sittlich erlaubt hinstellen zu wollen, wird man doch zugeben müssen, daß sie aus den Zuständen heraus erklärlich erscheinen.

Nur eine völlige Einordnung in den Staatsorganismus macht den Bürger verantwortlich, an dem Bestehen der Gemeinschaft mitzuwirken. Das soll schon auf der Schule geübt und vorbereitet werden. Die Möglichkeit des Gedeihens der Schule wird je nach dem Maße der mit der sich erhöhenden Erkenntnis wachsenden Fähigkeit der Zöglinge in ihre Hände gelegt. Es muß ihre Pflicht werden, die Klasse und Schule in Ordnung zu halten, über eigene und anderer Gesundheit und Leben zu wachen, die geistige Ueberlegenheit einzelner anzuerkennen und ihre Sache ihrer Obhut anzuvertrauen. Das alles sind leicht zu übende Pflichten, das ist ihr Recht, das Gute zu tun und zu fördern.

Man kann sagen, daß diese Fähigkeit, sich dem gemeinen Willen unterzuordnen, auch auf ganz anderem Wege erreicht werden kann, nämlich durch straffe Disziplin. Dadurch sei ja auch

Preußen groß geworden. Die Uebertragung verkehrter Freiheitsideen auf die Schule werde deshalb dem preußischen Staate eine seiner wichtigsten Lebensbedingungen nehmen. Dazu ist zu sagen: Disziplin als Geist der Ordnung soll doch gerade in der Schulgemeinde erhöht werden, und viele erblicken ja gerade in diesem Punkte ihren eigentümlichen Wert. „Disziplin ist aber auch der Geist des unbedingten Gehorsams." Ganz recht; und in diesem Sinne wird man Disziplin verlangen müssen, wenn es gilt, Unmündige zu erziehen. In diesem Sinne würde ja auch der Begriff der Disziplin ausreichen, wenn wir noch im Staatsleben damit auskommen könnten. Wir können aber heute ein gesundes Gemeinschaftsleben nur haben auf der Grundlage der Verantwortlichkeit der Staatsbürger, und Gehorsam muß sich wandeln in wahre sittliche Freiheit. In der Schule muß diesem Wandel der Weg geebnet werden durch Förderung der Selbstbestimmung nach Maßgabe der wachsenden Urteilsfähigkeit. Daher wird die Bedeutung der Disziplin nicht abgeschwächt durch die Schülerselbstverwaltung, sondern erhöht, und zwar insofern, als der physische Gehorsam ersetzt wird durch die sittliche Kraft des Wollens, der Selbstbestimmung in Rücksicht auf den eigenen Wert und das Wohlergehen anderer.

Gerade so gut wie im bürgerlichen Leben wird es auch in der Schulgemeinde Einzelne geben, die sich der allgemeinen Ordnung widersetzen. Man wird nicht sagen können, daß hier die Schülerselbstverwaltung versagt. Wer eben im Staate und in der Schule die Zwecke der Gemeinschaft zu vereiteln trachtete, stellt sich außerhalb derselben, wer seine Pflichten nicht erfüllt, verliert auch seine Rechte. Man wird beiderseits nicht umhin können, derartige Elemente zu bestrafen. Sie wären ja nur dazu geeignet, in Schule und Gemeinschaft eine Anarchie herbeizuführen. Sie wird bei steigender Freiheit des einzelnen nicht zu vermeiden sein durch bedingungslosen Gehorsam, sondern durch Vermehrung der Pflichten und der Verantwortung. Ohne diese allerdings hört jede Freiheit auf, es erstehen tausend Tyrannen für einen, der eigenen Natur gegenüber wird ein jeder unfrei.

Der Sozialismus kann durch eine richtig gedachte Schulgemeinde überwunden werden. Denn er predigt grenzenlose Freiheit, nicht beschränkt durch Verantwortlichkeit und Pflichten. Dagegen zu arbeiten, ist auch Aufgabe der höheren Schule und Fortbildungsschule. Denn die gebildeten Sozialisten sind die gefährlichsten, sie werfen sich immer mehr zu Führern des Sozialismus auf. Sie sind zu vernünftig, an das Märchen vom Zukunftsstaat durch Revolution zu glauben, nichtsdestoweniger aber suchen sie einen staatlichen Zustand völliger Schrankenlosigkeit herbeizuführen langsam und allmählich durch Verbreitung falscher Freiheitsideen. Dieser Entwickelung begegnet man nimmermehr durch scharfe Disziplin auf der höheren Schule, son-

dern nur durch wahre Erziehung zur Fähigkeit, sich selbst zu regieren.

c) Stellung des Lehrers. Jedenfalls wird es noch mehr wie bisher bei der Schülerselbstverwaltung auf die Persönlichkeit des Lehrers ankommen, ob es ihm gelingt, gute Zucht zu halten oder nicht. Selbstzucht ist in der Schulgemeinde die Quelle der Ordnung. Darum muß der Lehrer durch sein Beispiel zu Ordnung und Selbstzucht aneifern. Was er an seinen Schülern sehen möchte, wird er zunächst selbst üben. Dann wird es ihm auch gelingen, die Erkenntnis von der Notwendigkeit jedweder Ordnung in den Schülern zu wecken.

Schon dadurch wird es nicht möglich sein, ihn durch die Schülerselbstverwaltung einfach auszuschalten, als ob er nun nichts mehr zu tun hätte, als den Jungen die notwendigen wissenschaftlichen Kenntnisse beizubringen. Würde das die Einrichtung der Schulgemeinde im Gefolge haben, so wäre sie unbedingt zu verwerfen. Sie wird ihm vielmehr zunächst das würdelose Amt des Aufsehers und Polizisten abnehmen. Ohne Aufsicht und Polizei glauben wir leider vielfach noch immer nicht auskommen zu können, in der Schule wie im Staate. Es ist nicht richtig, daß der Staat durch die Polizei und die Schule durch die Aufsicht ihre Pflicht erfüllt habe. Diese Anschauung paßt nicht mehr in unsere Zeit, und doch schreit man bei allen Gelegenheiten nach der Polizei — und schimpft nachher auf sie, wenn sie zu kräftig zugreift. Die einzige vernünftige und moderne Bekanntmachung, wie man sie nur zu selten findet, steht zuweilen am Eingange öffentlicher Anlagen: Die Anlagen werden dem Schutze des Publikums empfohlen. Meist aber wird die böse Polizei mit Strafen recht deutlich als Folgeerscheinung irgend einer Störung hingestellt. In der Schule ist es oft ähnlich: Das ist verboten und jenes, wer dagegen handelt, wird mit so und so viel Strafe belegt. Im Staate wird es sich nicht immer möglich machen lassen, durch Apell an den Ordnungssinn der Menge, die öffentliche Ordnung aufrecht zu erhalten. Freilich wäre es besser, wenn das allmählich durch die Schule gefördert würde. Und sie hat die Möglichkeit, statt der Strafe Gewöhnung eintreten zu lassen. Pünktlichkeit, Sauberkeit und Sorgfalt lassen sich anerziehen, wenn eben bei einzelnen das Gewicht der öffentlichen Meinung nicht stark genug wirksam ist. Aber das wichtigste ist, daß die Schule zunächst in allen Dingen versucht, die Schüler durch sich selbst zur Ordnungsliebe hinzuleiten, indem sie ihnen die Besorgung ihrer Angelegenheiten in die Hand gibt.

Was Förster über die Stellung des Lehrers bei Einführung der Selbstverwaltung in den Fortbildungsschulen sagt, trifft in erhöhtem Maße auf den Gymnasiallehrer zu.[34]) Er

[34]) Förster: Staatsbürgerliche Erziehung. S. 46 f.

meint, „daß diese neuen Ordnungsmethoden den Lehrer zwar von mancher groben und nervenzerrüttenden Ordnungsarbeit entlasten, ihm dafür aber eine andere Aufgabe stellt, die die höchsten Anforderungen an einen gebildeten und denkenden Lehrerstand stellt, nämlich die Aufgabe, alle die staatsbürgerlichen Probleme, die hier im kleinsten Kreise auftauchen, gründlich zu durchdenken und der Jugend die richtigen Inspirationen zu geben." Weil aus der höheren Schule die Führer im Staatsleben, diejenigen Männer hervorgehen, welche berufen sind, die staatsbürgerliche Gemeinschaft immer mehr dem Idealzustande zuzuführen, so wird gerade durch die Uebung staatsbürgerlichen Tugenden in der Schule der Beruf ihrer Lehrer hoch über den aller anderen Beamten erhoben.

Durch sein Vorbild kann, wie gesagt, der Lehrer hier unendlich viel wirken. Er muß dem Schüler überhaupt gegenübertreten als der Ausdruck der sittlichen und geistigen Höhe des Volkes, nach dem er sich selbst emporzuheben trachten wird. Dieses Bewußtsein wird auf beiden Seiten Achtung und Liebe wecken. Als väterlicher Freund und Berater und nur als solcher, nicht als der Aufseher, wird er den Jungen und Jünglingen gegenübertreten. Durch die Einrichtung der Schulgemeinde wird ihm dieser hohe Beruf ungemein erleichtert. Zum väterlichen Freunde paßt recht wenig die Bestallung als Aufseher, noch weniger paßt freilich dazu die Erscheinung, daß hier und da noch der Lehrer nur als selbst wieder unter strenger Aufsicht der Behörde stehendes Organ dieser gegenübertritt. Die Jungen haben ein feines Empfinden für derartige Zustände und sie werden sich, ob mit Recht oder Unrecht, stets auf den geschriebenen Paragraphen berufen, den sie so genau als Fessel ihres Lehrers kennen, wie er selbst. Lehrerselbstverwaltung ist ein Teil der Schulgemeinde.

Liebe und Hingabe an die deutsche Jugend sind etwas, was man dem Lehrer nicht durch Normen gebieten, was man ihm aber wohl dadurch nehmen kann. Mit hoher Begeisterung wird sich gerade der Lehrer der Jugend schenken, der nicht durch blutlose Paragraphen nach unten und von oben in seinem Streben gehindert wird. Nicht als wenn nicht solche Normen am Platze wären, aber sie sollen mit Leben und Blut erfüllt werden durch Hingabe an große Ideen, hier vor allem an die Idee, daß unser deutsches Vaterland nur zu retten ist, wenn wir eine freie Jugend erziehen, die ihre Pflicht nicht nur tut, wenn sie beaufsichtigt wird, sondern auch, wenn die Vormundschaft aufhört, im Staatsleben.

Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4.—, mit Porto Mk. 4.60. Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXXI. | 15. Juli 1912. | Heft 10.

Die Verklärung auf Thabor in Liturgie und Kunst Geschichte und Leben.

Von

Anton de Waal.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1912.

Redaktionsschluß am 28. Juni. — Ausgabe des Heftes am 15. Juli.

Die Verklärung auf Thabor in Liturgie und Kunst, Geschichte und Leben.

Von Anton de Waal.

Vorwort.

Bei der Vision am Berge Horeb, wo Moses den brennenden, und doch nicht verbrennenden Dornbusch schaute, offenbarte Gott der Herr, oder wie die frühchristlichen Exegeten sagen, offenbarte sich die zweite Person der Gottheit in den Flammen, die den Dornstrauch durchglühten, wie in den Worten, in denen er zu Moses redete.*) Die Kirche des berühmten Klosters auf dem Sinai ist in alter Zeit der Verklärung Christi geweiht gewesen, und auch nachdem sie durch Uebertragung der Reliquien der hl. Katharina von Alexandrien im sechsten Jahrhundert Namen und Titel änderte, wird dort bis auf den heutigen Tag das Fest der Verklärung als Hauptfest begangen. Warum? Weil die Kirche nach uralter Tradition an der Stelle des brennenden Dornbusches steht, (Horeb und Sinai stoßen aneinander) und weil man in jener Erscheinung Gleichnis und Vorbild der Verklärung des Herrn auf Thabor sah. So mag jeder Pilger ins hl. Land, der den Thabor besucht, für sich das Wort des Herrn an Moses wiederholen: „Ziehe deine Schuhe aus, denn der Ort, wo du stehst, ist heiliges Land." Und wenn er dann der Verklärung Christi an dieser hl. Stätte gedenkt, dann vernimmt auch er die Stimme, die einst aus dem brennenden Dornbusch sprach: „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott des Abraham, der Gott des Isaak, und der Gott des Jakob." Auf Horeb wie auf Thabor ist es derselbe Gott und Herr, der in untrüglich übernatürlicher Erscheinung sich sterblichen Sinnen zu erkennen gab, dort dem Moses, um ihn zum Retter seines Volkes, zum Sendboten an Pharao, hier den drei Jüngern, um sie zu Sendboten des Heiles, der Wahrheit und Gnade an die ganze Welt, an alle Menschen aller Zeiten zu machen. So gehört die Verklärung auf Thabor nicht der fernen Vergangenheit; auch für uns steht Jesus

---

*) Justinus Martyrer sagt in seiner I. Apologie: Moysen Christus noster in specie ignis e rubro allocutus est. Er stützt sich dabei auf die Lesart: Et locutus est Moysi Angelus Domini in flamma ignis e rubro.

Christus dort im Glanze himmlischer Glorie und auch uns gilt das Wort aus der Wolke: „Ihn sollt ihr hören." Merkwürdig! Wir knien so gerne an der Krippe der Erniedrigung von Bethlehem und vor dem Schmerzensholze von Golgatha, und schauen doch so selten empor zu dem Verklärten auf Thabor; dort entspringen für uns die Quellen unermeßlicher Gnaden; sollte der Thabor dürre und wasserlos sein? Dort brennt die Flamme der Liebe, hier leuchtet die Sonne des Glaubens heller, wie in irgend einer anderen Wundertat des Herrn; in Bethlehem legt Engelmund, auf Golgatha die erbebende Natur, auf Thabor aber der ewige Vater selber Zeugnis ab für die Gottheit unseres Erlösers. Auf Raffaels unsterblicher Trasfigurazione strecken sich aus der unteren Gruppe der Not und Hülflosigkeit Hände empor zu der oberen Gruppe der Verklärung; die folgende Blätter wollen auch solche Hände sein, um in den Bedrängnissen des Lebens, aus der dämonischen Gewalt des Zweifels und des Unglaubens, aus der sternenleeren Nacht des Heidentums die Blicke auf den zu richten, der für einen Augenblick das Gewand demütigster Erniedrigung fallen ließ, um uns, so weit sterbliche Sinne es zu fassen vermögen, wunderbarer als im brennenden Dornbusch, „die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater" schauen zu lassen. Uns selbst im Glauben an Jesus Christus zu beleben und zu stärken, uns zum Apostolat bei andern zu begeistern, zumal in unsern Tagen, das also ist der Zweck der folgenden Blätter, die, so hoffen wir, dem Leser manch Neues und recht viel Anregendes bieten.

---

1. Das Evangelium.

Das Fest der Transfiguratio wird in der ganzen katholischen Kirche am 6. August als Fest höheren Ranges (duplex majus) begangen. Die Epistel ist dem 2. Briefe Petri (II. 16. ff.) entnommen, wo der Apostel über die Erscheinung „auf dem hl. Berge" berichtet; das Evangelium erzählt den Hergang mit den Worten des Evangelisten Mathäus XVII 1—10.[1])

Außerdem wird dasselbe Evangelium nach Matthäus am zweiten Sonntag der Fasten in der hl. Messe verlesen. Wenn es gleichfalls am vorhergehenden Samstage im Meßbuche steht, so erklärt sich das aus der alten Sitte der Vigilie, die den Gottesdienst vom Samstage die Nacht hindurch zum Sonntag überleitete, so zwar, daß die Predigt noch am Samstage gehalten, das hl. Opfer aber in aller Frühe am Sonntag-Morgen gefeiert wurde.[2])

---

[1]) Ueber die Verklärung berichten auch Lukas IX 28 ff., Markus IX 2 ff.

[2]) Alle vier Quatembersamstage wurden mit ihrer Vigilie in Sankt Peter gefeiert, wo die Statio war. Als dieser aus Lesungen, Gesängen

Daß die Verlesung des Evangeliums von der Verklärung am zweiten Fastensonntage in die älteste Zeit hinaufgeht, lehrt uns die Homilie, welche Papst Leo der Große (440—461) über dasselbe an diesem Tage in Sankt Peter gehalten hat.[3]) Der päpstliche Orator greift zurück auf den vorhergehenden biblischen Vorfall, wo auf das Bekenntnis Petri: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes" die Verheißung folgte: „Selig bist du, Simon, Jonas' Sohn," usw. Was aber, so fährt der Papst fort, der Apostel im Glauben bekannt habe, das werde jetzt auf Thabor ihm und den beiden andern Jüngern auch körperlich sichtbar im Geheimnisse der Verklärung, wo der sterbliche Leib Jesu im Sonnenglanze himmlischer Herrlichkeit leuchtete, und der ewige Vater das Bekenntnis Petri in feierlichster Form bestätigte, und zwar bestätigte nicht nur für ihn und seine beiden Mitapostel, sondern für die ganze Kirche und für alle Zeiten, damit weder Christi Passion, noch die Verfolgungen seiner Jünger und Nachfolger den Glauben an seine Gottheit zu erschüttern vermögen.

---

und Gebeten bestehende nächtliche Gottesdienst aufgegeben wurde, als dann auch für den Sonntag eine neue Stationskirche angewiesen werden mußte, Sancta Maria in Domnica, da war auch ein neues Meßformular notwendig. Es ist zu beachten, daß Introitus, Graduale und Communio der Sonntagsmesse gleichlautend sind mit denen in der vorhergehenden Mittwochsmesse der Quatember. Was in den heutigen beiden Messen von Samstag und Sonntag noch antik, was späteren Ursprungs ist, läßt sich schwerlich entscheiden. Antik ist jedenfalls der Sonntags-Introitus, der auf eine jener schweren Bedrängnisse der Stadt Rom durch barbarische Völker hinweist: ne unquam dominentur nobis inimici nostri: libera nos Deus Israel, ex omnibus angustiis nostris. Dasselbe gilt vom Graduale: tribulationes cordis mei dilatatae sunt . . . vide humilitatem meam et laborem meum.

Auch die Sonntags-Epistel ist die ursprüngliche; bei der Zusammenstellung für das neue Meßformular des Samstags hat man nur die Fortsetzung aus demselben I. Briefe Pauli an die Thessalonicher genommen. Das Offertorium des Samstags im heutigen Missale scheint das ursprüngliche zu sein: Deus salutis meae, in die clamavi et nocte coram te: intret in conspectu tuo oratio mea. Die Communion atmet in beiden Messen das Flehen nach Rettung, wie das Vertrauen auf die Hilfe von oben; vielleicht hat eine der beiden Psalmenstellen ehemals dem Tractus angehört. Der jetzige Tractus mit seinem Lobpreis der Erbarmung und Macht des Herrn, wie das Offertorium sind neu, während die Samstagsmesse wie das Offertorium, so auch die Communio aus dem ursprünglichen Meßformular bietet: Domine Deus meus, in te speravi: libera me ab omnibus persequantibus me, et eripe me. — Es wird wohl nie gelingen, bei sämtlichen Singstücken allüberall den Grund der Auswahl gerade dieser Psalmenstellen aufzufinden; daß die äußeren politischen Ereignisse in der Geschichte der Stadt Rom ihren Wiederhall beim Gottesdienste gefunden, zumal wenn zur Statio die gesamte Bevölkerung um Papst und Klerus vereinigt war, unterliegt keinem Zweifel.

[3]) Migne, Patrologia latina, Tom. L. IV. pag. 308: Sermo sive homili habita sabbato ante secundam Dominicam Quadragesimae.

Wie oft haben seitdem im Laufe der Jahrhunderte das Papsttum und die Kirche Anlaß gehabt, sich der von dem großen Leo gepredigten Wahrheiten zu erinnern; wie oft haben sie aus der Nacht der Trübsale und Verfolgungen ihre Augen nach Thabor erhoben, um im Aufblicke zu dem Verklärten Trost und Mut und Segeshoffnung zu schöpfen! So steht die Transfiguratio wie eine leuchtende Himmelserscheinung über den nächtlichen Wogen, die das Schifflein Petri umtosen, und durch alles Geheul der Stürme, und durch alle Brandungen der Fluten wiederholt sich das Bekenntnis des Apostels, wie vom Himmel her aus lichter Wolke das Zeugnis des ewigen Vaters.

Indem daher die Kirche zu Anfang der Fastenzeit und ihrer Vorbereitung auf den Charfreitag uns das Evangelium verkündigt, soll die Glorienſonne von Thabor ihren lichten Schein werfen in die Trauernacht von Golgatha und das gekreuzigte, gottverlassene Opfer mit der Aureole ewiger Herrlichkeit umleuchten. Vom Thabor soll das Wort hinübertönen nach Calvaria: „Dies ist mein geliebter Sohn“, mit dem göttlichen Imperativ für alle kommenden Zeiten und Geschlechter: „Ihn, ihn sollt ihr hören“, ipsum audite! In der Wüste hatte der Herr aus der Wolkensäule zu Moses und den Israeliten gesprochen: de columna nubis loquebatur ad eos (Pt. 98 . . .); auf Thabor sprach er abermals aus lichter Wolke, nicht mehr bloß für Ein Volk, sondern für alle Menschen auf ihrer Wanderschaft durch die Wüste dieses Lebens in das gelobte Land der ewigen Verheißung: ipsum audite.[4])

Jenes Evangelium gewinnt aber eine weitere Bedeutung durch die Verbindung mit der Frühjahrs-Quatember und der auf dieselbe fallenden Priesterweihe und Einkleidung der gottgeweihten Jungfrauen.[5])

Die Diakonen empfingen (stets in der Peterskirche) am Samstage der Quatember, unmittelbar vor dem Evangelium, das Sakrament der Priesterweihe, und daß die Päpste gerne grade auf diese Frühjahrs-Quatember die Ordination legten, lehrt uns ein

---

[4]) Um die Wahrheit zu sagen, ist die uns heute so geläufige Vorstellung, daß das Evangelium von der Verklärung mit Rücksicht auf Leiden, Schmach und Tod des Erlösers in seiner Passion zu Anfang der Fastenzeit verlesen werde, eine der alten Kirche fremde Vorstellung. Die Quadragesima war wesentlich Vorbereitung nicht auf die Charwoche, sondern auf das hohe Osterfest durch Buße und Lebensbesserung. In sämtlichen Messen der Fastenzeit ist bis zur Dominica Passionis in den Singstücken kein Hinweis auf Leiden und Tod des Herrn zu finden. Die Wahl des Evangeliums von der Verklärung für den zweiten Fastensonntag erklärt sich aus dem Schlußsatze mit seinem Hinweis auf die Auferstehung am Ostermorgen: Nemini dixeritis visionem, donec Filius hominis a mortuis resurgat.

[5]) Vergl. meinen Aufsatz im „Katholik“ 1911, Heft 7/8: Geist und Geschichte der Quatember.

Brief des Papstes Gelasius vom 17. Januar 494, in welchem er den Diakon Corvinus dringend mahnt, zu Anfang der Fasten nach Rom zu kommen, um die hl. Priesterweihe zu empfangen. (ad initium Quadragesimae Romam venire non differas, quatenus in ordinatione facienda munus presbyterii consequaris.) Wie mächtig mußte es dem eben geweihten Priester in die Seele greifen, wenn alsbald nach dem Akte der Ordination das Evangelium ihm denjenigen, in dessen hl. Dienst er eben getreten, in der glorreichen Verklärung von Thabor vor Augen stellte! Und wie gerne mochten die Gläubigen auf den Neopresbyter das Wort des himmlischen Vaters anwenden: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe“.

Bei demselben Gottesdienst in der Frühjahrs-Quatember, aber erst nach der Kommunion, empfingen vor dem Altare der Konfessio in Sankt Peter die gottgeweihten Jungfrauen vom Papste den Schleier. Sie hatte das Evangelium ihren göttlichen Bräutigam, dem sie sich, der Welt entsagend, heute verloben sollten, in der himmlischen Schönheit seiner Verklärung schauen lassen; auch aus ihrem Herzen mußte beim Eintritt in den heiligen Frieden der Klostermauern der Ausruf des hl. Petrus aus der Seele quellen: „Herr, hier ist gut sein; hier wollen wir aus Gehorsam, Keuschheit und Armut drei Hütten bauen“. Unmittelbar bei Sankt Peter lag das bedeutendste Frauenkloster des frühen Mittelalters, wo wir eine hl. Galla, die Schwestern Gregors des Großen und andere Töchter hochadeliger Familien finden; umso näher lag die Anwendung des Evangeliums.[6])

Gehen wir nunmehr zu dem Feste der Transfiguratio am 6. August über. Der christologische Festkreis des Kirchenjahres beginnt mit dem Advent, und wenn ehemals in vielen Diözesen (heute noch bei den Protestanten) am ersten Adventsonntage das Evangelium vom Einzuge Jesu in Jerusalem verlesen wurde, so lag darin der neue Hinweis auf den Eintritt des Gottessohnes in die Welt bei seiner Menschwerdung. Der Festkreis schließt mit der Himmelfahrt das irdische Leben des Gottmenschen ab, der aber in und bei seiner Kirche bleibt und fortlebt in den Gnaden des hl. Geistes (Pfingsten), wie im Altarssakramente (Fronleichnam). Das Fest der Assumptio beatae Mariae Virginis und das von Allerheiligen lassen uns die Früchte des Erlösungs-

[6]) Wenn dann, wohl im Laufe des 5. Jahrh., die Einkleidung auf Weißen Sonntag verschoben wurde (Epist. Gelasii Papae ad episc. Lucaniae), so blieb doch der Zusammenhang mit der Fasten-Quatember, ebenso wie die Uebergabe des Schleiers am Feste Epiphania und am Feste Peter und Paul sich an die Quatember im Advent und in der Pfingstzeit anschlossen. — Ein Kloster von Reclusae auf der Südseite von Sankt Peter bestand noch bis zum Abbruch der Basilika; ein Katharinenkloster auf dem Petersplatze mußte erst beim Bau der Kolonnaden fallen.

werkes in der himmlischen Glorie schauen. Zwischen die christologischen Feste streut die Kirche das Jahr hindurch diejenigen ihrer Heiligen als duftige Blumen auf den Weg des Erlösers. — Das Fest der Transfiguratio am 6. August fällt also aus der chronologischen Reihenfolge heraus; es steht gesondert für sich da; aber es weist mit der einen Hand auf den gen Himmel fahrenden Gottmenschen, mit der andern auf das Fest Allerheiligen und auf die Einführung aller Auserwählten zur Teilnahme an der himmlischen Verklärung und Verherrlichung. Das leuchtende Bild von Thabor soll uns eine Ahnung von der unermeßlichen Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater in ewiger Glorie vermitteln, einer Herrlichkeit, zu der auch wir auf dem Kreuzwege dieses Lebens empor pilgern: si compatimur, et conglorificabimur.

Darum entnimmt die Kirche für die Messe am Transfigurationsfeste den Psalmen die bezeichnenden Stellen: Quam dilecta tabernacula tua, Domine virtutum: concupiscit et deficit anima mea in atria Domini. — Speciosus prae filiis hominum; diffusa est gratia in labiis tuis. — Gloria et divitiae in domo eius; es sind die seligen Gezelte droben, nach denen die Seele sich sehnt, wo sie ihren Herrn schauen wird in all seiner Schönheit und entzückt sein wird von den Worten seines Mundes, wo ihr selber in reichster Fülle Glorie und Herrlichkeit beschieden ist. Damit steht dann auch die vom Weihnachtsfeste übernommene Präfation im engsten Zusammenhang: Per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit, ut, dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur; durch das Geheimnis der Menschwerdung ist den Augen unserer Seele das neue Licht der göttlichen Herrlichkeit aufgegangen; indem wir Gott sichtbar schauen, sollen wir durch ihn zur Liebe der unsichtbaren Dinge hingerissen werden.[7])

Leider geht das Fest der Verklärung mit seiner tiefen Bedeutung an den Augen unseres katholischen Volkes im allgemeinen unbeachtet vorüber: warum halten wir Priester nicht an dem Sonntage vor oder nach dem 6. August eine Predigt über diesen reichen Stoff? Und möchten wir Priester, die wir in den heiligen Gezelten des Herrn wohnen dürfen, auch selber etwas von jener Wonne im Anblicke unseres verklärten Herrn und Heilandes nachempfinden, die den Apostel Petrus ausrufen ließ:

[7]) Es ist zu beachten, wie in den Festpräfationen so gerne die leuchtende Glorie des Gottmenschen belohnt wird: Epiphanie: cum Unigenitus tuus in substantia nostrae mortalitatis apparuit, nova nos immortalitatis suae luce reparavit; Ostern: Qui mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparavit; Pfingsten: Ascendens super omnes coelos sedensque ad dexteram tuam promissum Spiritum sanctum tuum in filios adoptionis effudit; an Marienfesten: Virginitatis gloria permanente, lumen aeternum mundo effudit.

„Herr, hier ist gut sein; hier wollen wir Hütten bauen!“ Was die Erscheinung auf dem hl. Berge für die drei Apostel sein sollte, was sie für die Kirche ist, das soll sie auch besonders uns Priestern bringen: Erneuerung und Festigung unseres Glaubens an den Menschgewordenen, innigeren Anschluß an seine Kirche mit ihrem Petrus, Stärkung in Leid und Verfolgung, Hoffnung auf Zutritt in die aeterna tabernacula. In der hl. Messe bei der Elevation sind unsere erhobenen Hände der Thabor, über welchem der Verklärte als göttlicher Hohepriester vor dem Angesichte seines himmlischen Vaters erscheint, angebetet von den Engeln und seligen Geistern, die unverhüllt seine Majestät und Glorie, die Sonne seiner Gottheit und das Gewand seiner verklärten Menschheit schauen, und unser Glaube hört über der Hostie das Wort des ewigen Vaters: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe“; — seliges Wort, wenn es zugleich auch Dir selber jedesmal gelten kann!

Warum das Fest gerade am 6. August begangen wird, dürfte historisch schwer nachweisbar sein; eine alte Tradition in der Kirche von Jerusalem, wo wie im ganzen Orient das Fest der *METAMOPΦΩCIC* schon seit früher Zeit gefeiert wird, mag den Vorgang gerade an diesem Tage überliefert haben, so daß also das Fest als das anniversarium Transfigurationis zu gelten hätte. Und dann darf man auch an einen chronologischen Zusammenhang mit dem Feste des 1. August mit seinem Evangelium des Bekenntnisses Petri und der Verheißung Christi für ihn denken, da nach Matth. XVII, 1 beide Ereignisse nur sechs Tage auseinanderliegen.[8])

2. Die Transfiguratio in der älteren Kunst.[9])

Die Gemälde der Katakomben und die Skulpturen der Sarkophage, wie die frühesten Mosaiken in den Basiliken betonen immer und in den mannigfaltigsten Wendungen das Göttliche im Heilande; der Sohn des Menschen in seiner Niedrigkeit, in seinem Leiden und Sterben ist kein Gegenstand für die älteste

[8]) Auf den 1. August fällt das Fest von Petri Kettenfeier. An die Kirche S. Petri ad vincula zu Rom knüpfen sich, unabhängig von den Ketten, uralte Erinnerungen an den hl. Petrus; nach Angabe einiger Martyrologien soll der Apostel sie sogar erbaut haben. (Dedicatio ecclesiae a beato Petro constructae et aedificatae): Sixtus III. (432—440) weihte sie beiden Apostelfürsten, und so erscheint sie als Titulus Apostolorum. Als Kaiser Theodosius und seine Tochter Eudoxia sie um 442 neu erbauten, erhielt sie den Namen Titulus Eudoxiae. Die Verehrung der Ketten Petri daselbst ist schon um das Jahr 400 nachweisbar.

[9]) Vergl meinen Aufsatz: Römische Quartalschrift 1902, S. 25 ff.

christliche Kunst gewesen. So nahe es nun da gelegen hätte, schon recht frühe gerade die Transfiguration zur Darstellung zu bringen, so hat die schlichte alte Kunst sich doch an diesen sublimen Stoff nicht gewagt. Es ist jedoch nicht zu verkennen, daß in den seit dem 4. Jahrhundert so beliebten Szenen der Gesetzesübergabe an Petrus der Gedanke an die Transfiguration die Komposition beeinflußt hat. Christus steht in männlicher Schönheit, mit Bart und langem Lockenhaar, auf einem Berge, aus dem die vier Paradiesesflüsse entspringen; neben ihm erscheinen die beiden Apostelfürsten, Petrus, der die LEX, das Gesetz empfängt, an Moses erinnernd, Paulus, der mit erhobener Rechten Zeugnis für den Gottessohn ablegt, in Stellvertretung des Elias; Petrus links vom Herrn, wie auf den späteren Transfigurationsbildern Moses; Paulus, wie später Elias, zu seiner Rechten. Die Verstorbenen, welche zu Füßen des Heilands knien, erinnern an die Apostel, die bei der Verklärung zugegen waren.

Die erste große Komposition, in welcher ein Künstler sich an unsern Gegenstand wagte, bietet das Mosaik von St. Apollinare in Classe zu Ravenna, das um das Jahr 550 ausgeführt wurde. Dort steht zunächst unten mit seinen Namen bezeichnet, der hl. Apollinaris in hohepriesterlichem Gewande, die Arme zum Gebete erhoben, inmitten von zwölf ihm zugewendeten Lämmern, also an Stelle des göttlichen Lammes, das wir sonst diesen Platz einnehmen sehen. Weiter hinauf entwickelt sich eine anmutige Landschaft mit Bäumen aller Art, und nun folgt oben die Darstellung der Verklärung. Die erhabene Erscheinung des transfigurierten Gottmenschen ist für die Hand des Künstlers zu hoch und unerreichbar gewesen; er hat sie, sehr geistreich, ersetzt durch ein reiches, mit Edelsteinen besetztes Kreuz in einem kreisförmigen Felde, das mit Sternen besät ist und also den Himmel andeutet. Ueber diesem Kreuze stehen die griechischen Buchstaben: IXΘYC, d. h. Jesus Christus, Gottes Soh Erlöser, und zu beiden Seiten der Kreuzarme die Buchstaben A und Ω, der Anfang, das Ende, unter dem Kreuze aber die Inschrift SALVS MVNDI, Heiland der Welt. Nebenan erscheinen zu beiden Seiten der großen Himmelsscheibe, halb aus Wolken hervorgehend, Moses und Elias, die Rechte zum Reden nach dem Kreuze ausgestreckt. Die drei Apostel aber sind durch drei, ihre Köpfe zum Kreuze erhebende Lämmer repräsentiert, von denen eines zur Rechten, die beiden andern zur Linken des Sternenkreises stehen. Ueber letzteren reicht die offen ausgestreckte Hand des himmlischen Vaters herunter.

Das ist also eine, in manchfacher Weise selber transfigurierte Transfiguration, aber der Künstler hat seine Aufgabe in höchst genialer Weise meisterhaft gelöst. Mochte er sich unvermögend fühlen, den Herrn in seiner glorreichen und leuchtenden

Verklärung wiederzugeben, so weiß er dafür den denkbar passendsten Ersatz zu finden in dem Prunkkreuze auf sternenbesätem und mit reicher Bordüre eingefaßten Himmelsgrunde. So hat denn mit dem Mosaik in St. Apollinare in Classe zu Ravenna die altchristliche Kunst in der Darstellung der Verklärung Christi ihre höchste und genialste Leistung geschaffen; alle ferneren Darstellungen fallen neben ihr tief ab, und wir müssen um ein ganzes Jahrtausend weiter auf Raffaels göttliche Transfiguratio schauen, um dem alten Meister einen würdigen Genossen an die Seite zu stellen.

Um zunächst bei den Mosaiken zu bleiben, so vergehen anderthalbhundert Jahre, bis uns wieder eine Darstellung der Verklärung begegnet, die älteste in Rom, auf dem Triumphbogen der Kirche der hhl. Nereus und Achilleus an der Appischen Straße unter Leo III. (795—816). In der Mitte erscheint auf einem blauen Oval Christus, bärtig, mit Kreuznimbus, die weiße Tunica mit Längsstreifen in Gold und Purpur verziert, darüber das Pallium, das die eine Rolle haltende Linke auf der Brust aufgefaltet hat, während die Rechte ausgestreckt ist. Die Hand aus der Wolke fehlt heute; vielleicht war sie ehemals in dem großen, vom Dachstuhl gebildeten Dreieck über der Scheitellinie des Triumphbogens dargestellt. Zur Rechten des Herrn steht Elias mit weißem Haar und Bart, zur Linken der jugendliche und bartlose Moses, eine Tafel in der Linken und die andere Hand nach Christus ausgestreckt; beide Altväter sind ohne Heiligenschein, beide sind, wie der Herr, in weiße Gewänder gekleidet. Links und rechts ziehen sich Wolkenstreifen hin. Die drei Apostel, mit Heiligenschein, liegen auf den Knien, tiefgebeugt, alle drei in derselben Haltung am Boden; sie halten ihr Gewand vor das Gesicht, weil sie den vom Herrn ausstrahlenden Glanz nicht ertragen können.

Um nicht zu weitläufig zu werden, seien zwei andere Mosaiken mit der Verklärung des Herrn nur erwähnt, beide aus der Zeit des Papstes Paschalis (817—824), das eine im Triumphbogen von Santa Prassede, das andere in Santa Maria in Domnica. Ebenso sei auch nur hingewiesen auf Thaborbilder auf Elfenbeinwerken, von denen das älteste, die Cista von Brescia dem fünften Jahrhundert angehört; auf die Tafeln im getriebenen Silber (Paliotto) in St. Ambrogio zu Mailand, aus dem neunten Jahrhundert. Der hl. Ambrosius selber (374—397) hatte in einer Basilika zu Mailand die Transfiguration malen lassen, von der uns aber nur die darunter geschriebenen Verse aufbewahrt sind. Auch Papst Formosus (891—896) ließ im Langschiff der Peterskirche unter den verschiedenen Szenen aus dem Leben des Herrn die Verklärung malen. Kurz, wir sehen, wie das frühe Mittelalter zumal in den Kirchen Italiens mit großer Vorliebe die Verklärung des Herrn dargestellt hat.

Gehen wir zum Orient über!

Daß der „heilige Berg“, auf welchem die Verklärung stattfand, der Thabor sei, „ein isolierter Kalksteinberg, der einige Stunden östlich von Nazareth aus der Ebene Esdraelon aufsteigt“, ist eine schon im vierten Jahrhundert durch den hl. Cyrill von Jerusalem und den hl. Hieronymus bezeugte Tradition; ihre monumentale Bezeugung besitzt sie in der Kirche, welche die hl. Helena auf dessen Gipfel erbaute, der später dort zwei andere Kirchen folgten, welche der hl. Antonin im sechsten Jahrhundert auf seiner Reise ins hl. Land besuchte. — Die Kirche des großen Klosters auf dem Sinai war ursprünglich der Verklärung geweiht, bis die Gebeine der hl. Katharina von Alexandria dorthin kamen; doch wird bis auf den heutigen Tag das Fest der Metamorphosis als zweites Titelfest begangen. Ein altes Mosaikbild daselbst mit der Verklärung Christi, wohl schon aus dem vierten Jahrhundert, ist nur noch nach den Umrissen erkennbar. In durchaus geschichtlicher Auffassung erscheint in der Wölbung der Apsis Christus auf einem ovalen Hintergrunde mit einfachem Glorienkreise; neben ihm stehen, mit ihren Namen bezeichnet, ohne Nimbus zur Rechten Elias, zur Linken Christi Moses, beide die Hand zum Reden nach dem Herrn ausstreckend. Unten knien rechts und links Jakobus und Johannes, die Arme voll Verwunderung erhoben; Petrus liegt zwischen ihnen in der Mitte zu Füßen des Herrn und verdeckt sein Gesicht mit beiden Händen.

Wenn dieses Bild, abgesehen von einer fast ganz erloschenen Darstellung in der syrischen Rabulas-Handschrift in der Bibliotheca Laurenziana zu Florenz (vor 586), auf lange Zeit das einzige aus dem Orient ist, so braucht, um dies zu begreifen, nur auf die Bilderstürmerei der Ikonoklasten hingewiesen zu werden. Orientalische Arbeit ist die im Jahre 1070 in Konstantinopel hergestellte Erztüre von St. Paul in Rom, auf welcher die Figuren durch eingelegte Silberfäden gezeichnet sind; dort ist auch die Verklärung zu Thabor dargestellt.

In dem altberühmten Kloster auf dem Berge Athos ist die Hauptkirche der Metamorphosis oder Verklärung geweiht; sie stammt aus dem 13. Jahrhundert. Eine genaue Beschreibung der Transfiguratio daselbst fehlt mir; doch wiederholen sich in den dortigen Klosterkirchen, sowie auf Miniaturen der Bibliothek aus dem 11. und 12. Jahrhundert Darstellungen der Verklärung. „Christus erscheint auf dem Gipfel des Berges zwischen Moses und Elias, von hellem Licht umflossen. Seine weiße Gestalt sendet Lichtstrahlen aus. Die Apostel, welche ihn begleiten, sehen die Lichterscheinung und fallen bestürzt auf ihr Angesicht... Die drei verklärten Personen, Christus, Moses und Elias erscheinen nicht im bloßen Gespräch, nicht gleichberechtigt, sondern den Vertretern von Gesetz und Prophetentum ist eine untergeordnete,

dienende Stellung gegenüber dem in ihrer Mitte zugewiesen... Nur ausnahmsweise erscheint auch die Hand des Gottes und weist der Maler den Engeln ... die Rolle zu, Moses und Elias herbeizutragen." [10])

Aber wir haben eine orientalische Metamorphosis von höchstem künstlerischem Werte in Rom, im Schatz der Peterskirche, nämlich in der sog. Kaiserdalmatik, angeblich Karls des Großen. In Wirklichkeit ist es das Prachtgewand, das Homophorion eines Patriarchen, und es stammt, wie jetzt wohl allgemein angenommen wird, aus dem 11. Jahrhundert.[11]) In Gold und Farben auf blauem Seidengrund gestickt, ist auf der einen Seite die Verklärung auf Thabor, auf der andern die Glorie Christi im Himmel als König aller Heiligen dargestellt; man wird in der Annahme nicht fehlgehen, daß wir in beiden Kompositionen Nachbildungen von Gemälden einer prächtigen Basilika vor uns haben. Bei der Verklärung erscheint der Heiland in großartiger Majestät, jugendlich, den Kreuznimbus um das Haupt, auf einem viereckigen, nach oben und mehr noch nach unten auseinandergezogenen leuchtenden Hintergrund; zu ihm gewendet stehen, ebenfalls mit Heiligenschein um das Haupt, Moses und Elias. Es ist eine durchaus ruhige Gruppe, während die drei Apostel am Boden auf das höchste erregt erscheinen. Sie haben keinen Heiligenschein. Der eine, zu Füßen Christi liegend, den Oberkörper abgewendet und den Kopf tief gebeugt, hält beide Hände vor das Gesicht; der rechts kniende hat den Kopf erhoben, aber er wehrt durch die vorgestreckte Hand den übermächtigen Glanz ab, den er nicht zu ertragen vermag; der dritte, Petrus, schaut zum Meister auf und streckt zum Zeichen der Anrede die Hand empor. — Wie meistens auf Darstellungen der Metamorphosis stehen zu Füßen der himmlischen Erscheinung zwei Gruppen, nämlich wie Christus mit den Aposteln den Berg hinaufsteigt, und wie sie miteinander wieder hinabgehen. Und nun erinnern wir uns an die erste größere Darstellung auf dem Mosaik in Ravenna, und vergleichen beide miteinander; welch reiche Entfaltung! Und nun gar die wunderbar großartig komponierte Rückseite des Homophoriums mit der himmlischen Glorie Christi! Hat der Meister, um die Herrlichkeit des Herrn darzustellen, in der metamorphosis sich durch den biblischen Bericht beengt gefühlt, so darf sein Geist die Flügel um so freier und weiter ausspannen, wenn er Christum als den Pantocrator, als den Allbeherrscher uns zeigen will. Die ganze Komposition ist in einem großen Kreis gefaßt; in der Mitte desselben, in einem zweiten Kreise sitzt in jugendlicher, männlicher Schönheit, bartlos, auf dem Regenbogen der Herr, als Schemel seiner Füße die Symbole der Cherubim,

[10]) Brockhaus, Die Kunst auf den Athos-Klöstern, S. 125.

[11]) Vergl. A. Colasanti in Nuovo Bulletino di Archeologia Cristiana 1902. pag. 155.

oben und unten die vier evangelistischen Zeichen. Segnend streckt er die Rechte aus, während die Linke ein offenes Buch hält; er hat ja der Welt die Gnade und die Wahrheit gebracht. Ueber ihm erhebt sich das Kreuz, das Zeichen des Menschensohnes, das Zeichen unserer Erlösung; geflügelte Engel in reichen Gewändern füllen den oberen Halbkreis; neben dem Herrn stehen Maria und Johannes der Täufer, unten aber, in Gruppen geordnet, die Propheten und Martyrer, die Väter der Kirche und die Jungfrauen; es ist ein wahrhaft himmlischer Chor von lauter Verklärung, der sein seliges Tedeum zu Preis und Dank in die Ewigkeit hinaussingt.

---

3. Anlaß zur Einführung des Festes für die ganze Kirche durch Papst Callixt III. im Jahre 1456.

Wie ein Donnerschlag empfand ganz Europa im Sommer 1453 die Schreckensnachricht, daß der Sultan Mohammed II. am 29. Mai Konstantinopel erobert hatte. Alle Welt fühlte, daß „ein Wendepunkt in der Weltgeschichte" eingetreten war; von dem kriegerischen Sinn und dem Fanatismus der Moslemin durfte Europa, mußte die katholische Kirche ein weiteres Vordringen der Erbfeinde des christlichen Namens befürchten. Die beiden Inseln Rhodus und Cypern, notdürftig von den Johanniterrittern gehalten, schwebten in Gefahr, von der türkischen Flotte, die das Mittelmeer mit ihren Schiffen füllte, genommen zu werden; dann aber war Italien das nächste Ziel der Eroberer, Italien, das gerade damals mehr als je durch den Zwiespalt seiner Staaten und Republiken kraftlos zu einem gemeinsamen Widerstande war. Ebenso schienen dem Sultan zu einem Eroberungszuge zu Lande nach Westen alle Wege offen zu stehen, da Deutschlands Fürsten in erbärmlicher Untätigkeit zu keiner gemeinsamen Aktion zu bewegen waren, um wenigstens dem zunächst bedrohten Ungarn zu Hilfe zu eilen.

Niemand erkannte die dem Abendlande und der Christenheit drohende Gefahr so klar, als der kranke Papst Nikolaus V. Seine Bemühungen, durch einen Friedenskongreß wenigstens zunächst Italien zu einigen, waren fruchtlos; selten mag ein Papst mit so bangen Aussichten in die Zukunft die Augen geschlossen haben, wie Nikolaus V., als er am 25. März 1455 das Zeitliche segnete, „das Licht und der Schmuck der Kirche Gottes und seines Jahrhunderts". Und selten mag ein Papst gleich bei seinem Regierungsantritte sich vor eine so gewaltig große, schwere Aufgabe gestellt gesehen haben, als Callixt III., als er am 8. April desselben Jahres das Steuerruder des Schiffleins Petri in die altersschwachen Hände nahm.

Aber Callixt war ein Spanier, Sohn jenes Volkes, das, in unaufhörlichen Kämpfen gegen die von Afrika her Europa bedrohende Macht des Islams die glorreichsten Blätter seiner Geschichte geschrieben; und mit der ganzen Glut eines Spaniers erfaßte der alte gebrechliche Mann die Wiedereroberung Konstantinopels wie die Rettung des Abendlandes und seiner Zivilisation als die Aufgabe seines Pontifikates. Unmittelbar nach seiner Wahl verpflichtete er sich durch ein feierliches, auch öffentlich bekannt gegebenes Gelübde, alles, die Schätze der Kirche und wenn nötig, das eigene Leben zu opfern, um Konstantinopel wieder zu erobern, die in türkischer Sklaverei schmachtenden Christen zu befreien und dem Vordringen des Halbmonds ein Ziel zu setzen.[12]) Unter diesem Papste trat die Verteidigung der Christenheit gegen die Ungläubigen allbeherrschend in den Vordergrund.

Die Tätigkeit des Heiligen Vaters richtete sich zunächst dahin, die Fürsten und Völker für den heiligen Kreuzzug zu begeistern und die Mittel zu beschaffen, um zu Wasser und zu Lande den Türken entgegentreten zu können. Eine Flotte war notwendig, um Rhodus und Cypern zu halten und die Seemacht des Erbfeindes zu bekämpfen; zugleich mußte Ungarn, jetzt der Schild Europas, kräftigst unterstützt werden, um den drohenden Vormarsch des Sultan Mohammed einen Damm entgegenzustellen.

Die nächste Gefahr drohte von der Landseite, wo die Türken mit einer überwältigenden Kriegsmacht gegen Ungarn vorrückten. Von Fürsten und Völkern im Stiche gelassen, bot der Papst alles auf, ließ selbst sein silbernes Tischgeschirr verkaufen, um Truppen zur Unterstützung Ungarns werben zu können. Zugleich sandte er den Kardinal Juan Carvajal, den Schmuck und die Leuchte des heiligen Collegiums als seinen Legaten nach Ungarn, begleitet von dem Franziskaner Johannes Capistran, der allgemein im Rufe der Heiligkeit stand.[13]) Den Oberbefehl in Ungarn führte Johannes Hunyadi, einer der kriegserfahrensten und tapfersten Feldherrn seiner Zeit.

Sultan Mohammed zögerte nicht, die Eroberung Konstantinopels und des Oströmischen Reiches zu raschem Vordringen gegen den Westen auszunützen. Schon im folgenden Jahre ergossen sich seine Heereswogen, über 100 000 Mann, gegen die ungarische Grenze; im Mai stand er vor den Mauern Belgrads. Fiel diese Festung in seine Hand, dann stand ihm der Weg nach Ofen-Pest, nach Wien offen; dann wiederholten sich, verderblicher denn ehemals, die Wasserfluten der Völkerwanderung, die Europa bis zum äußersten Westen überschwemmt hatten.

[12]) Vergl. Pastor, Geschichte der Päpste. I. S. 656.
[13]) Heute zählt die Kirche ihn unter ihre Heiligen.

So entbrannte der Kampf um Belgrad, auf beiden Seiten ein unsäglich wütendes Ringen, vom 16.—22. Juli; „Allah! Allah!“ war das Kriegsgeschrei der Türken, „Jesus!“ der Schlachtruf der Christen. Der Kardinal Carvajal stellte sich selber mit Hunyadi an die Spitze der Kämpfenden; der siebzigjährige Pater Capistran, ein Muttergottesbild hoch emporhaltend, mischte sich in das dichteste Kampfgewühl und entflammte immer von neuem den Mut der Christen. Am Abende des 22. Juli 1456 war der Kampf entschieden; Mohammed, selbst verwundet, mußte unter Zurücklassung unermeßlicher Beute den Rückzug antreten.

Die Kunde von dem großen Siege, die erst gerüchtweise, dann mit voller Sicherheit an den Papst gelangte, erfüllte ihn mit unsagbarer Freude; ihm war sie „das glücklichste Ereignis seines Lebens“.

Es kam nun darauf an, den Sieg rasch zu verfolgen; in seiner frommen Begeisterung verstieg der greise Papst sich sogar zu der Hoffnung, nicht nur Konstantinopel, sondern auch Palästina den Händen der Moslemin zu entreißen. Verrechnete er sich auch jetzt abermals, wenn er auf ein einmütiges und kräftiges Eingreifen der europäischen Mächte hoffte, so nahm er desto vertrauensvoller seine Zuflucht zu der Hilfe von oben. Vor dem Siege hatte er durch eine feierliche Bulle am Peter- und Paulsfeste 1456 sich an die ganze Christenheit gewandt, um durch Gebet, Fasten und Buße des Himmels Beistand zu erflehen; nunmehr erließ er am 6. August 1457 eine Bulle, durch die er zur immerwährenden Erinnerung an den Sieg bei Belgrad, zur Danksagung für die göttliche Hilfe und um diese auch für die Zukunft den christlichen Waffen gegen die Ungläubigen zu erflehen, das bisher nur in einigen Kirchen, besonders im Orient, gefeierte Fest der Verklärung Christi am 6. August zu einem für die ganze Christenheit vorgeschriebenen Feste erhob und für dasselbe ein eigenes Offizium in Brevier und Meßbuch verfassen ließ.[14])

Wir verstehen den Gedanken des Papstes. Dem falschen Propheten Mohammed wollte er den eingeborenen Sohn Gottes entgegenstellen, wie er von seinem himmlischen Vater glorreich auf Thabor verherrlicht worden war. Die Transfiguratio, der Gottmensch, dessen Antlitz leuchtete wie die Sonne, dessen Gewand schimmerte wie frischgefallener Schnee im Sonnenschein, dem Gesetz und Prophezie des Alten Bundes Zeugnis ablegten, den das Wort aus leuchtender Wolke als den geliebten Sohn erklärte, welchen wir hören sollen, das war das strahlende Banner, das der greise Papst vor den Streitern Christi als Feldzeichen im Kampfe gegen die Ungläubigen entfaltete, als das neue La-

[14]) Vergl. Moroni, Dizionario, Tom. 79. pag. 148. Das Martyrologium von Echternach, 13. Jahrhundert, hat schon für den 6. August die Ansage: Transfiguratio mit der Commemoration des hl. Willibrord.

darum, dem gleichfalls und in noch höherem Maße die Verheißung galt: *EN TOYTΩNIKA* „In diesem Zeichen wirst du siegen“.

An dem Tage der Eroberung Konstantinopels hatten die Türken aus der herrlichen Basilika der Hagia Sophia ein Kruzifix genommen, ihm eine Janitscharen-Mütze aufgesetzt und es durch die Straßen getragen unter dem Spottrufe: „Sehet da den Gott der Christen!“ Jetzt wollte ihnen der Papst den Gottmenschen entgegenstellen, nicht als den leidenden, verdemütigten, gekreuzigten, sondern als den glorreich verklärten und verherrlichten. Von der Glorie auf dem „heiligen Berge“ sollten die Strahlen mit siegreichem Glanze hineinleuchten in den dunkeln Irrwahn des Islam; die Sonne von Thabor mußte siegen über den Halbmond: das war des Papstes lebendig feste Ueberzeugung.

Callixtus hat das von ihm für die ganze Kirche eingesetzte Fest der Verklärung Christi nur einmal erleben dürfen; am Abende des 5. August, also am Vorabende jenes Festes, erlöste Gott ihn von seinen schweren Leiden.

---

4. Raffaels Trasfigurazione.

Wie der Gedanke des Papstes Callixtus gleich einem Samenkorn gekeimt war und Wurzel in den Geistern gefaßt hatte, das offenbarte sich ein halbes Jahrhundert später. Im Osten durch die christlichen Waffen zurückgeworfen, hatte der Islam nunmehr von der Nordküste Afrikas her einen Krieg anderer Art begonnen, indem die Schnellsegler der Mohammedaner unerwartet bald hier bald dort an der Küste Italiens, besonders aber Südfrankreichs landeten, wo dann alles, was sie nicht als Beute oder als Sklaven fortschleppten, zerstört und ermordet wurde. Erinnern noch heute überall an der Südwestküste Italiens die Türme alter Forts an die Vorkehrungen gegen jene Ueberfälle der Korsaren, so wurden an der Südküste Frankreichs alle größeren Seestädte in mächtige Festungen umgewandelt. Unter anderm hatte die Stadt Narbonne sogar die Kathedrale und das bischöfliche Palais mit hohen Mauern und Türmen umgeben und mit allem Kriegsmaterial für eine Belagerung und Bestürmung ausgerüstet.

Als der Kardinal Julius de Medicis das Erzbistum Narbonne erhielt, da wollte er zur Abwehr der Feinde des christlichen Namens, ganz im Geiste des Papstes Callixt III., „mit den menschlichen Waffen die Hilfe von oben verbinden“, und so beauftragte er im Jahre 1517 Raffael, ihm für seine Kathedrale ein Gemälde der Verklärung zu schaffen. Es ist des großen Meisters letztes und unsterbliches Werk, das, noch nicht ganz vollendet, ihm zu Häupten aufgestellt war, als er im Sarge lag. Wohl ist das Gemälde niemals nach Narbonne gekommen, heute bildet es die kostbarste Perle der päpstlichen Pinakothek, während eine Kopie desselben in Mosaik einen der Altäre in der Peterskirche schmückt;

allein seine Entstehung verdankt es doch der Idee, dem Islam den Verklärten von Thabor entgegenzustellen und von ihm, dem Gottessohne, Rettung und Sieg zu erhoffen. Aus diesem Gedanken heraus ist die Komposition erwachsen, von ihm aus ist sie allein verständlich.[15])

Raffael hat zwei nach Ort und Zeit voneinander getrennte Ereignisse zu einem einzigen Bilde verschmolzen, oben, über der Höhe des Thabor, den zwischen Moses und Elias schwebenden Christus, am Boden die drei Apostel, von dem übernatürlichen Lichtglanze halb geblendet; unten aber der vom Teufel besessene Knabe, den der Vater den Jüngern vorführt, damit sie ihn heilen sollen. Der Knabe ist nicht durch eigene Verschuldung in die Gewalt des Bösen geraten; von Kindheit an, so klagt der Vater, leidet er unter den Qualen der Besessenheit. Die Jünger haben mit den Mitteln des jüdischen Ritus (daher das Buch in der Hand des einen der Apostel) die Heilung versucht, jedoch nicht vermocht; aber aus der Gruppe strecken sich drei Arme nach oben, um auf denjenigen hinzuweisen, der als der Erlöser der Welt allein helfen, allein die Macht des Dämons besiegen kann und den bösen Geist austreibt. So ist der besessene Knabe der Repräsentant der von der Teufelsmacht des Islam bedrängten Christenheit, welche Hilfe, Heil und Rettung allein von dem göttlichen Sieger über Tod und Hölle erhoffen kann und mit Zuversicht erbitten darf. Aufgestellt vor aller Augen in der Kathedrale von Narbonne sollte das Gemälde die Gläubigen stärken im Glauben und Vertrauen, ihren Mut und die Zuversicht des Sieges in ihnen neu beleben.

Kardinal Julius de Medicis hatte anfangs geschwankt, ob er nicht die Darstellung des glorreich aus dem Grabe erstandenen Heilands mit den von Schreck erfaßten Wächtern des Grabes dem Künstler in Auftrag geben sollte; die Grundidee wäre ja dieselbe gewesen. Und wenn der Kardinal dann gleichzeitig dem Sebastiano del Piombo, dem Nebenbuhler Raffaels, für die Kathedrale von Narbonne mit einem Gemälde der Auferweckung des Lazarus beauftragte, so sind wiederum die Aufträge an beide Künstler aus ein und derselben Vorstellung erwachsen; in der Transfiguratio aber hat sie doch ihren nach Inhalt wie Komposition herrlichsten Ausdruck gefunden.

Wenn man durch das linke Seitenportal in die Peterskirche eintritt, dann sieht man vor sich auf dem Altare in Mosaik die Nachbildung des Raffaelschen Gemäldes. Er gehört zu jenen Altären in Sankt Peter, an welchem die meisten Messen gelesen werden, und Tausende und Tausende richten jahraus, jahrein ihre Blicke von der Gruppe unten mit dem besessenen Knaben empor zu dem in Himmelsglorie schwebenden Herrn inmitten

[15]) Das Beste hat darüber Prälat Friedr. Schneider von Mainz im „Katholik“ 1896 geschrieben.



der beiden großen Führer und Lehrer des israelitischen Volkes. Wenige der Beschauer mögen an den ursprünglichen Zweck, wie an den innern Gehalt der ganzen Komposition denken; aber wenn Raffaels Disputa und seine Gemälde in den Stanzen und Loggien des Vatikans, ja selbst das Originalgemälde der Trasfigurazione der Allgewalt der Zeit erlegen sein werden, dann wird noch jenes Mosaik in Sankt Peter demjenigen, der seiner Sprache zu lauschen versteht, erzählen, wie das Gemälde entstanden ist, und welch tiefer Sinn in dem Bilde liegt.

Stellen wir die drei großen Kompositionen der Verklärung, die in Sant' Apollinare zu Ravenna aus dem 6., die auf der Dalmatika in Sankt Peter aus dem 12., und Raffaels Meisterwerk aus dem 16. Jahrhundert neben einander: wie grundverschieden ist in allen dreien die Auffassung, und wie herrlich hat doch jeder der drei Künstler seine Aufgabe gelöst! Da kann man nicht fragen, welches von den drei Bildern mehr anspricht, das aus der Kindheit, oder das aus der Jugend, oder das aus dem Mannesalter kirchlicher Kunstschöpfung; jeder der drei Meister hat seine ganze Seele in sein Werk hineingegossen; bei Raffael aber entsinken Pinsel und Pallette den sterbenden Händen, und der Tod wird ihn in Vollendung und enthüllter seliger Verklärung droben schauen lassen, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, keines Menschen Herz erfaßt hat.

Um noch einige Bemerkungen hinzuzufügen, so fehlt das Bild des verklärten Heilandes auch im Lateran nicht. Oben in der Apsis, in Mosaik auf Goldgrund leuchtet uns sein Brustbild in ergreifender Majestät entgegen, ein Kunstwerk, das auf das fünfte Jahrhundert zurückgeht. Nach der Tradition eine Kopie des nicht von Menschenhand ausgeführten Christusbildes in der ursprünglichen Basilika Konstantins, hat es während des ganzen Mittelalters eine außerordentliche Verehrung genossen; Millionen von Pilgern haben in Andacht und Liebe zu ihm emporgeschaut. Die Kathedrale des Lateran ist wiederholt durch Feuersbrunst und Erdbeben zerstört worden: jenes Christusbild hat alle Unfälle überdauert. Unter diesem Bilde haben zahlreiche Provinzial- und General-Konzilien getagt, hat der Papst in Mitten von Kardinälen und Bischöfen gesessen, um die Lehren des christlichen Glaubens gegen neue Ketzereien zu verteidigen und den Irrglauben zu verurteilen; zu diesem Bilde hat das römische Volk in Zeiten schwerer Not und Bedrängnis, wenn Seuchen und Erdbeben die Stadt heimsuchten, oder die Heerhaufen nordischer Barbaren die Mauern umlagerten, in gläubigem Vertrauen emporgeschaut.[16])

---

[16]) Von der Verehrung dieses Christus-Antlitzes gibt ein deutscher Pilger, Nikolaus Muffels, Kunde, der im Gefolge Friedrichs III. i. J. 1452 nach Rom kam und uns eine Beschreibung der Heiligtümer der Ewigen Stadt hinterlassen hat. (Von W. Vogt, Literar.-Verein

Die Meßbücher vor der Reform Pius' V., also vor 1570, haben für das Fest der Transfiguratio sogar zwei Formulare. Epistel und Evangelium sind in beiden gleich (mit einer kleinen Abweichung durch Hinzunahme von zwei Sätzen in der Petrus-Epistel) und stimmen mit dem heutigen Missale überein. Das gleiche gilt von dem ersten der beiden älteren Formulare für Oratio, Secreta und Postcommunio, die in dem zweiten Formular weniger allgemein gehalten sind und in der Secreta und Postcommunio sogar eine unverkennbare Anspielung auf die Türkennot enthalten.[17]) Die Sangstücke (Introitus, Graduale, Offertorium und Communio) sind in allen drei Formularen verschieden, wenn gleich einzelne Versikel die gleichen sind.

Wurde durch Papst Callixt III. das Fest der Transfiguratio für die ganze Kirche und zwar als duplex majus eingeführt, so wurde es für Rom zu einem Feste erster Klasse mit Oktav erhoben, also den höchsten Festen des Kirchenjahres gleichgestellt. Zugleich erscheint es in der Basilika des Lateran, der Kathedrale des Papstes als Bischof von Rom, welche „die Mutter und das Haupt aller Kirchen, der Stadt und des Erdkreises" zu sein sich rühmt, als titulus principalis Cathedralis Romanae, und bildet dort neben dem Feste der Dedicatio Archibasilicae SS. Salvatoris, cathedralis Romanae das Hauptfest des ganzen Jahres.

So erinnert uns alljährlich der 6. August an jenen welterschütternden Zusammenstoß zwischen Christentum und Islam, an den glorreichen Sieg der Sonne von Thabor über den Halbmond; er ist ein Fest des Dankes und zugleich auch noch für uns der Bitte, die in der Litanei von allen Heiligen in die Worte gefaßt ist: Ut ... Turcarum et haereticorum reprimere digneris.

---

5. Unsere Missionen und der Islam.

Heute haben wir keine Invasionen der Moslemim, weder vom Osten noch vom Süden her zu fürchten. Wenn Callixt III. und ebenso später Pius V. den Fall Konstantinopels und die Erfolge des Halbmonds der Zwietracht und Lässigkeit der christlichen Mächte auf die Rechnung schrieben, so weiß jedermann, wem heute der Sultan am Bosporus seinen europäischen Sitz ver-

in Stuttgart 1876 herausgegeben.) Dort heißt es vom Lateran: oben im Chor in dem Gewölb stet ein Antlitz Christi, das prachten die engel vom hymel gefurt durch die gulden pforten, do man die kirchen weihet ... und das antlitz hat man neuwlich wolle vernewern (erneuern) und der maler ein strich auf der nasn gethan hat mit einem pensel, daraus ist geflossen plut, also sicht man ein strich von pluet auf der nasn und wollt sich nicht andersweit malen lassen.

[17]) ... concede propitius, ut a temporalibus liberamur incommodis... Ut sicut eos (discipulos) erigere et confortare dignatus es, ita et nos famulos tuos ab omnibus perturbationibus liberare digneris.

dankt; keine Korsaren segeln mehr aus, um die Gestade Italiens, Frankreichs und Spaniens mit Feuer und Schwert heimzusuchen; die ganze Nordküste Afrikas ist in den Besitz christlicher Nationen zurückgekehrt.

Allein der Islam ist und bleibt der geschworene Feind des Christentums; in den Ländern seiner Herrschaft duldet er den Christen nur, insofern dieser sein Diener und sein Sklave ist. Wenn Europa ihm in Afrika und an der Donau Provinzen genommen hat, der Mohammedaner bleibt auch dort noch Mohammedaner, mit seinem ganzen Glauben an Allah und dessen Propheten, mit seiner ganzen Verachtung der „Giaurs". Die vielfach noch patriarchalischen Verhältnisse geben dem Mohammedaner eine unbeschränkte Gewalt über Weib und Kind; der Koran gestattet Vielweiberei; unter den geringfügigsten Vorwänden kann der Gatte seine Frau verstoßen und sich eine andere nehmen. Während der Islam dem Naturtrieb des Mannes alle Zügel schießen läßt, bietet er ihm zugleich eine Fülle religiöser Anregung und Erhebung, ein fatalistisches Gottvertrauen, großem Eifer im Gebete, die lockendsten Verheißungen für das Jenseits. So befriedigt die Lehre Mohammeds zu gleicher Zeit den sinnlichen und den übersinnlichen Menschen; dazu kommt nun noch eine an Helden wie an Erfolgen glorreiche Geschichte, und das alles, hier nur angedeutet, macht den Mohammedaner ebenso stolz auf seine Religion, wie er alle anderen Bekenntnisse verachtet. Abfall vom Islam ist ein ebenso schmachvolles, als todeswürdiges Verbrechen. Den französischen Missionaren in Algier ist von Regierungswegen untersagt, Propaganda bei den Mohammedanern zu versuchen; in Bosnien hat die österreichische Verwaltung den Türken Moscheen gebaut und in Sarajevo für sie eine Universität gegründet; Italien verkündet nach der Besetzung von Tripolis in seiner Proklamation feierlich, daß es den Glauben der Bevölkerung an seinen Propheten heilig halten werde. Das Gebot des Herrn: „Gehet in alle Länder und lehret alle Völker" stößt auf unübersteigliche Mauern allüberall, wo der Islam herrscht. Wir haben seit Menschenaltern in Aegypten und Palästina Schulen, von Ordensleuten geleitet; die Mohammedaner schicken ihre Kinder unbedenklich in diese und lassen sie aus christlichem Gelde unterrichten. Die Kleinen lernen perfekt unsern Katechismus wie ein Sextaner seine lateinischen Vokabeln: Christ wird keiner. — Die türkische Familie ist jedem „Ungläubigen" hermetisch verschlossen. Auf einer Reise durch Bosnien traf ich einen deutschen Arzt, den ich nach der Behandlung kranker Frauen fragte. „Wenn der Türke," gab er mir zur Antwort, „alle Mittel, die der Koran und der Aberglaube ihm bieten, erschöpft hat, dann ruft er den Franken — so nennt man uns deutsche Aerzte —; ich werde in das Krankenzimmer eingelassen, aber ich habe nicht mit der Patientin, sondern mit dem Gatten zu reden; er muß mir sagen, wo es sie schmerzt, was ihr fehlt; ich darf ihr nicht einmal den

Puls fühlen, und nach des Mannes Angaben muß ich mein Rezept schreiben.“ — Wie käme gar ein katholischer Priester, ein Missionar in eine türkische Familie! — Frauen dagegen, christliche und mohammedanische, verkehren leichter miteinander, und wie die türkischen Damen bei den christlichen Besuch machen, so können auch diese die Harems betreten und mit der Familie bekannt werden.

Findet also in der europäischen Türkei, in Nordafrika und Aegypten nebst ihren Hinterländern, in Arabien, Palästina, Kleinasien und bis über den Euphrat hinaus, so weit der Halbmond scheint, die christliche Missionstätigkeit nur nackten harten Fels, in welchem kein Körnlein des Evangeliums Wurzel schlagen kann?

Wir müssen leider sagen, es war bisher und seit Jahrhunderten so, und all die Millionen, die alljährlich nach dem Orient fließen, dienen wesentlich nur dazu, die heiligen Orte zu bewachen und dort, soweit sie im Besitze der Katholiken sind, durch die Orden seelsorgerisch für die Glaubensgenossen zu wirken. Bekehrungen — immerhin nur wenige — sind nur möglich in großen Städten, wo unsere Ordensfrauen Spitäler haben. Die Türken vertrauen nämlich mehr auf die Schwestern, als auf ihre eigenen Aerzte, und wie überall, so ist auch hier die leibliche Hilfe der Schlüssel zu den Herzen. So mögen zumal in langem Siechtum und bei großen Schmerzen manchem Kranken im Spital die Augen aufgehen und Ohr und Herz sich für die Predigt des Evangeliums erschließen. Meist freilich sind es Frauen, die auf dem Sterbebette um Unterricht im Christentum bitten und die hl. Taufe empfangen.

Der Islam zählt heute gegen zweihundert Millionen Bekenner, fast so viele wie die katholische Kirche auf dem ganzen Erdenrunde; der Befehl Christi aber: „Lehret alle Völker und taufet sie,“ hat für kein Land und keine Nation eine Ausnahme gemacht. Die große Missionstätigkeit der Kirche kann sich von diesen zweihundert Millionen nicht mit der Entschuldigung abwenden: Bei diesen ist gar nichts auszurichten; es ist heute noch so, wie in den Tagen des hl. Franz von Assisi, der von seiner Missionsreise in den Orient unverrichteter Sache heimkehrte.

Aber was können wir denn für die Bekehrung der Mohammedaner tun?

1. Nehmen wir zu allererst im Gebete unsere Zuflucht zu dem Verklärten von Thabor, daß er komme, wo menschliche Kraft versagt, den Dämon aus den Besessenen auszutreiben. Richten wir, besonders in den Missionsvereinen, unsere Gebete auf die Bekehrung jener zweihundert Millionen!

2. Wenn Papst Callixt III. in schwerster Bedrängnis der Christenheit durch den Islam sein Auge zu dem „heiligen Berge“ erhob, dann sei auch jetzt in der Bekämpfung des Islam jene

wunderbare Erscheinung das große, heilige Signal, das die Glaubensboten mit ihren Brüdern in der Heimat zu heiliger Begeisterung einigt. Dem falschen Propheten Allahs stellen wir den verklärten Christus gegenüber, dem die Koryphäen des alten Bundes, dem der himmlische Vater selber Zeugnis gab. Dem Mohammedaner mag ein gekreuzigter Gott nach des Apostels Paulus Wort ein Aergernis und eine Torheit sein: für den Sohn Allahs, im Lichtglanze seiner Verklärung, wie in seiner glorreichen Auferstehung und Himmelfahrt dürfte sein Geist sich zugänglicher finden lassen.

3. Wir haben oben von der Wirksamkeit unserer Schwestern in den mohammedanischen Spitälern gesprochen. Wer hätte vor fünfzig Jahren daran gedacht, daß Damen die Universitäten besuchen und sich den Doktorgrad erringen könnten? Und wie viele junge Damen studieren heute Medizin! — Nun wird aber das Doktor-Diplom unserer Hochschulen auch von der türkischen Regierung anerkannt; Aerztinnen werden unbehindert Zutritt in die Harems der Frauen erhalten, ja mit Vorliebe zu allen Krankheiten der Frauen und der Kinder gerufen werden. Sollte die göttliche Vorsehung denn jenen Eintritt des weiblichen Geschlechts in die akademische Laufbahn, speziell in die medizinischen Studien, ohne einen Hinblick auf das Gebiet der Missionen gefügt und geleitet haben, heute, wo den Frauen so viele Ziele besonders der Charitas erschlossen sind, zu denen sie früher keinen Zutritt hatten?

Also katholische Aerztinnen zunächst für Frauen und Kinderkrankheiten als Missionarinnen!

Aber sie müßten mit- oder untereinander in einem Verbande stehen, zu gegenseitiger Stärke und Hilfe. Das kann nur durch eine religiöse Verbindung ermöglicht werden, nach dem Vorbilde so vieler Institutionen der Charitas, und ich bin kühn genug, daß ich trotz meinen fünfundsiebzig Jahren die Gründung einer Kongregation oder eines Verbandes akademisch gebildeter Krankenpflegerinnen für die Missionen speziell unter den Mohammedanern zu erleben hoffe.[18])

---

[18]) Nach einem auf der letzten Katholikenversammlung in Mainz gegebenen Ausweise sind gegenwärtig rund 3000 Schwestern in den Missionen tätig. Das ist ein gesegneter Anfang der Mitarbeit weiblicher Hände bei der evangelischen Ernte. Mögen sich ihnen noch viele Mitarbeiterinnen, besonders in den Ländern des Islam hinzugesellen! Jedenfalls sollte man keine Schwester in die Mission schicken, ohne vorherige Ausbildung in der Krankenpflege nicht nur, sondern auch in der Hausarzneikunde, in den notwendigen medizinischen Kenntnissen für die gewöhnlichen Frauen- und Kinderkrankheiten, besonders auch für Augenleiden, im Verbinden von Wunden usw. In den meisten Gegenden, wohin die Missionare kommen, gibt es ja keine Aerzte von Fach, denen die Ordensfrauen unberechtigte Konkurrenz machen würden. Eine kleine Hausapotheke gehört zu den notwendigsten Ausstattungen einer

4. Wenn zumal in Palästina und Aegypten unsere katholischen Schulen zahlreich von mohammedanischen Kindern besucht werden, so führe man diesen den Heiland in seiner strahlenden Glorie vor, lasse sie vernehmen, wie Moses und Elias ihm Zeugnis geben, wie die Gottesstimme aus der Wolke ihn für den geliebten Sohn erklärt, den wir hören, an den wir glauben müssen, lasse sie die Apostel sehen niedergeworfen von der übernatürlichen Herrlichkeit — sollte dann in den Herzen der Kinder nicht das Bild Mohammeds und mit ihm all das Vorurteil gegen Christus und Christentum erbleichen, um wenigstens für kommende Generationen Bekehrungen anzubahnen?

5. Die Apostelfürsten wandten in Rom sich zunächst an die Armen und die Sklaven; aber die bekehrten Sklaven haben den Samen des Evangeliums in die Herzen der reichen Patrizier getragen, so daß wir bereits im apostolischen Zeitalter in den Adelshäusern der Flavier, der Acilier, der Cornelier, der Pomponier u. a. Bekenner des Christentums finden. Die Sklaven aber und die Armen bei den Türken können im allgemeinen kaum verkommener sein, als sie bei den alten Römern waren; allein je finsterer die Nacht des Elends ist, die über diesen Unglücklichen lagert, umso eifriger wird die Liebe zu den Seelen in heiligem Erbarmen ihre Blicke auf das Licht lenken, das von dem „heiligen Berge" her auch ihnen seine Strahlen zusendet.

Im alten Römischen Reiche hat es eine Blutarbeit von vier Jahrhunderten erfordert, um die gestürzten Statuen der Götter dem glorifizierten Nazarener zu Füßen zu legen; gebe Gott, daß es jetzt keiner vierhundertjährigen Missionstätigkeit bedarf, um den Halbmond vor der Sonne von Thabor verschwinden und das Heiligtum von Mekka in einen christlichen Tempel umgewandelt zu sehen![19])

Aber wir können von diesem Gedanken nicht scheiden, ohne einen Blick zurück zu werfen in die Zeit, bevor Mohammed auf-

jeden Missionsstation. Heilet die Leiber, dann wird man auch Arznei für die Seelen aus eurer Hand entgegennehmen.

[19]) Unwillkürlich vergleicht man den heutigen italo-türkischen Krieg mit den furchtbaren Kriegen gegen die Türken in den Tagen Callifts III. und Pius' V. Damals galt Rhodus als das große Bollwerk des Abendlandes gegen die türkische Uebermacht zur See; wie ruhmvoll haben die Johanniter-Ritter gekämpft, wie haben die Päpste unermüdlich Geld und Schiffe und Truppen geschickt, um Rhodus nicht in die Hände der Feinde fallen zu lassen! Heute war Rhodus für die Türkei, was es damals für das Abendland war, und jetzt hat Italien mit einigen Kanonenschüssen die Insel in seine Gewalt gebracht! Und wie jämmerlich steht neben den Heerscharen, neben den Flotten eines Mohammed II die heutige Kriegsmacht der Türken! Nicht die Schultern seiner Soldaten tragen den Thron des Sultans; die Eifersucht der europäischen Mächte ist Konstantinopels einzige Mauer. Der Apfel ist reif: wo ist die Hand, der Gott gestatten wird, ihn zu pflücken?

trat, und unser Auge über die weiten Länder schweifen zu lassen, die bis dahin christlich waren. Nordafrika, so reich an Martyrern, so reich an Lehrern der Kirche, Syrien, Palästina, Aegypten, deren alte Kirchengeschichte mit dem Blute der Martyrer geschrieben ist, über deren Fluren wie Perlen und Edelsteine die Lauren, Klöster und Einsiedeleien hingestreut waren, wo die duftigsten Blüten der Heiligkeit und der theologischen Wissenschaft erwachsen sind; Kleinasien, an dessen erste christliche Gemeinde die Apostel, Petrus, Paulus, Johannes ihre Briefe und Mahnungen schrieben; Kappadozien, Armenien, alle diese Länder des Ostens, alle diese so reichen Gärten kirchlicher Fruchtbarkeit, sie sind unter dem Wüstensand des Islam zu Einöden geworden; erloschen sind alle die Lichter, die dort ehemals strahlten, und der kalte Mondschein des Mohammedanismus schaut allüberall nur auf Trümmer und Trümmer einer vernichteten Kultur nieder. Selbst unsere ehrwürdigsten Stätten, die durch die Schritte des Erlösers geweiht, durch sein Blut geheiligt sind, sie sind seit einem Jahrtausend in der Gewalt der Türken. O, wann wird das Morgenrot eines neuen Tages für alle jene Länder dämmern, wann wird der Halbmond erbleichen vor der Sonne, die wieder frisches, christliches Leben aus den Ruinen erwachsen läßt? Adveniat regnum tuum! — Es gehört zu den großen Geheimnissen der göttlichen Vorsehung und Weltregierung, die sich uns erst in der Ewigkeit erschließen werden, warum denn alle diese weiten Länder, vielleicht die Hälfte des christlichen Besitztums jener Zeit, auf Jahrhunderte und Jahrhunderte dem Erlöser verloren gehen, warum denn Millionen und Millionen, ohne persönliche Schuld, das Licht des Glaubens verlieren mußten, warum denn die Heerscharen der Martyrer und Heiligen jener Kirchen das furchtbare Unglück nicht durch ihr Gebet am Throne Gottes abwenden, warum sie bis jetzt noch nicht einmal das erste ferne Dämmern eines neuen Tages der Gnade und Wahrheit erflehen konnten. Und doch müssen sie wieder christlich werden, und werden sie wieder christlich werden, alle jene endlos weiten Gebiete. Aber wann, wann? Adveniat regnum tuum! — Es wird nicht ohne Martyrblut möglich sein; aber wenn dann in den wieder christlich gewordenen Völkern der ehemalige Blumengarten der Heiligkeit und der christlichen Wissenschaft und Kunst neu und reicher erblüht, was wird das für eine Verherrlichung des Verklärten von Thabor sein! Adveniat regnum tuum! Adveniat regnum tuum!

---

6. Die Transfiguratio und die Heiden-Missionen.

Die Berichte aus dem Innern Afrikas, wie Asiens konstatieren die erschreckliche Tatsache, daß der Mohammedanismus dort mit jedem Jahre weiter vordringt, damit aber auch mit jedem Jahre die Stacheldrähte vorschiebt, die alles Vordringen des

Evangeliums hemmen und den christlichen Glaubensboten die erfolgreiche Arbeit unter den heidnischen Völkern unendlich erschweren. Wo unsere Missionare dem Islam zuvorkommen, da wirken sie Bekehrungen; wo dieser schon Fuß gefaßt, wächst für uns kein Grashalm mehr.

Die daraus sich ergebende Folgerung liegt auf der Hand.

Und nun sei die Frage gestattet, ob überhaupt in unserer ganzen Missionsarbeit nicht gerade der glorreiche Gottessohn in seiner Verklärung und Verherrlichung den rohen Schwarzen in Afrika wie den gebildeteren Völkern in Asien mehr zu Verstand und zu Herzen sprechen wird, als der Gekreuzigte. Wohl sind wir gewohnt, uns den Missionar vorzustellen, wie er, das Kruzifix hoch in der Hand, in die Nacht des Heidentums vordringt, und die fromme Phantasie sieht von dem Kruzifixe Lichtstrahlen in die Finsternis leuchten. Nun, ewig unberührt bleibt und muß bleiben ebenso das In cruce salus, vita et resurrectio nostra, wie das Wort des Völkerapostels (I. Kor. 1, 23): Judaei signa petunt et Graeci sapientiam; nos autem praedicamus Christum crucifixum, Judaeis quidam scandalum, Graecis autem stultitiam, ipsis autem vocatis . . . Dei virtutem et Dei sapientiam. Allein daneben bleibt doch auch ganz und voll bestehen, daß die apostolische Predigt unablässig auf den glorreichen Gottessohn hingewiesen hat. So hat es Petrus in seiner ersten Ansprache an die versammelten Juden am Pfingstfeste, wie nach der Heilung des Lahmen an der Tempelpforte, und vor dem Hohen Rate getan. (A. G. II 12; III 13; IV 10); Stephanus sieht „voll des hl. Geistes" vor dem Hohen Rate den Himmel offen und verkündigt den Juden „den Sohn des Menschen zur Rechten Gottes" (A. G. III 55); so tut es Paulus in der Synagoge zu Antiochia (A. G. XIII 23 u. 30), und in seiner Ansprache an das versammelte Volk schildert er (A. G. XXII 6) die Erscheinung Jesu, die ihn bekehrte; das gleiche tut er vor König Agrippa (A. G. XXIV 12). — Wenn der Apostel Paulus unsere dereinstige leibliche Verherrlichung im Himmel schildern will, so weist auch er zum Vergleich auf den verklärten Leib Christi hin (Phil. III, 26): Qui reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae.—Durchaus in derselben Weise aber reden die altchristlichen Apologeten in ihren Verteidigungsschriften an die Römischen Kaiser. Die Apostel und auch die Väter unterlassen es keineswegs, auf Leiden und Kreuzestod des Herrn hinzuweisen; allein sie tun es immer, um die dann folgende Verherrlichung desto glänzender hervorzuheben.[20]) — Nehmen wir die Martyrerakten zur Hand! Das schien ja den heidnischen Richtern als der

[20]) Charakteristisch ist die Stelle beim hl. Cyprian (Tract. de Passione Christi): considero opera tua et admiror te cruci inter damnatos affixum, jam nec tristem nec pavidum, sed suppliciorum victorem elevatisque manibus triumphantem de Amalech.



unbegreifliche und zugleich staatsgefährliche Fanatismus, daß die Christen einen gekreuzigten Verbrecher als ihren Gott anbeteten. Was antworten die Martyrer? — „Da ich Christum habe, welcher der himmlische König ist", sagt der hl. Ignatius vor dem Kaiser Trajan, „mache ich die Nachstellungen der Dämonen zu nichte ... Es gibt nur Einen Gott und nur Einen Christus Jesus; den eingeborenen Sohn Gottes, in dessen Reich ich zu gelangen begehre." — „Meinst du den," erwidert Trajan, der unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde?" — „Ich meine den," entgegnet Ignatius, „der meine Schuld samt ihrem Urheber gekreuzigt hat, der allen Wahn und alle Bosheit der Dämonen durch seine Macht denjenigen zu Füßen legt, die ihn im Herzen tragen." [21])

Fügen wir aus der erbaulichen Literatur noch ein Zitat aus der Apokalypsis Petri hinzu, die sicher schon im dritten Jahrhundert in Rom verbreitet war (Preuschen, Antilegomena, Die Reste außerkanonischer Evangelien. Gießen 1905. Seite 84):

„Der Herr sprach zu seinen Jüngern: Lasset uns zu dem Berge gehen, um zu beten. (Die Zwölf gehen mit ihm und benutzen die Gelegenheit, um nach dem Zustande der Abgeschiedenen zu fragen.) Und während sie noch fragten, kamen plötzlich zwei Männer und stellten sich dem Herrn vor. Wir konnten sie nicht anschauen, denn es ging von ihrem Angesichte ein Glanz aus wie von der Sonne, und ihr Gewand war leuchtend, wie es noch nie ein Menschenauge gesehen hat und keine Zunge beschreiben kann; kein Menschenherz vermag die Herrlichkeit zu fassen, mit der sie bekleidet waren und die Schönheit ihres Angesichts ... Ihre Leiber waren weißer als der Schnee und blühender denn Rosen, aber das Rot war mit dem Weiß vermischt; mit einem Wort: ich kann ihre Schönheit nicht beschreiben. Ihr volles Lockenhaar stand in schöner Harmonie zu ihrem Antlitz und zu ihren Schultern, wie ein Kranz von Narden und zahllosen Blumen; wie der Regenbogen in seinem Glanze, so war ihre Schönheit." — Wir sehen, wie die Schilderung der Erscheinung der beiden Heiligen ihre Farben der Schilderung der Evangelien von der Verklärung Christi zum Teil mit ganz denselben Worten entlehnt. Und da möge nebenbei hier auf eine Parallele aus unsrer Zeit hingewiesen werden, die sich im Offizium de Immaculata Conceptione findet. Da lautet die zweite Antiphon der Laudes: vestimentum tuum candidum quasi nix, et facies tua sicut sol. Um die leuchtende Reinheit der Immaculata auszusprechen, hat die Kirche als zutreffendsten Vergleich den mit der Transfiguratio genommen: Ihr Gewand, ihr Körper ist fleckenlos wie Schnee, ihr Antlitz, ihre Seele leuchtend wie die Sonne.

Wie sehr der ganzen altchristlichen und mittelalterlichen Welt das Bild Jesu vor allem in seiner Verherrlichung vorschwebte, das lehrt uns die Geschichte der christlichen Kunst. Schon auf

---

[21]) Funk, Opera Petrum Apostolicorum, pag. 257.

den Sarkophagen erscheint der Herr auf einem Throne sitzend; die Füße ruhen über einer Halbfigur, die einen Schleier im Bogen über sich ausspannt, das Symbol des Himmels. Auf andern Sarkophagen stellt die Kunst den Herrn dar in voller männlicher Schönheit, auf einem Berge stehend, dem die vier Ströme des Paradieses entquellen. Zu den beliebtesten Darstellungen des vierten und fünften Jahrhunderts gehört die, wo der Heiland als Regent dem Apostel Petrus die LEX überreicht, wie auf profanen Darstellungen der neuernannte Statthalter für eine Provinz aus der Hand des Kaisers die Schriftrolle mit den Weisungen empfängt, nach denen er seines Amtes walten soll.[22]) Und ähnlich wie im Orient schmückte in der ältesten Basilika Roms und des Abendlandes bis tief ins Mittelalter hinein eine mächtige Komposition die Nische der Apsis oder den Triumphbogen: Christus, in Glorie und Herrlichkeit, umgeben von seinen Aposteln oder auch von Heiligen, die ihm ihre Siegeskränze darbringen, über ihm die evangelistischen Zeichen, und in der Höhe die Hand des himmlischen Vaters. So leuchtete dem in das Gotteshaus eintretenden Gläubigen von ferne hoch oben aus dem Goldgrunde des Mosaiks die hoheitsvolle Figur des Gottmenschen entgegen; wenn die Andächtigen auf dem Altare den in tiefster Verdemütigung sich opfernden Herrn und Erlöser anbeteten, in dem zelebrierenden Pontifex auf der bischöflichen Kathedra seinen Stellvertreter auf Erden verehrten, so hob sich sofort auch ihr Blick zu dem Bilde des Rex gloriae. Und in den Skulpturen, an den Portalen unserer alten Dome, ist es nicht immer der verherrlichte Christus, in den die ganze Komposition ausläuft? — Wenn also, um zu unserm ursprünglichen Gedanken zurückzukehren, das in der ganzen Kirche gefeierte Fest der Transfiguratio uns alljährlich auf den Sieg des wahren Lichtes über Nacht und Finsternis hinweist, dann fragt man sich, warum die Missionstätigkeit in den heidnischen Ländern nicht mit besonderem Vertrauen ihre Zuflucht zu dem Geheimnisse der Verklärung Christi auf Thabor nehmen sollte.

Hatte der ganze Vorgang auf dem „heiligen Berge" den Zweck, die drei Apostel und vorzüglich Petrus im Glauben zu stärken, wenn sie dereinst Zeugen seiner Schmach und Erniedrigung sein würden, dann findet auch heute noch der Missionar im Aufblicke zu dem Verklärten Stärkung seines Glaubens, wie Begeisterung für seinen apostolischen Beruf, Kraft zur Beharrlich-

[22]) Szenen aus der Passion des Herrn erscheinen in der christlichen Kunst erst um die Mitte des vierten Jahrhunderts, aber auch da nur vereinzelt (Urteil des Pilatus, Dornenkrönung, Kreuztragung) und als Staffage zu einer Szene der Verherrlichung (Auferstehung und Sieg Christi); das älteste Kreuzigungsbild stammt erst aus dem Anfange des sechsten Jahrhunderts (auf der Türe von Santa Sabina); auf den Altären mit der Papstmesse in San Clemente aus dem zwölften Jahrhundert fehlt noch das Kruzifix.

keit, Zuversicht des endlichen Sieges, in dem Knaben auf Raffaels Gemälde aber den steten Antrieb zu demütigstem Vertrauen auf den, der allein die Macht des Dämons zu bezwingen und die vom Heidentum „besessene“ Welt zu heilen vermag.

Im ganzen Leben des Herrn gibt es kein Ereignis, das ihn so göttlich groß in den Augen der Sterblichen erscheinen läßt und doch zugleich in einer allmenschlich so leicht erfaßlichen und die Einbildungskraft anregenden und befriedigenden Erscheinung, als das von Thabor. Das faßt der Wilde wie der Gebildete, und das flößt ihm Ehrfurcht ein. Zudem aber sind in der Verklärung auf Thabor die zur Seligkeit notwendigen Glaubensstücke in die kürzeste Form zusammengefaßt, der Glaube an Einen Gott, an den Vater, an Jesum Christum, den Mensch gewordenen Sohn Gottes, an die Göttlichkeit der Lehre, die er uns gebracht, des Gesetzes, das er uns vorgeschrieben hat, des Glaubens an die Offenbarung Gottes im Alten Testament, wie die Fortsetzung desselben im Neuen Testament. Würde der katechetische Unterricht bei den Heiden mit einer Erzählung und Schilderung der Vision von Thabor beginnen: alle weiteren wesentlichen Lehren des christlichen Glaubens ließen sich in natürlicher Folge daran anschließen und weiter entwickeln.

Und sollten sich in den Traditionen und Legenden mancher heidnischen Völker nicht Ideen und Vorstellungen finden, von denen aus der Missionar zu dem Bilde von Thabor hinüberführen und hinaufführen könnte? Gott soll mich behüten, Kritik an der bisherigen Methode der Heidenmission zu üben; aber ich kenne mich zu wenig in der Geschichte derselben aus, um nicht gerne anzunehmen, daß längst schon ein Franziskus Xaverius und viele andere Glaubensboten bei der Verkündigung des Evangeliums nicht vom Stalle zu Bethlehem und nicht vom Kreuze auf Golgatha, sondern von der Glorie Christi ausgegangen sind; dann soll aber auch uns, die wir bequem in Pantoffeln und im Lehnstuhl unsere Glaubensboten zu den Heiden ausziehen sehen, der Aufblick zu dem Verklärten auf Thabor die innigsten Segenswünsche und Gebete für diese apostolischen Männer und Frauen in die Seele und auf die Zunge legen, zugleich aber auch zur materiellen Förderung des Missionswerkes freudigst bereit machen.

In den meisten Heidenländern konkurrieren heute der Mohammedanismus, das protestantische Christentum und die katholische Kirche in der Missionsarbeit. Der erstere hat seine Erfolge, weil er dem sinnlichen Menschen die weiteste Freiheit einräumt und doch zugleich eine wesentlich reinere Religion lehrt, als der Götzendienst ist; in der so schwierigen Ehefrage läßt der Protestantismus sich zu Konzessionen bereit finden; zudem verfügt er über reiche finanzielle Mittel, wie über die mächtige moralische Unterstützung bei der Regierung seiner Heimat. Was aber der

katholische Glaubensbote voraus hat, das ist das Gelübde der Entsagung, das ihn zum bewunderten und verehrten Gesandten Gottes macht; das ist der unmittelbar persönliche Beistand, den der göttlich Verklärte im Altarssakramente ihm leistet. Ist es denn nicht merkwürdig, daß die Kirche im Invitatorium zum Fronleichnamsfeste hinweist auf den König, der die Heiden sich unterwirft und denen, die ihn genießen, reichstes, geistiges Gedeihen gibt, Christum adoremus dominantem gentibus qui se mandicantibus dat spiritus pinguedinem?

Lassen wir unsere Glaubensboten der in Irrwahn und Aberglauben verstrickten Heidenwelt die leuchtende Glorienerscheinung von Thabor und die Macht des Gottessohnes über die Dämonen schildern und vor Augen stellen; und wenn diese arme Welt dann aus des Erlösers Munde das göttlich große Wort hört: „Kommt zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken," dann saugt die dürre Wüste begierig den Gnadenregen auf, der sie in der Sonne des Christentums zu einem blühenden Gefilde macht.[23])

Das Offizium des Transfiguratio-Festes beginnt mit dem Invitatorium: Summum Regem gloriae Christum adoremus. Fürwahr, das ist im Munde unserer Missionare das schönste Invitatorium an die Heidenwelt. Für die Neubekehrten soll ihm dann das andere vom Feste Kreuzerfindung folgen: Christum Regem crucifixum venite adoremus.[24])

Aber wenn unsere Ordensbrüder und Ordensfrauen in opferwilligster Entsagung in die fernen Länder ziehen zur Bekehrung der Heiden, leben wir nicht selber inmitten eines täglich üppiger aufschießenden Heidentums, eines Heidentums, das nicht nur Christum, sondern alle Religion, die Unsterblichkeit der Seele, selbst die Existenz eines persönlichen Gottes leugnet? Dieses Heidentum hat seine Apostel auf den Lehrstühlen der Universitäten,

---

[23]) Es sei hierbei auf den „Heliand" hingewiesen, in welchem der Dichter seinen alten Germanen Christum als den sieghaften Helden vorführt, der durch die Lande zieht, überall die Dämonen bezwingend, Krankheiten heilend, Segen spendend.

[24]) Den im Götzendienst und Aberglauben aufgewachsenen Heiden kann man das Christentum kaum in derselben Form verkündigen, in der wir in der Heimat die Samenkörner der Wahrheit in den jungfräulichen Boden der Kinderherzen streuen. Ob wohl ein Apostel Paulus bei seinen Heidenmissionen einen unserer modernen Katechismen für sehr brauchbar gefunden hätte? Er predigte ja zu hochzivilisierten Zuhörern. Und der Heiland selber, wie ist sein Unterricht so ganz anders bei dem schriftkundigen Nikodemus und bei dem gewöhnlichen Volke in seiner kindlichen Einfalt! So anregend für die Frömmigkeit unseres katholischen Volkes die Herz Jesu-Verehrung ist, den heidnischen Katechumenen gegenüber ist auch heute jene Arkandisziplin geboten, die dem Täufling erst am letzten Tage vor seiner Aufnahme in die Kirche das Geheimnis der Eucharistie erschloß.

Scharen von Missionären in der Presse, in Vereinen; das Gift wird schon den Kindern in der Schule beigebracht; in den Salons der vornehmen Welt, wie in den Klubs der Arbeiter gepredigt. Für Beförderung zu Stellen und Aemtern ist jenes Heidentum die beste Empfehlung; wer sich nicht zu ihm bekennt, gilt als rückständig und borniert. Mit einem Hasse, der nicht so brutal und roh ist wie der der Türken des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts, aber nicht minder intensiv und grimmig, wird alles Christentum und aller positive Glaube bekämpft; die mächtigsten Waffen, Geist und Geld, stehen diesen grimmen Feinden des christlichen Namens in Hülle und Fülle zu Gebote. War Voltaire ein Lügenapostel, als er sagte: „In hundert Jahren wird kein denkender Mensch mehr an Christus glauben," so hoffen mit größter Zuversicht die neuen Heiden in kürzerer Zeit dies zu erreichen.

Und sie würden es erreichen, wenn sie in der katholischen Kirche nicht ihr Belgrad fänden.

Aber es ist auch für die Christenheit heute ein Kampf auf Leben und Tod. Von allen Seiten stürmen die Kolonnen der Feinde gegen unsere Mauern, Tag um Tag, mit immer neuen Truppen, mit immer neuen Waffen und Wurfgeschossen, und hoch flattert im Winde die schwarze Fahne mit der Aufschrift: Genieße die Stunde!

Neben diesen ergrimmten geschworenen Gegnern des Christentums wächst das Dorngestrüpp einer neuen Generation von Heiden auf in jener großen Klasse von Menschen, die vielfach nicht einmal die Taufe empfangen hat, die überhaupt von Religion nichts weiß und nur das Evangelium des Genusses kennt; die sich jedem Einfluß des Christentums auf Anschauung und Leben ablehnend und feindlich gegenüber stellt; die in frivolem Leichtsinn über alles Uebernatürliche spöttelt; die immerdar zu haben ist, wo es im sozialen und politischen Leben gegen das Christentum angeht. Für sich selber ohne religiöses Bedürfnis halten diese Menschen alle Religion für Pfaffentrug oder Kindermärchen, mit denen man einen aufgeklärten Kopf verschonen soll. Die Heerhaufen der Sozialdemokraten bilden nur einen Bruchteil dieses Heidentums, das wie ein giftiges Unkraut den Boden zumal der mittleren und unteren Stände überwuchert.

Soll in diesen Gefahren, die unvergleichlich drohender sind als die der Türken, nicht auch heute mit dem Papste Callixtus unser Blick sich nach Thabor richten, auf ihn, der für einen Augenblick den hüllenden Mantel seiner Verdemütigung abwarf, um seinen Aposteln, soweit dies sterbliche Augen zu ertragen vermochten, die strahlende Majestät seiner göttlichen Glorie zu zeigen? Sollen wir nicht in Glaube und Anbetung zu dem emporblicken, auf den die Offenbarung des Alten Bundes vorbereitete, den die Stimme aus der Lichtwolke für den Gottessohn erklärte, den wir

hören sollen? Ist nicht auch uns das Wort des hl. Petrus gesagt (II. Petr. I . . .): Non doctas fabulas secuti notam fecimus vobis Domini Nostri Jesu Christi virtutem et praesentiam, sed speculatores facti illius magnitudinis? Und sollen wir mit Raffael nicht in ihm den sieghaft Mächtigen schauen, der auch den Dämon unserer Tage, das moderne Heidentum überwindet? Jener unendlich leeren Negation alles Uebernatürlichen gegenüber trägt unsre Fahne die Inschrift: Summum Regem gloriae Christum adoremus![25]) Nein, es sind keine „gelehrten Fabeln,

[25]) Ist der Unglaube die Wahrheit, ist das Christentum ein Irrwahn, dem schon seit achtzehnhundert Jahren Millionen und Millionen, und unter ihnen die erleuchtetsten Geister angehangen haben; der Millionen zu den heldenmütigsten Opfern begeistert, die höchsten Werke der Kunst geschaffen hat; der in Schmerz und Wehe den Balsam himmlischen Trostes in unzählige Herzen geträufelt hat; der am Grabe des Liebsten, was wir auf Erden besaßen, den Lichtstrahl der Hoffnung auf Wiedersehen in die Nacht unseres Schmerzes leuchten läßt; — ist das alles, alles Irrwahn, gibt es keine Unsterblichkeit der Seele, keinen Himmel, keinen Gott, keine göttliche Offenbarung an die Menschen, ja dann sinkt die Welt in einen Abgrund von Laster und von Barbarei, daß die Kuh auf der Weide hundertmal glücklicher ist, als der denkende und fühlende Mensch.

Die Leugnung aller übernatürlichen Erkenntnis aber, wie das moderne Heidentum sie predigt, hat ihre Wurzeln in jenem geistigen Hochmut, der die erste Sünde im Himmel, die erste Sünde auf Erden war. Er ist das traurige Erbteil der Menschheit, und um uns gegen ihn die heilende Medizin zu bieten, mußte der ewige Sohn Gottes in tiefster Verdemütigung vom Himmel kommen, und seine Erniedrigung unserer Ueberhebung entgegenstellen. Aber auch heute gibt das Wort des hl. Johannes: „Das Licht leuchtete in der Finsternis, allein die Finsternis hat es nicht begriffen“: es leuchtet noch heute aus der Verklärung von Thabor in die Finsternis, um diejenigen, „die es aufnehmen, zu Kindern Gottes zu machen.“ Unsere Augen werden uns nicht „aufgehen“, wenn der Unglaube auf sie seine Hand legt; nein, er ist es, der dem Sehenden blind auf beiden Augen machte. Die größten Geister haben im demütigen Glauben an das Uebernatürliche gesehen; viele, die blind waren, sind wieder Sehende geworden, nicht durch Ueberhebung, sondern durch Unterwerfung ihres Verstandes. Statt der Sonne der tageshellen Wahrheit bietet der Unglaube uns für unsern Lebensweg das trübe Tranlämpchen seiner „Aufklärung“, das beim nächsten Windhauch erlischt und uns ohne Führung in finsterer Nacht stehen läßt. Scharen wir uns selber um den Verklärten von Thabor; führen wir die Kinder, die Jugend, besonders die studierende, die Erwachsenen, besonders die Männer, das Volk und die Gelehrten, alle Stände und Berufe zu Christus; bekämpfen wir die Irrtümer durch Vorträge in Vereinen und Versammlungen, durch wissenschaftliche Werke und Volksschriften; unterstützen wir die katholische Presse in ihrer Verteidigung der Wahrheit, arbeiten wir eifrigst mit an der moralischen Hebung unseres Volkes, weil Sittenverderbnis der fruchtbarste Nährboden für den Unglauben ist, wie umgekehrt der Unglaube der Vater der Sünde ist; denn Fleischeslust und Hoffart sind Schwestern, die immer zusammen halten.

Sind wir selber so festgewurzelt in dem Felsengrund des Glaubens,

denen wir nachlaufen," wenn wir Jesum von Nazareth als den Sohn Gottes bekennen: tu es Christus, filius Dei vivi, sondern das ist Wahrheit, göttlich geoffenbarte Wahrheit; die doctae fabulae gehören unsern Gegnern, und wir lassen es ihnen, daß sie als die „Wissenden" sich mit denselben brüsten. Wir richten von den schwarzen Wolken des Unglaubens unsre Augen auf das Lichtbild von Thabor, und allem menschlichen Aberwitz gegenüber halten wir uns an die untrügliche Weisung des himmlischen Vaters: Ipsum audite. Und auch uns gilt, wenn auch in etwas anderem Sinne, das Wort, das der Herr zu den drei Aposteln sprach: Surgite; nolite timere, „Erhebet euch und fürchtet euch nicht."

Ja, surgite, erhebet euch, ihr alle, die ihr noch an Christum, an seine Kirche, an den Himmel glaubt; fürchtet euch nicht und lasset euch nicht entmutigen durch die Menge der Feinde und Widersacher! Es gibt doch für diese Mondsüchtigen keinen andern Helfer und Heiler als den Herrn von Thabor; auf ihn müssen wir, wie auf Raffaels Gemälde die Jünger, mit erhobenen Armen hinweisen, zu ihm die vom modernen Unglauben Besessenen bringen, daß er sich ihrer erbarme.

Wie denn und auf welche Weise sollen wir eine glaubensleere und glaubensfeindliche Umgebung zu dem gottgeliebten Lehrer der Wahrheit führen, daß sie ihn höre?

---

7. Unsere eigene Verehrung des verklärten Heilands.

Die fromme Betrachtung kann sich nie oft und tief genug in das demütige Erdenleben des Erlösers versenken, nicht oft genug durch diesen Gnadengarten wandeln, wo in reichstem Blumenschmuck die duftigen Blüten aller Tugenden winken, um aus ihnen in Glauben und Liebe den Honig der Erbauung zu sammeln. Das Kruzifix zumal ist und bleibt das goldene Trostbüchlein in allen Leiden und Schmerzen, Demütigungen und Prüfungen. Aber am Kreuze ist der Heiland, der für uns und mit uns leidende; in der Verklärung dagegen ist er der uns belohnende, der uns durch die Nachtwolken der Trübsal das Sonnenlicht ewiger Vergeltung ahnen läßt. Das ist für uns selber die pädagogische Bedeutung der Transfiguration, wie die Vision auf Thabor die Apostel für die Stunde stärken und vorbereiten sollte, wo ihr Glaube unter dem Anstoß der Versuchung wanken werde. Wenn der Herr in schmerzlicher Prüfung mich an das Kreuz heften läßt,

---

daß keine Anfechtung des Zweifels und des Unglaubens uns mehr etwas anhaben kann? und wenn wir es durch Gottes Gnade sind, ach, wie viele Bäumchen und Bäume rings um uns her werden von den Windstößen erschüttert, und nur zu oft entwurzelt: wer kann da helfen und retten?

dann richte ich den Blick von meinem Golgatha nach seinem Thabor, und willig leide ich mit ihm, um auch mit ihm verherrlicht zu werden. Dieser Gedanke ist mein Trost und meine Stärkung in Not und Tod; mit diesem Hinweis auf die selige Wonne der Verklärung will ich auch andere stärken und trösten.

Gottes Sohn kleidete sich in Knechtsgestalt für die kurze Zeit eines Erdenlebens, um, für immer und in alle Ewigkeit, das Sterbliche, das er angenommen, mit dem Lichtgewande unsterblicher Herrlichkeit zu umkleiden. In diesem seinem glorifizierten Leibe ist er das Opfer auf unsern Altären, ist er der Gegenstand aller eucharistischen Andacht, wie aller Herz-Jesu-Andacht. Wir dürfen freilich in der hl. Hostie uns das Kindlein von Bethlehem, oder den Gekreuzigten von Golgatha vorstellen; er ist dort ja bei uns mit seinem ganzen Erlösungswerke, von seiner Empfängnis bis zu seiner Himmelfahrt. Allein in realster Wirklichkeit ist er doch, heute und immerdar, freilich sterblichen Augen verhüllt und nur im Glauben erkennbar, im Sakramente gegenwärtig, in jener Sonnenlichtfülle himmlischer Majestät, in welcher er zur Rechten des Vaters thront. Und wie die unzähligen Chöre der Heiligen und Engel ihn droben im Himmel anbeten, so verstummt auch nimmer ihre demütigste Huldigung vor unsern Tabernakeln. Droben versenken sie sich in die Größe seiner Allmacht, in unsern Kirchen in die Majestät seiner herablassenden Liebe. Nun hat seine Glorie im Himmel kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und sie vermag keines Menschen Herz zu fassen; aber ein Morgendämmern derselben hat der Heiland seinen Aposteln und uns in seiner Transfiguration offenbart. Und auch über der Hostie auf unsern Altären ertönt das Wort des himmlischen Vaters, und ihn sollen wir hören, wie er uns im Sakramente Demut, Gehorsam, Selbstentsagung, Liebe lehrt.

Vom hl. Ignatius lesen wir, daß er in dem glühenden Verlangen nach dem Himmel und im Gedanken an die Seligkeit droben in Freudentränen ausgebrochen sei. Sein Verlangen aber brannte nicht sofort danach, für sich das höchste Gut zu erlangen und in der seligsten Anschauung desselben zu ruhen, sondern es war vielmehr ein Verlangen, die seligste Glorie der allerheiligsten Menschheit seines Herrn zu schauen, den er mit solcher Innigkeit liebte. In gänzlichem Vergessen seiner selbst wollte er einzig sich in reiner selbstlosester Liebe der Herrlichkeit Christi freuen (Rodriguez, Weg der christl. Vollkommenheit, I, VIII, 20). In demselben Gedanken bewegt sich der Schlußvers des Hymnus Adoro te: „Das ist es, wonach mich so sehnlichst dürstet, das du, den ich jetzt verhüllt im Sakramente schaue, mir droben dein Antlitz zeigest und ich im Anblicke deiner Glorie meine süßeste Wonne und Seligkeit finde," ut te revelata cernens facie visu sim beatus tuae gloriae.

Die Apostel haben auf Thabor nur den Körper des Herrn in seiner Verklärung gesehen und sehen können; die unendlich

schönere und vollkommenere Seele Jesu werden wir dereinst, Geist wir wie sie, in seligstem Schauen bewundern, zugleich mit seinem in ewiger Verklärung verherrlichten Körper, und diese Menschheit Jesu, vereint mit der Gottheit in allerhöchster Glorie in den Lichtströmen unermeßlicher Majestät.

Dann wird an uns voll und ganz wahr das Wort des Herrn werden: Selig die Augen, die da sehen, was ihr sehet, und die Ohren, die da hören, was ihr höret. —

Die andächtige und häufige Betrachtung der Verherrlichung des Menschensohnes im Himmel, wie wir vorahnend sie auf Thabor schauen, muß notwendig unser Herz erheben, uns von der Scholle irdischer Sündhaftigkeit loslösen, uns zur dereinstigen Teilnahme seiner ewigen Transfiguration vorbereiten. In der Dämmerung der Todesstunde schaut dein Auge voll gläubigen Vertrauens empor zu deinem Heiland und Erlöser, quem vidi, in quem credidi, quem dilexi; da wird auch dir ein Schimmer jenes Lichtes leuchten, in welchem Stephanus Jesum zur Rechten des Vaters stehend erblickte, und du schließest dein Leben mit dem beseligenden Worte, mit welchem der hl. Johannes seine geheime Offenbarung abschloß: Veni Domine Jesu, veni!

Allein damit die Verehrung des verklärten Herrn und Heilandes mehr in die katholische Volksseele eindringe, mehr Sache Aller in frommer Andachtsübung werde, dazu sollen zunächst, wie schon oben angedeutet wurde, wir Priester uns von dem Lichte des Verklärten erleuchten und erwärmen lassen. Sind wir nicht, hochwürdige Brüder, am Tage unserer Priesterweihe in Christus transfiguriert worden; ist nicht Er es, der in unserer Person an den Altar tritt, der im Augenblicke der Konsekration durch unsern Mund das Wunder der Wandlung wirkt, für den in der Monstranz wir in Andachten und Prozessionen die Glorie von Thabor nachzuahmen trachten? Und wenn wir unsere Betrachtung des hl. Sakramentes machen, tritt er dann nicht für das Auge unseres Glaubens im Lichtglanz seiner Verklärung aus der Pforte des Tabernakels hervor, um in göttlicher Huld und Güte sich uns zuzuneigen? Wir sind Priester, wir sind Apostel, wir leben auf dem Thabor: Domine, bonum est, nos hic esse. Der Festtag des 6. August soll nicht blos im Direktorium, sondern auch in unserer Seele als Duplex I. Classis eingeschrieben stehen, indem wir mit größerer Andacht unser Brevier beten, unsere Betrachtung über das Wunder der Transfiguration halten, in der hl. Messe den Altar neu zu einem geistigen Thabor machen. Versäumen wir es nicht, am vorhergehenden oder am nachfolgenden Sonntage in der Predigt die Herolde des verklärten Gottmenschen zu sein: der Stoff ist ja so reich und so anziehend, für die Praxis aber von so weittragender Bedeutung, daß wir mit Sicherheit auf eine gesteigerte Aufmerksamkeit unserer Zuhörer, auf einen empfänglichen Boden für unsere Worte rechnen dürfen.

Stellen wir dann auch mit frommen Eifer die Künste in den Dienst jenes Geheimnisses. Wie gerne würden wir nach der Wandlung oder bei einer theophorischen Prozession die Worte des himmlischen Vaters: Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui in klassischer Komposition von einem geschulten Kirchenchor vortragen hören! Welch herrliche Sätze bietet die Messe vom Feste der Transfiguratio dem Tonkünstler zu stimmungsvollen Schöpfungen! Liegt nicht in dem biblischen Berichte über die Verklärung der Stoff für ein Oratorium? [26]) Und wenn ein Dichter ein rechtes Thaborlied schüfe, der berufene Komponist fände schon die packende Melodie dazu. Ungehobene Schätze!

In der Ausschmückung unserer Kirchen mit Gemälden und Mosaiken sollten wir wieder zu der alten, bewährten Kunst zurückkehren, die auf dem Triumphbogen oder in der Apsis der Basiliken den Heiland in seiner verklärten Hoheit und Verherrlichung darstellte: Im Orient haben von Alters her die Kirchen in der Wölbung der Concha die *METAMOPΦΩCIC*, die Verklärung des Herrn auf Thabor, oder den *ΠΑΝΚΡΑΤΩΡ*, Christum als den Allbeherrscher abgebildet; das gleiche zeigen uns in Rom die Apsismosaiken in Santa Pudenzia und in San Cosma und Damiano aus dem vierten und fünften Jahrhundert, in San Nereo und Achilleo, in Santa Prassede, Santa Cecilia, San Marco, Sant' Agnese aus dem achten und neunten Jahrhundert, in der alten Peterskirche und in Sankt Paul aus dem dreizehnten Jahrhundert; überall schaut aus der Höhe der Apsis die ehrfurchtgebietende Gestalt des Verherrlichten in Mitten der Heiligen auf uns nieder; in Santa Maria maggiore krönt der Herr in der Glorie himmlischer Vollendung seine gebenedeite Mutter. Und gibt es eine ergreifendere Darstellung der Majestas Domini, als Michel Angelos Christus als Weltrichter hoch oben auf der Altarwand der Capella Sistina?

Maler und Bildhauer haben zahlreiche Herz-Jesu-Bilder geschaffen, selten ein einwandfrei gutes. Nun berührt die Herz-Jesu-Andacht sich ja nahe mit derjenigen zum verklärten Heilande: Kann der Künstler, vorzüglich der Maler, sich denn nicht vorstellen, wie der Herr auf Thabor sein Herz offenbart? Warum haben wir keine Thabor-Kirchen, wie wir Herz-Jesu-Kirchen haben?

An manchen Orten ist ein Hügel in der Nähe zu einem Kalvarienberge gemacht und droben ein mächtiges Kruzifix errichtet worden, wohin die Gläubigen, besonders in der Fastenzeit, mit großer Andacht pilgern: welcher Pfarrer besitzt denn schon in seiner Gemeinde einen Thabor-Hügel mit der Statue des Verklärten, um dorthin zu Anfang der Fasten, oder am 6. August

[26]) Die Dreiteilung ist aus den oben besprochenen Szenen der Verheißung an Petrus, der Verklärung, der Heilung des dämonischen Knaben gegeben.

(oder am folgenden Sonntage) die ihm anvertraute Herde zu führen und durch eine herzhafte Predigt den Glauben des Volkes an Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, zu stärken und das Vertrauen auf den zu lenken, der hilft, wo jede menschliche Hilfe versagt? In einem katholischen Hause findest du religiöse Darstellungen aller Art in Gemälden, Kupferstichen oder Farbendrucken: wie selten eine Kopie der Transfiguration Raffaels oder wenigstens des Bildes Christi aus diesem Gemälde!

Fügen wir noch hinzu, daß es Bruderschaften und Vereine unter den mannigfaltigsten Titeln und Anrufungen gibt, und doch hat sich noch keine dieser Verbrüderungen unter das Banner des Verklärten von Thabor gestellt. Es lag doch so nahe zumal für Vereine, die an erster Stelle gegen Unglauben in einzelnen Ständen ankämpfen wollen, — denken wir an die Studentenvereine, — sich den göttlich Verklärten als Führer und König zu wählen. Dasselbe gilt von neuen Ordenskongregationen.

* * *

Nach allem Gesagten läßt sich nicht leugnen, daß das Geheimnis der Transfiguration mit seiner wunderbaren Macht zur Weckung und Vertiefung des Glaubens und des kirchlichen Geistes bisher zu wenig beachtet und betrachtet worden ist. Woher diese Vernachlässigung komme, ist eine ebenso müßige Frage wie die, warum die Herz-Jesu-Andacht nicht zu allen Zeiten in der Kirche geübt und gepflegt worden ist, warum die eucharistischen Andachten sich erst mit der Anordnung des Fronleichnamsfestes entwickelten. Das Seelenleben der Kirche ist eben eine Blume, die im warmen Sonnenscheine des hl. Geistes immer neue Blüten treibt.

Worauf alles ankommt, was vor allem wir Priester in unermüdlicher Gottesarbeit erstreben müssen, das ist das Eine, den Glauben an Jesus Christus, den Mensch gewordenen Gottessohn, und an seine hl. Kirche bei uns selber und in anderen zu stärken, zu verteidigen, zu verbreiten; das ist zumal die Aufgabe unserer Zeit, gegenüber der Macht des Unglaubens: man versuche doch, ob die Verehrung des Verklärten von Thabor nicht ein überaus wirksames Hilfsmittel zu jenem Zwecke ist. Und wenn dir's nichts nutzt, nun, dann schalte sie unbedenklich aus der Reihe der Bilder aus, in welchen das Evangelium und die Kirche dir den Gottmenschen vor Augen stellen.

Schlußwort.

„Also im Grunde wieder eine neue Andacht!" — Wie in den letzten Jahrzehnten im Garten der Kirche eine große Zahl neuer Ordensgenossenschaften erwachsen ist — fast zu viel —, so sind auch zu gleicher Zeit allerlei neue Andachtsübungen — fast zu viel — eingeführt worden. Aber diese wie jene wuchsen und wachsen, vom hl. Stuhle approbiert, nebeneinander im Sonnenschein der Gnade von oben, und ihre Früchte winken uns in dem gesteigerten Glaubensleben unseres katholischen Volkes. Die Andacht aber zum verklärten Heiland auf Thabor ist im Morgenlande wie im Abendlande Jahrhunderte alt, hat durch die Einführung des Festes der Transfiguratio für die ganze Kirche die höchste Approbation gefunden. Sie braucht und sie soll also nur frisch begossen und praktisch wieder mehr für das religiöse Denken und Leben geweckt werden; die Flamme brennt, sie brennt schon längst; gießen wir nur Oel hinzu, damit sie wieder hell aufleuchtet. So werden wir fester zu unserm göttlichen Erlöser, treuer zu seiner hl. Kirche halten, und gestärkt im Glauben, in der Hoffnung neu belebt arbeiten, jeder in seinem Kreise, für das Reich Gottes zu einer Zeit, wo dichte Nebel, schlimmer denn je, das Licht vom Thabor her, das leuchtende Bild des Gottmenschen zu verfinstern trachten. „Dem König der Ewigkeit, dem unsterblichen und unsichtbaren, ihm, der allein Gott ist, sei Ruhm und Herrlichkeit in Ewigkeit."

Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60. Einzelpreis pro Heft 50 Pf.

Band XXXI. | 15. August 1912. | Heft 11.

Der gesundheitliche Wert der Sonntagsruhe.

Von

Dr. med. H. Moeser.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1912.

Redaktionsschluß am 28. Juli. ❧ Ausgabe des Heftes am 15. August.

Der gesundheitliche Wert der Sonntagsruhe.

Von Dr. med. H. Moeser, Arzt in Cöln a. Rh.

Unsere Zeit steht, sagt man, im Zeichen des Verkehrs. Staunenerregende Fortschritte auf naturwissenschaftlichem Gebiete mit nicht minder staunenswerten Höchstleistungen der Technik haben die räumlichen Entfernungen von Mensch zu Mensch, von Ort zu Ort so sehr zusammenschrumpfen lassen, daß der Austausch von Gedanken und Sachen, von Erzeugnissen des Geistes und der Hände Werke eine nie dagewesene, nie geahnte Höhe erreicht hat. Der steigende Verkehr bedingt steigende Produktion von Gütern aller Art; die steigende Produktion ruft ihrerseits wieder nach neuen, zahlreicheren, vollkommeneren Verkehrsmitteln.

Je kleiner aber der Raum wurde, der die Menschen bisher von einander trennte, um so geiziger wurden sie mit der Zeit. Welches Lamento, welche Aufregungen unter Reisenden, wenn auf einer Strecke, die zurückzulegen unsere Urgroßväter mehr Tage kostete als uns jetzt Stunden, der Schnellzug eine kleine Verspätung erfährt! Welche Ungeduld und welche Uebellaune, wenn wir am Telephon nicht pünktlich bedient werden und einige Minuten auf den gewünschten Anschluß warten müssen! Wir Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts haben uns von einer nervösen Ungeduld gefangen nehmen lassen und hetzen uns selbst durchs Leben in beständiger Unrast. Wir hetzen uns ab in der Arbeit, hetzen uns ab im Vergnügen. Und doch, das, was wir mit unserer tollen Jagd gewinnen wollen: das unbekannte, stets gesuchte und nie gefundene große Glück, — denn „glücklich" zu werden ist doch schließlich das letzte Endziel all unseres Sehnens und Ringens! — ist uns trotz unserer so hoch entwickelten Gewalt über Zeit und Raum nicht näher gerückt.

In deutschen Alpenländern hatte man in alter Zeit — vielleicht hie und da auch jetzt noch! — einen guten Gruß. „Zeit lassen!" rief man einander grüßend zu, wenn man auf steilen, beschwerlichen Wegen sich begegnete. Beim Bergsteigen hat man ja auch alle Ursache sich nicht zu übereilen, wenn man nicht sein

Herz krank machen und sich so vor der Zeit unter die Erde bringen will. Mir will scheinen, daß dieser kurze und doch inhaltreiche Gruß es wohl verdiente, aus der Vergessenheit hervorgeholt und bei den Menschen in der Aera des Dampfes und der Elektrizität allgemein eingeführt zu werden.

Doch, er tönt ja tatsächlich auch jetzt noch an unser Ohr, dieser sinnige Gruß, mitten hinein und hindurch durch allen Lärm, durch alles Gerassel und alles Gestampf der Räder und Maschinen, wenn wir ihn nur hören wollten. „Zeit lassen!" — ruft es uns abends zu, wenn wir müde sind von des Tages harter Pflicht. Das Gefühl der Müdigkeit ist nichts anderes als die Stimme der Natur, die uns mahnt: jetzt ist genug geschafft; einhalten und rasten! — Und „Zeit lassen!" rufen feierlich die Morgenglocken, wenn nach sechs Werktagen der Sonntag naht. Zeit lassen und einhalten mit der Arbeit zum Ausruhen und stillen Nachdenken! —

Zeit lassen! — Wenn der Schlaf diesen Gruß uns bringt, mit sanfter Gewalt unser Handwerkzeug uns entwindet und uns aufs Lager nötigt, dann können wir nicht umhin nachzugeben; wir müssen uns dem Zwange der Natur fügen, ob wir nun wollen oder nicht, denn der Schlaf ist ein Riese, der schließlich auch den körper- und willensstärksten Mann niederzwingt. Wenn aber die Sonntagsmorgenglocken uns grüßend zur Ruhe mahnen, wenn sie uns einladen, alle Werktagsgedanken und Werktagsgeschäfte zur Seite zu legen, Körper und Geist rasten zu lassen, um still einwärts und aufwärts zu schauen, dann stellen sich, leider, nur zu viele Menschen taub. Sie meinen, es sei die Forderung der Sonntagsruhe nur eine willkürliche Satzung der Kirchen, ein unberechtigter Eingriff in die persönliche Freiheit und deshalb für den selbstbewußten, freiheitsstolzen Sprößling eines aufgeklärten Zeitalters nicht verbindlich. Und doch hätten gerade wir Menschen aus dem nervösen Jahrhundert ganz besondere Ursache, diesen mahnenden Gruß „Zeit lassen!" nicht zu überhören, sondern ihm recht zu folgen. Wenn der Menschheit jemals der Sonntag nötig war, dann ist er ganz gewiß unserer Zeit nötig. Ja, er ist uns so bitter nötig, daß wir allein schon vom sozial-hygienischen Gesichtspunkt aus einen solchen sonntäglichen Ruhetag einführen müßten, wenn es noch keinen solchen gäbe.

Um den unendlichen Segen, der in diesem Tage liegt, ganz zu erfahren, müssen wir freilich auch den rechten Gebrauch von ihm machen.

I.

Das Gesetz, daß der siebente Tag der Woche ein Ruhetag sein solle, ist bekanntlich uralt. Als Moses das Gesetz niederschrieb: „Sechs Tage sollst du arbeiten, am siebenten Tage aber sollst du ruhen," hat er die Sabbatruhe nicht erst erfunden, son-

dern er hat nur einer Einrichtung satzungsgemäßen Ausdruck gegeben, die bei seinem Volke längst bekannt war; er hat damit nur zum positiven, allgemein und unbedingt verbindlichen Gesetz erhoben, was als althergebrachte Sitte seinem Volke längst vertraut war. Das Gesetz Moses war streng und die Strafe für seine Uebertretung hart: Todesstrafe durch Steinigung traf den Verächter dieses Gebotes.

Daß es nicht lediglich religiöse, sondern auch human-sittliche Gesichtspunkte waren, die dem großen Gesetzgeber bei der weihevollen Festlegung allgemeiner Sabbatruhe vorschwebten, geht daraus hervor, daß dieselbe auch dem Tiere zugute kommen sollte. „Sechs Tage sollst du deine Arbeit tun," so lautet (2. Mos. 23, 12) die nähere Erläuterung Moses zu dem dritten Gebot im Dekalog, „aber des siebenten Tages sollst du feiern, auf daß dein Ochs und Esel ruhen und deiner Magd Sohn und der Fremdling [1]) sich erquicken." Und an anderer Stelle (5. Mos. 5, 12—14) wiederholt er nochmals: „Den Sabbattag sollst du halten, daß du ihn heiligest, wie dir der Herr, dein Gott, geboten hat. Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Werke tun. Aber am siebenten Tage ist der Sabbat des Herrn deines Gottes. Da sollst du keine Arbeit tun, noch dein Sohn noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd, noch dein Ochse, noch dein Esel, noch all dein Vieh, noch der Fremdling, der in deinen Toren ist, auf daß dein Knecht und deine Magd ruhe gleich wie du." —

Welch schöner Zug der Menschlichkeit! — Moderne Schlotbarone und Beherrscher weißer Sklaven möchten ihre Maschinen am liebsten auch den Sonntag durch weiter laufen lassen; christliche Pferdebesitzer denken nicht entfernt daran, ihre Pferde am Sonntag zu schonen, wenn ihr Vergnügen es erwünscht erscheinen läßt, diese Tiere abzuhetzen. Und ein asiatisches Volk, Jahrtausende vor unserer Kultur, sichert in strengem Gesetz allwöchentlich eines vollen Tages Ruhe nicht nur dem niedersten Lohnarbeiter, sondern sogar dem unvernünftigen Tiere, das für den Menschen zu arbeiten hat.

Die Christen der ersten Jahrzehnte unserer Zeitrechnung feierten den Sabbat noch mit den Juden. Aber schon in der Apokalypse [2]) begegnen wir der Bezeichnung „Tag des Herrn" für den auf den Sabbat folgenden Tag. In dem nachapostolischen Zeitalter bildete sich dann allmählich dieser Tag als Festtag heraus. „Tag des Herrn" nannte man ihn wohl, weil er der Auferstehungstag war. Mit der Bezeichnung „Sonntag" begegnen wir diesem Tage zuerst bei Justin d. Martyrer als „Tag des Helios" [3]) mit dem doppelten Hinweis: einerseits auf die Er-

---

[1]) D. h.: der ausländische Lohnarbeiter.

[2]) Offenb. 1, 10. [3]) Helios=Sonne.

schaffung des Lichtes am ersten Schöpfungstage und andererseits auf die Auferstehung Christi, der neuen Sonne. Mit solchen Augen betrachtet, wurde der Sonntag zunächst zum Freudentage gestempelt, an dem das Fasten und das kniende Beten unterblieb, und an dem auch die Arbeit ausgesetzt wurde, um der Freude keinen Eintrag zu tun. Zu Anfang des vierten Jahrhunderts erscheint die Sonntagsfeier als kirchliches Gebot, welches die schon von Tertullian erwähnte Einstellung der Arbeit neben der Beteiligung am Gottesdienst forderte. Kaiser Konstantin sanktionierte diese Forderung i. J. 321 durch ein Staatsgesetz, das außer den harten Arbeiten auch den öffentlichen Geschäftsverkehr und die gerichtlichen Verhandlungen für diesen Tag untersagte. Ebenso mußten an diesem Tage die Zirkus- und Theatervorstellungen unterbleiben. Bei diesen Anordnungen hatte man aber zunächst wohl nur im Auge, diesem Wochentage den Charakter als religiösen Weihetag zu sichern. An die alttestamentliche strenge Sabbatauffassung dachte man hierbei zunächst nicht. „Der Sabbat bedeutet Ruhe", sagte der große Augustinus, „der Sonntag aber Auferstehung." Erst mit der Zeit der Karolinger drang die Idee durch, dem Sonntag den Charakter des jüdischen Sabbat zu geben und so diese beiden Tage gleichsam zusammenzulegen. Karl der Große war der erste, der eine Reihe von strengen Verordnungen zu Gunsten der Sonntagsheiligung und allgemeinen Sonntagsruhe erließ. Die einzelnen Vorschriften über die außerkirchliche Sonntagsheiligung wechselten natürlich mit den Zeiten. Stetig blieb nur der Grundsatz, daß alle knechtische Arbeit an diesem Tage unerlaubt sei.

Bekanntlich machte die französische Regierung während der ersten großen Revolution den Versuch, die siebentägige Woche durch eine zehntägige — eine sogen. Dekade — zu ersetzen. Sie tat dies einmal deshalb, weil alles Rechnen nach dem Dezimalsystem geregelt werden sollte; sodann aber auch wohl deshalb, um mit der christlichen Vergangenheit möglichst gründlich zu brechen. Diese Wochenrechnung fristete aber nur ein kurzes Dasein. 1792 wurde sie eingeführt und 1805 wieder abgeschafft. Ein Arbeiter, der diese Periode der französischen Revolution miterlebt hat, schildert seine Erfahrungen mit der Dekadenrechnung in folgenden Worten: „Die Dekade war nichts weniger als zweckmäßig; eher fast das Gegenteil. Unser Sonntag ist der Richtige, man mag sagen, was man will. Als es diesen nicht mehr gab, gab es auch keinen ordentlichen Werktag. Die Ruhe am zehnten Tage war nicht geboten, man konnte es damit halten, wie man wollte. Die Werkstätten waren nicht geschlossen. Wir arbeiteten, wenn es uns gefiel; manchmal mehr als uns lieb war. Aber in dieser ganzen Dekadezeit gab es auch nicht einen Monat, in dem ich so gute Geschäfte gemacht hätte, wie nachher und vorher. Ich war seelenfroh, als die Dekaden den Weg alles Fleisches gegangen

waren und unsere alten Wochen wieder in Gang kamen. Nein, der Sonntag, der Sonntag soll leben!" —

Die Einteilung der Woche in sieben Tage finden wir übrigens auch bei den alten, heidnischen Babyloniern, die als aufmerksame Beobachter des gestirnten Himmels auch den Mondumlauf in 28 Tagen kannten und danach die Monatseinteilung einführten. Alle sieben Tage wechselt der Mond seine Gestalt, wonach die Einteilung des Mondmonats in vier gleiche Abschnitte von je sieben Tagen sich von selbst ergab. Auch die Siebenzahl der Planeten war den Babyloniern bekannt. Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit war die Siebenzahl auch bei dem altgriechischen Philosophen Pythagoras (um 500 v. Chr.) und seinen Schülern, von denen ihr in geistigen und leiblichen Dingen eine große Bedeutung zugeschrieben wurde. Bei den Juden spielt die Zahl „Sieben" ja auch sonst noch in ihrem Kultus eine große Rolle.

Es ist nicht meine Aufgabe, die Geschichte der Sonntagsruhe in ihrer Vollständigkeit zu erzählen. Ich möchte nur noch kurz darauf hinweisen, daß die Bilder bis zur Neuzeit vielfach gewechselt haben. Während in England die Sonntagsruhe in sehr rigoroser Weise aufrecht erhalten wird, ist in Frankreich die Sonntagsfeier vielfach außer Uebung, selbst auf dem Lande. Irgend welche staatsgesetzliche Bestimmungen zur Wahrung der Sonntagsruhe bestehen in Frankreich, seitdem 1880 die diesbezüglichen Gesetze älteren Datums aufgehoben wurden, überhaupt nicht. In Deutschland wurde früher Sonntags vielfach, auch öffentlich, gearbeitet und dafür der Montag „blau gemacht". In neuerer Zeit setzt in Deutschland wieder eine kräftigere Bewegung zu Gunsten der Sonntagsruhe ein, und wir haben alle Ursache, uns dieser Bewegung zu freuen und sie kräftig zu unterstützen.

Daß wir den Sonntag in seiner Doppeleigenschaft als Ruhe- und Freudentag, ganz abgesehen von seiner religiösen Seite, auch aus rein humanitären, sozial-hygienischen Gesichtspunkten heraus, im Interesse irdischen Wohlergehens überaus nötig haben, erscheint mir gar nicht schwer zu erweisen.

Mit Betonung möchte ich nur noch gleich hinzufügen, was vielfach mißachtet wird, daß nämlich dem Kopfarbeiter die Sonntagsruhe gesundheitlich ebenso notwendig ist, wie dem nur körperlich arbeitenden Tagelöhner.

II.

Jedem Menschen ist mit seiner Geburt ein bestimmtes Kapital von Lebenskraft für seinen Lebensweg mitgegeben worden. Die Größe dieses Kapitals richtet sich in erster Linie nach dem Erbe, das wir von unseren Erzeugern — Eltern und Voreltern — übernehmen und das zu einer gewissen, natürlich bei den einzelnen Individuen ganz verschiedenen Lebensdauer ausreicht. Nachkommen von tadellos gesunden Eltern und Voreltern, von

Vorfahren, die selbst ein hohes Alter erreichten, haben — bei sonst gleichen Verhältnissen! — größere Aussicht, ebenfalls ein hohes Alter zu erreichen, als Nachkommen kränklicher, früh verstorbener Eltern. Dieses ererbte Gesundheits- und Lebenskraftkapital besteht einerseits in einer bestimmten Entwicklungsfähigkeit und Lebens-Energiespannung der Zellen, aus denen die einzelnen Organe und mit ihnen der Gesamtkörper aufgebaut ist, und andererseits zugleich in einem bestimmten Maß von Widerstandskraft der Gewebe und Säfte gegen die Schädlichkeiten und feindlichen Angriffe, denen unsere Gesundheit unvermeidlich ausgesetzt ist, oder denen wir uns in Unverstand und Leichtsinn selbst aussetzen. Je nach der Höhe der ererbten Energiespannung, Entwicklungsfähigkeit und Widerstandskraft des Körpers gegenüber natürlichen und naturwidrigen Reizen, die zu einer früheren oder späteren Abnützung, zu einem früheren oder späteren Absterben bestimmter Zellgruppen innerhalb des menschlichen Organismus führen, ist das Lebensalter der einzelnen Individuen ein von vornherein, d. h. von der Geburt an gegebenes.

Der Mensch hat es nicht in seiner Hand, seine Lebensdauer über die ihm durch seine ganze Anlage im Keime vorausbestimmte Grenze zu verlängern.

Damit ist aber nicht etwa gesagt, daß es gleichgültig ist, wie wir gesundheitlich leben. Ganz und gar nicht! — Wenn ich sage: wir können unser Leben nicht über die von vornherein bestimmte Grenze verlängern, so gilt das nur von seiner Maximalgrenze. Innerhalb und bis zu dieser Grenze können wir unser Leben sehr wohl verlängern und zwar dadurch, daß wir es nicht törichter Weise verkürzen. Die meisten Menschen erreichen die Maximalgrenze des Alters, die sie hätten erreichen können, deshalb nicht, weil sie mit dem ihnen bei der Geburt mitgegebenen Gesundheits- und Lebenskraftkapital schlecht gewirtschaftet, es vor der Zeit in törichter Weise verschleudert haben.

Es ist wirklich wahr, was ein kluger Mann einmal behauptet hat: Die meisten Menschen sterben nicht, sondern bringen sich selbst vor der Zeit um. Die einen sorgen, entbehren und arbeiten sich zu Tode; die anderen amüsieren, essen und trinken sich zu Tode. Beide verschleudern die Lebensenergie und schwächen die Widerstandskraft ihrer Körperzellen gegen feindliche Angriffe durch falsche, törichte Lebensgewohnheiten. Daß sie ansteckenden Krankheiten erliegen, ist nicht so sehr die Schuld lebensfeindlicher Bakterien, als vielmehr der Tatsache, daß durch fortgesetztes naturwidriges Verhalten der Menschen die natürliche Widerstandskraft des Körpers gegen krankmachende Keime verloren ging und auf diese Weise jenen zerstörenden Keimen freie Bahn geschaffen wurde für ihr Eindringen und ihre weitere verderbliche Entwicklung. Und daß so viele Menschen vor der Zeit alt werden, hat zur Ursache, daß sie eben nicht so leben, wie sie leben sollten, um

die physiologische, die normale Abnützung der Zellen und Organe bis an die äußerste Grenze aufzuhalten. In dem einen Falle ziehen also die Menschen selbst ihre lebensverkürzenden Krankheiten herbei, denen sie bei klugem, hygienisch-richtigen Verhalten hätten bequem aus dem Wege gehen können, und durchtrennen dadurch selbst vorzeitig ihren Lebensfaden. In dem anderen Falle leben die Menschen zu schnell und sterben vor der Zeit, weil sie das ihnen zugeteilte Lebenskraftmaß zu früh aufgebraucht haben, weil sie damit unökonomisch gehaust haben.

Unter einem ökonomischen Lebenshaushalt im hygienischen Sinne haben wir vor allem zu verstehen: weise Uebung und weise Schonung aller unserer Kräfte. Diese weise Uebung und weise Schonung ist das eigentliche, große Geheimnis aller Makrobiotik, aller physischen Lebenskunst. Wir sollen unsere Kräfte weise *üben*, d. h. sie ordnungsgemäß gebrauchen nach ihrer Bestimmung, sie in Tätigkeit setzen nach Maßgabe der ihnen innewohnenden Leistungsfähigkeit. Unseren Kräften und Fähigkeiten angemessene, *regelmäßige* Arbeit ist daher auch das beste Mittel zur Erhaltung unserer Gesundheit und zur Erreichung eines hohen Alters. Müßiggang ist nicht nur aller Laster, sondern auch vieler Krankheiten Anfang. Müßiggänger können gar nicht gesund bleiben und werden auch nicht alt. Es ist für Männer, die gewohnt sind oder waren, in einem Berufe fleißig tätig zu sein, ein sehr gefährliches Beginnen, sich vor der Zeit von allen Geschäften zurückzuziehen und „zur Ruhe zu setzen". Sie altern weit schneller und sind weit mehr durch Krankheiten gefährdet, als wenn sie bis ans Ende ihrer ihnen zugemessenen Lebenszeit ihrem Berufe treu geblieben wären.

Die Uebung unserer Kräfte — d. i. eben die Arbeit! — soll *weise* sein; das heißt, sie soll nicht nur im Einklang stehen mit unserer Kraft und Leistungsfähigkeit, sondern sie soll auch harmonisch alle in uns vorhandenen, in uns schlummernden Lebens- und Energiekräfte zur Betätigung und Entwicklung bringen. Der durch Einführung der Maschine in unserem Arbeitsbetrieb an die Tagesordnung gekommene Grundsatz der Arbeitsteilung mag technisch und finanziell-ökonomisch viel für sich haben. Gesundheitlich ist dieses Prinzip sehr anfechtbar, denn es entwickelt bei dem Arbeiter nur bestimmte, beschränkte Gruppen von Organen und Fähigkeiten, überanstrengt und erschöpft sie dabei vor der Zeit, während andere Organgruppen und Fähigkeiten dafür zur Untätigkeit verdammt sind und dadurch verkümmern. Daher ist einseitige, ausschließliche intensive Kopfarbeit mit Vernachlässigung körperlicher Betätigung ebenso gesundheitsnachteilig, als ausschließliche Muskelarbeit, die selbsttätiges Denken bei der Arbeit ausschaltet und den Geist stumpf werden läßt.

Wir sollen aber unsere Kräfte nicht nur weise *üben*, sondern auch weise *schonen*. Unsere Körpermaschine ist nicht von Stahl

und Eisen. Und selbst wenn sie das wäre, auch Stahl und Eisen nützt sich ab und kann brechen, wenn man es überlastet und unverständig behandelt. Unsere Muskeln sind elastische Gewebe. Wie Gummi können sie sich ausdehnen, sich verlängern und dann wieder sich zusammenziehen, sich verkürzen. Aber diese Elastizität hat ihre Grenze. Wird diese Grenze überschritten, dann erschlaffen und erlahmen sie und versagen so ihren Dienst. Die Sinnesorgane können durch verständige Uebung in ihrer Leistungsfähigkeit ganz außerordentlich verfeinert und ausgebildet werden. Aber wenn wir in ihrem Gebrauch unvernünftig und rücksichtslos verfahren, wenn wir ihnen nicht rechtzeitig und genügend lange Zeit Schonung gönnen, können wir sie und den ganzen Körper mit ihnen ernstlich schädigen. Der Magen und Darm, die Lunge, das Herz, die Nerven, kurz, alle unsere Organe müssen geübt werden, es muß ihnen eine gewisse Anstrengung zugemutet werden, wenn sie funktionstüchtig bleiben sollen. Aber sie müssen auch rechtzeitig wieder geschont, lange genug ausgeruht werden, sollen sie nicht vor der Zeit dienstunfähig werden.

Das kleine Herz arbeitet ununterbrochen fort bei Tag und Nacht. Etwa 70 Schläge macht es in der Minute, also 4200 Schläge in der Stunde, 100 800 Schläge in einem Tage; wie viel in einem Monat, in einem Jahr? — wie viel in einem Menschenleben? — Welch wunderbare, riesige Arbeitsleistung eines relativ so kleinen Organes: vom ersten Schlag noch im Mutterleib bis zum letzten Schlag auf dem Sterbebett pocht es unermüdlich fort und kennt in der ganzen langen Spanne Zeit, die wir ein Menschenleben nennen, keine Minute Stillstand. Aber auch die Leistungskraft des Herzens ist nur für eine bestimmte, für jeden einzelnen Menschen natürlich verschiedene Anzahl von Schlägen eingestellt. Machen wir nun durch körperliche, übergroße Anstrengungen oder durch gemütliche Uebererregungen oder durch Mißbrauch gewisser Genußmittel (alkoholische Getränke, Kaffee, Tee, Nikotin) das Herz immer und immer wieder viel schneller schlagen, dann verausgabt es die ihm bei der Geburt zugemessene Anzahl von Schlägen vor der Zeit, es erschöpft seine Arbeitskraft zu bald und steht viel früher für immer still, als ihm vom Schöpfer ursprünglich bestimmt war.

So wichtig also auch die weise Uebung, die positive Pflege unserer Organe und Kräfte ist, ebenso wichtig ist ihre weise Schonung, die Gewährung rechtzeitiger Ruhepausen für dieselben, wenn wir nicht verkürzend auf unser Leben einwirken wollen.

Man könnte hier vielleicht einwerfen: die Ruhe, die der Körper zeitweise unbedingt nötig hat, bekommt er doch mit dem täglichen Schlaf, wenn derselbe ihm regelmäßig und genügend ausgiebig zu teil wird. Wir erwachen in gesunden Tagen jeden Morgen gestärkt und gekräftigt und fühlen uns den Aufgaben

des Tages jeden Morgen frisch gewachsen; wozu brauchen wir da noch allwöchentlich eine vierundzwanzigstündige Ruhe? —

Gewiß ist der regelmäßige, ausreichende Schlaf, den wir uns durch fleißige Arbeit verdient haben, ein köstliches Gut und wohl geeignet, die normale Ermüdung momentan zu beseitigen. Für den aber, der seine geistigen und körperlichen Kräfte fortgesetzt aufs äußerste anspannen muß, ist der Schlaf als einzige Ruhequelle auf die Dauer ganz sicher nicht zureichend, seine Lebensenergie intakt zu erhalten und vorzeitige Abnützung lebenswichtiger Organe zu verhindern. In unseren Kulturzentren, zumal in den größeren Städten und Industriebezirken, ist das ganze Leben so aufreibend, der Verbrauch an Lebenskraft ein so gesteigerter, — gesteigerter nicht nur durch die intensiveren und extensiveren Lebensleistungen, sondern auch die ungesunderen Lebensbedingungen, unter denen wir heute vielfach stehen, — daß das Einschalten einer vierundzwanzigstündigen Ruhepause in regelmäßigen, wöchentlichen Zeitabständen ganz unbedingt nötig wird.

Wie unentbehrlich die Sonntagsruhe dem im modernen Erwerbsleben stehenden Menschen ist, beweist schlagend die Tatsache, daß selbst die allwöchentliche Arbeitspause sich noch vielfach als unzureichend erwiesen hat, Erschöpfungszustände des Körpers im allgemeinen und unserer Nerven im besonderen zu verhindern, so daß die Forderung nach alljährlich wiederkehrenden zusammenhängenden Ferientagen oder -wochen immer lauter und immer vielseitiger erhoben wird. Eine große Reihe von Arbeitsbetrieben haben diese Forderung auch als durchaus berechtigt anerkannt und sich davon überzeugt, daß die Gewährung von alljährlichen Sommerferien notwendig und wohl geeignet ist, den erschöpften Arbeitenden wieder neue Kraft und erhöhte Leistungsfähigkeit zu geben. Mit Recht finden wir daher diese Einrichtung der Ferienzeit nicht nur in der Beamtenwelt, sondern auch im Kaufmannsstande und auch für die eigentliche Arbeiterwelt hat das Verlangen nach Ferien in allen sozial interessierten Kreisen bei einer großen Reihe human gesinnter Arbeitgeber volles Verständnis gefunden.

Ich sage also: wenn trotz und neben der Sonntagsruhe sich noch das Bedürfnis nach einer alljährlichen besonderen Ferienzeit herausgestellt und als berechtigt erwiesen hat, um wie viel weniger kann da die Sonntagsruhe als überflüssig und die Berufung auf den täglichen Schlaf als ausreichende Gelegenheit zur Ruhe von der Arbeit als gerechtfertigt erscheinen.

Der Schlaf stellt nur das Minimum von Erholung dar, den Tribut an die Ruhe, den jeder unbedingt und ohne Widerrede zahlen muß, wenn er überhaupt weiter existieren will. Aber wir wollen doch nicht nur mit knapper Not das physische Leben fristen, sondern wir wollen möglichst lange leben und gesunden

Geistes und Körpers unser Dasein genießen. Um aber gesund, lebensfrisch und lebensfroh zu bleiben, dazu bedarf es zumal bei den neuzeitlichen Arbeitsverhältnissen unbedingt zeitweilig größerer Ruhepausen, als sie der tägliche Schlaf gewährt.

Auch noch etwas anderes ist dabei zu beachten: nicht nur der Körper bedarf der Auffrischung in der Ruhe, sondern auch der Geist. Wohl ruht der Geist im Schlafe auch, mit dem Körper. Aber er ist sich dieser Ruhe nicht voll bewußt. Die Ruhe im Schlafe ist — wenn ich so sagen darf — ein rein tierischer Vorgang; während doch den Menschen auch danach verlangt, seine Ruhezeit mit Bewußtsein d. h. in wachem Zustande zu genießen. Wir wollen auch ruhen ohne zu schlafen, und für den Geist zumal besteht die Ruhe nicht allein im zeitweisen völligen Erlöschen seiner Tätigkeit im Unbewußtsein, sondern auch im angenehmen Wechsel seiner Betätigung, indem wir derselben eine andere, wohltuende Richtung geben.

Und das führt mich zu einem anderen Gesichtspunkt für die Beleuchtung der gesundheitlichen Bedeutung des Sonntags. Ich habe schon vorhin angedeutet, daß der Sonntag für uns mehr ist, mehr sein soll als der Sabbat für den alttestamentlichen Juden war. Sabbat bedeutet Ruhe; Sonntag aber bedeutet Ruhe und Freude. Und der gesundheitliche Wert des Sonntags als Freudentag ist ebenso hoch einzuschätzen, wie sein gesundheitlicher Wert als Ruhetag.

III.

Wir Menschen sind leider gewöhnt, das sinnlich Wahrnehmbare, das sinnlich Greifbare als das Wichtigste im Leben und für das Leben zu betrachten. Dieser Standpunkt hat zur Folge, daß wir die sogenannten Imponderabilien, d. h. Dinge und Vorgänge, die man nicht messen und wägen, nicht greifen und sehen, riechen und schmecken kann, in ihrem Werte für unser Leben viel zu sehr unterschätzen. So ist auch in der Gesundheits- und Krankenpflege der Wert gewisser Imponderabilien, gewisser Vorgänge in unserem Seelenleben — so z. B. der Furcht, der Sorge, der Angst einerseits, der Hoffnung, der Freude, des zuversichtlichen Vertrauens und festen Glaubens andererseits — noch immer viel zu wenig gewürdigt. Daß die Furcht, die Angst direkt krank machen kann, ist eine bekannte Erfahrungstatsache: sie macht Herzklopfen, Zittern, lähmungsartige Schwäche der Glieder; sie kann sogar einen akuten Darmkatarrh provozieren. Denken wir an das „Kanonenfieber“ vor einer Schlacht bei jungen Rekruten; denken wir an die Tatsache, daß z. B. die Furcht vor der Cholera bei Vorhandensein einer Epidemie Cholera erzeugen kann: sie bewirkt zunächst einen akuten Darmkatarrh, der sich unter Einwirkung der spezifischen Choleraкeime dann in wirkliche Cholera umwandelt. Absolute Furchtlosigkeit bildet beim Auftreten epidemischer Krankheiten zweifellos ein nicht zu unterschätzendes

Schutzmittel gegen das Befallenwerden von solchen Krankheiten. Drückende Sorgen, die anhaltend unser Gemüt belasten, können ernste körperliche Krankheiten auslösen, können mit dem Seelenleben unser Körperleben in seinen Grundfesten dauernd erschüttern.

Selma Lagerlöf, die bekannte schwedische Schriftstellerin und wohl eine der sympathischsten Erscheinungen unter den schriftstellernden Frauen der Gegenwart, hat den Satz ausgesprochen: „Mut und Freude, — es ist als seien diese beiden die ersten Pflichten des Lebens.“ Der denkende Arzt und Hygieniker kann diesem Satz durchaus und gern zustimmen. Rechte Freude und gehobener Mut sind Geschwister und gehen Hand in Hand.

Unter den lebensverlängernden Mitteln steht echte, reine Freude obenan. Der Säfteverlauf und Säfteaustausch ist bei freudig-gehobener Stimmung entschieden ein lebhafterer und günstigerer, als bei gedrückter und gleichgültiger Gemütsstimmung. Die Atmung geht in der Freude tiefer, leichter und freier vor sich; kurz, indem wir uns gehoben fühlen, sind wir es auch wirklich; unsere Gesundheit erfährt mit der anhaltend freudig bewegten Stimmung eine Hebung, eine Steigerung, eine Befestigung. Der Mensch, der den ganzen Tag ein leichtes, frohes Gemüt mit sich herumträgt und von Zeit zu Zeit recht herzlich lachen kann, hat, wenn er nur auch sonst vernünftig lebt, mehr Aussicht gesund zu bleiben und alt zu werden als ein Griesgram, der pedantisch-ängstlich über seine Gesundheit wacht und sich dabei doch niemals seines Lebens freuen kann.

Weil nun die Freude so wichtig ist für unsere Gesundheit und weil der Sonntag der Tag der Freude ist, deshalb ist auch der Sonntag — neben seinem Wert als Ruhetag — so wichtig für unsere Gesundheit. Ist doch der Sonntag für so unendlich viele Menschen der einzige Tag der Woche, an dem sie ihres Lebens einigermaßen froh werden können. Denken wir nur an die Fabrikarbeiter, an die Bergleute, an die armen Bureausklaven und Tagarbeiter, die jahraus jahrein in der gleichen freudlosen Tretmühle für kargen Tagelohn Frohndienste leisten müssen; dabei unsicher von heut auf morgen aus der Hand in den Mund leben; die kein Familienleben kennen, weil sie aus dem Hause müssen, ehe der Tag graut und erst spät abends nach Hause kommen, wenn die Kinder schon schlafen und sie selbst dann todmüde sich nur noch nach einem Abendessen und dann nach ihrer Schlafstätte sehnen. Wie willkommen muß ihnen der Tag sein, an dem sie sich auch als Menschen fühlen und geben können; an dem sie mehr sind als Automaten, als lebendige und doch stumpfsinnige Bestandteile einer toten Maschine. —

Sonntag! Welche Freude, den werktäglichen Staub für vierundzwanzig Stunden vom Körper waschen, den schmutzigen Arbeitskittel mit einem sauberen, besseren Rock vertauschen, über

vierundzwanzig Stunden Zeit als eigener Herr frei verfügen können! Kurz, sich selbst zu gehören und ein froher Mensch sein zu können unter frohen Menschen! —

Daß Menschen, die das Wort Arbeit in seinem ganzen Ernst nur vom Hörensagen kennen, Menschen, die nicht des eigenen sondern des fremden Schweißes Früchte in aller Seelenruhe verzehren und die alle Tage Sonntag feiern, kein Verständnis dafür haben, was der Sonntag für den ehrlichen, fleißigen Tagarbeiter bedeutet und deshalb den Sonntag gern abgeschafft sehen möchten, ist begreiflich. Wer aber sechs Tage so arbeitet, wie es des Menschen gottgewollte Bestimmung ist, der wird den Sonntag mit Freuden willkommen heißen und mit Körper und Geist die Wohltat dankbar auskosten, die dieser Ruhe- und Freudentag ihm bringt.

IV.

Die Sucht nach Gewinn einerseits, andererseits das Gesetz neuzeitlichen Erwerbslebens und die schwierigen Arbeitsaufgaben, die der Erledigung ungeduldig harren, wollen die Sonntagsruhe als Zeitvergeudung und — time is money![4] — als Geldverschwendung ablehnen. Auch gegen solche Argumente muß der Arzt und Gesundheitslehrer entschieden protestieren. Unsere Arbeitskraft und Leistungsfähigkeit geht nicht ins Unendliche, sondern ist nur für eine gewisse Höhe zugeschnitten. Ist dieser Grenzwert erreicht, dann geht es mit unserer Leistung abwärts, mögen wir unseren Willen noch so sehr anspannen. Wenn unsere körperliche und geistige Energie sich erschöpft zeigt, wenn das Gefühl der Müdigkeit, der Abspannung, das eben doch nichts anderes ist, als die Mahnung der Natur: jetzt ist's genug! — uns Einhalt und Ruhe gebietet, dann sollen wir unter allen Umständen eine Pause in der Arbeit eintreten lassen. Tun wir das nicht, dann wird nicht nur unsere Gesundheit eine Schädigung erfahren, sondern es wird auch, wenn ein Weiterarbeiten überhaupt noch möglich ist, die Qualität der Arbeit eine Herabminderung erfahren, so zwar, daß die dafür verwandte Ueberzeit als verloren zu betrachten ist. Wir wissen alle aus eigener Erfahrung, daß in den ersten Stunden des Tages uns die Arbeit am flottesten von der Hand geht. In den Vormittagsstunden arbeiten wir am rascheſten, am sichersten, am besten. Je weiter der Nachmittag vorrückt, umso mehr verliert sich Lust und Geschick zur Arbeit. Schließlich hält uns nur noch der Zwang der Notwendigkeit am Arbeitstisch fest. Welcher Unterschied aber ist zwischen einer gern und freiwillig und einer ungern und erzwungen geleisteten Arbeit, ist jedem bekannt.

Was für die Tagesarbeit gilt, gilt in gewissem Sinne auch für die Wochenarbeit. Wenn einmal die durchaus natürlich begründete Sehnsucht nach einem Ruhetage sich geltend gemacht hat,

[4]) Zeit ist Geld.

und wir erzwingen trotzdem die Fortsetzung der Arbeit, dann wird eine Minderwertigkeit der Leistung das natürliche Resultat solches naturwidrigen Zwanges sein. Gehorchen wir aber dem Winke der Natur und gönnen dem Körper und Geist Ruhe, um neue Energie zu sammeln, dann wird auch wieder gern weitergearbeitet werden und damit auch die Qualität des Geleisteten wieder auf der Höhe der Leistungsfähigkeit stehen.

Wenn aber auch bei ununterbrochener Fortarbeit ohne Sonntagspause die Güterproduktion eine quantitativ und qualitativ wirklich reichere wäre, was wäre damit für den Nationalreichtum gewonnen, wenn dieser Zuwachs bezahlt werden muß mit einer ernsten Gesundheitsstörung des arbeitenden Volkes? — Ist nicht auch Gesundheit Reichtum und bedeutet demnach nicht Volksgesundheit Nationalvermögen? — Kann dieses letztere wirklich durch Ansammlung von Waren wachsen, wenn dabei gleichzeitig der Kern des Staates, das arbeitende Volk, krank und siech wird? — Daß der nationale Wohlstand durch die Sonntagsruhe nicht beeinträchtigt wird, beweisen uns auch zwei Völker, deren nationaler Wohlstand ebenso bekannt ist, als ihr Eifer in der Heilighaltung der Sonntags- bezw. Sabbatruhe: die Engländer und die Juden. Die Engländer wissen wohl, was sie am Sonntag haben, obwohl sonst ihre Parole lautet: Zeit ist Geld. Wem verdankt England seinen Reichtum und seine Kraft? Man bekennt es dort frei: das Geheimnis unseres Segens liegt hauptsächlich in unserem Sonntage. — Der große englische Geschichtsschreiber Macaulay sagt von seinem Vaterlande: „Wäre hier zu Lande seit 300 Jahren nicht der Sonntag als ein Ruhetag gefeiert, wäre an diesem Tage mit Hacken und Spaten, Hammer und Klöppel gearbeitet worden, wir wären ein weit ärmeres und weniger zivilisiertes Volk." In ähnlichem Sinne nennt der englische Graf Shaftesbury den Sonntag „die Sparkasse der Menschheit". Als man dem englischen Minister Palmerston an einem seiner letzten Geburtstage Glück wünschte und dabei bemerkte, daß seine leibliche und geistige Frische bei der Arbeitslast, die auf seinen Schultern liege, doch eine ganz wunderbare sei, erklärte er, die Rüstigkeit, deren er sich in seinem hohen Alter erfreue, verdanke er ganz besonders dem einen Umstande, daß er während seines Lebens sich am Sonntage grundsätzlich jeder Arbeit enthalten habe.

Daß der Ausfall an Sonntagsverdienst durch größere Arbeitsfrische und Leistungsfähigkeit der Arbeitenden im Beginn der neuen Woche wieder wett gemacht werden kann, bestätigt unter andern auch in einer Ansprache auf dem internationalen Kongreß für Sonntagsruhe der Direktor des großen Pariser Kaufhauses Magasins du Louvre. Er führte bei dieser Gelegenheit Folgendes an: „Längst hatten wir das Gefühl, daß etwas mit unseren Angestellten (ca. 3000) nicht ganz in Ordnung sei; allzuoft mußten

wir Mädchen und junge Leute entlassen, weil sie nicht mehr arbeitsfähig waren. Wir wußten nicht, wo der Fehler lag. Da kamen wir im Verwaltungsrate, als sonst viel von Sonntagsruhe gesprochen wurde, auf den Gedanken, daß wir unseren Leuten den Sonntag frei geben sollten. An 10 000 unserer vornehmsten Kunden richteten wir nun die Anfrage, ob sie damit einverstanden wären, wenn wir unser Kaufhaus am Sonntag schließen würden. Von den 10 000 Anfragen kamen nur 125 beantwortet zurück. Wir hatten die Frage falsch gestellt. Wir fragten nun zum zweiten Male an: Die Damen und Herren, denen es nicht möglich wäre, ihre Einkäufe am Samstag oder Montag zu machen, statt am Sonntag, sollten uns dies mitteilen. Niemand erhob Einspruch und zwei Monate später war die Neuerung im Gange. Unsere Angestellten erhielten eine 36stündige Ruhe. Freilich, Herren, die ihren Verstand zwischen Daumen und Zeigefinger haben, hatten mancherlei Bedenken. Aber in den letzten drei Jahren haben wir es schon erfahren, welchen Segen diese Neuerung brachte. Wir hatten allerdings unseren Angestellten eingeschärft und ihnen die Bedingung gemacht: den Sonntag habt ihr frei, aber am Montag müßt ihr auch ausgeruht sein; ihr müßt wieder frisch zur Arbeit kommen. Sie taten es und waren dann so verkaufslustig, daß sie auch den Leuten, die gar nicht kaufen wollten, die Ware aufschwatzten, so daß am Dienstag Abend bei der Abrechnung der Ausfall vom vorhergehenden Sonntag gedeckt war."

Die Forderung der alten Gesetzestafeln lautete: „Sechs Tage sollst du arbeiten, am siebenten Tage sollst du ruhen." Wir haben also hier ein Doppelgebot vor uns, das allerdings die Ruhe am siebenten Tage zur Pflicht macht, aber auch zur *Pflicht* macht die *Arbeit an den sechs Werktagen*. Ein Natur- und Gottesgesetz ist das Gebot der Sonntagsruhe, ein Natur- und Gottesgesetz ist aber auch die Forderung regelmäßiger Arbeit während der sechs Werktage. Der Sonntagsfeiertag ist Pflicht und Recht; ein *gutes* Recht zu feiern hat aber nur der, der sich dasselbe durch treue, fleißige Arbeit während der Woche verdient hat. Auch die Arbeit ist Pflicht und Recht: das trostreiche Vorrecht der Gesunden und Starken. Sie ist manchmal wohl auch eine harte Pflicht, aber die Müdigkeit, die sie uns bringt, ist auch eine Quelle reinen Glücksgefühls. — Eine tröstliche, beglückende Wohltat als Lohn treuer Tagesarbeit ist für uns der süße, erquickende Schlaf. Eine tröstliche, beglückende Wohltat nach treuer Wochenarbeit ist für uns der Sonntag.

Damit dieser Tag aber wirklich auch segensreich und glückbringend für uns wird, müssen wir ihn freilich auch recht verwenden. *Wie* sollen wir nun den Sonntag verwenden, um seines Segens teilhaftig zu werden auch für unsere Gesundheit?"

V.

Es kann nicht meine — des Arztes — Aufgabe sein, die kirchlich-religiöse Seite der Sonntagsfeier in den Bereich meiner Erörterung zu ziehen. Das ist Sache des Seelsorgers. Aber der rechte Arzt kann doch auch auf eine gewisse seelsorgerische Tätigkeit nicht ganz verzichten, weil der Mensch ein Ganzes ist, das aus Leib und Seele besteht, und weil ebenso, wie der Körper den Geist beeinflußt, und wie gewisse körperliche Erkrankungen zu seelischen Erkrankungen führen, — Geisteskrankheiten beruhen ja bekanntlich immer auf Erkrankungen des Gehirns! — ebenso auch umgekehrt der Geist den Körper beeinflussen — krank machen und auch gesund machen! — kann. Aus diesem Grunde kann die Tätigkeit des Arztes bei den sogenannten inneren Erkrankungen nicht damit erschöpft sein, daß er Rezepte verschreibt und allenfalls noch angibt, was der Kranke essen und trinken soll. Der rechte Arzt hat vielmehr die Pflicht, neben der Diätetik des Leibes auch der Diätetik der Seele seine Aufmerksamkeit zu schenken.

Der Arzt, der das tut, der Arzt, der nicht lediglich Leibsorger, sondern auch ein wenig Seelsorger ist, wird auch ohne weiteres zugeben, daß ein lebendiger Gottesglaube, der Glaube an eine individuelle Fortexistenz unseres eigentlichen Ich über dieses kurze Dasein hinaus, das felsenfeste Vertrauen auf eine ewige Liebe, die uns trägt und schützt und uns höheren Zielen entgegenführen will, daß das ehrliche Streben, unser Wollen und Tun in Einklang zu setzen mit dem ewigen Willen, kurz, daß alles das, was wir als echte Religiösität bezeichnen, überaus geeignet ist, dem Menschen einen inneren Frieden, einen festen Halt zu geben, und daß das wohl im stande ist, auch auf unser körperliches Befinden wohltuend zurückzuwirken, unser Nervenleben insbesondere günstig zu beeinflussen und den Körper im Ganzen auch widerstandsfähiger zu halten gegen krankmachende Einflüsse. Um letzteres zu verstehen, wolle man sich daran erinnern, was ich vorhin von der Angst und Sorge und insbesondere von der Krankheitsfurcht als disponierender Faktor, als vorbereitende Ursache für die Entstehung von manchen, besonders von ansteckenden Krankheiten gesagt habe. Die besten Schutzmittel gegen ansteckende Krankheiten sind Reinlichkeit und Furchtlosigkeit. Wer sich fürchtet, ist schon halb verloren.

Das ist nicht etwa ein Aberglaube, sondern eine Erfahrungstatsache, die unschwer zu begründen ist. Anhaltende Angst, quälende innere Unruhe bewirken nachgewiesenermaßen nicht nur eine Störung der Herztätigkeit und Blutzirkulation, sondern auch im Chemismus der Verdauungssäfte. Bei starken Gemütsbewegungen unangenehmer Art verlieren wir bekanntlich den Appetit und bekommen, wenn wir trotzdem essen, leicht Magen- und Darmstörungen. Mit dieser Alteration der normalen chemischen Beschaffenheit unserer Körpersäfte, wird offenbar auch ihre Wider-

standsfähigkeit alteriert, gegenüber den krankmachenden Bakterien und deren Stoffwechselprodukte. Oder anders ausgedrückt: die dem Blute und den anderen Körpersäften normaler Weise innewohnende, entgiftende, bakterientötende Kraft derselben geht bei heftig oder anhaltend einwirkenden, deprimierenden Gemütseindrücken — zumal auch bei starker Furcht, Angst, Sorge — verloren oder erfährt wenigstens eine Schwächung. Diese Erfahrung steht durchaus sicher. Nun ist aber Furcht und echte Frömmigkeit nicht miteinander vereinbar. Ein echter, wahrer Christ, der sein ganzes Vertrauen unverklauselt und unverkürzt auf den Schöpfer und Erhalter aller Dinge geworfen hat, kennt, meine ich, schlechterdings keine Furcht, weder vor Menschen, noch vor Krankheit und Tod, denn er weiß sein Geschick, seinen Leib und sein Leben, in den Händen des besten Vaters, der ihm das Gebot gegeben: „Seid nicht besorgt für euer Leben" . . . und: „Sorget nicht für den morgenden Tag" . . (Matth. 6, 25—34.) Er sorgt wohl auch für Leib und Leben, wie es seine Pflicht ist; er sorgt auch für seine Gesundheit, aber er bangt und zittert nicht für alles das; er läßt sich nicht die Sorgen über den Kopf wachsen, nicht von ihnen niederschmettern. Er ängstigt sich nicht vor irgend welchen gesundheitsfeindlichen Gespenstern. Er „tut recht und scheut niemand", auch keine Bazillen und sonstige mikroskopische Gesundheitsfeinde. „Furchtlos und treu" geht er seiner Pflicht nach, denn die Worte „Dein Wille geschehe!" spricht er nicht nur mit dem Munde, sondern er läßt vor allem sein Tun sie sprechen, er *lebt* sie.

Dieser ruhige Gleichmut, diese stille Heiterkeit der Seele ist etwas gesundheitlich ungemein Wertvolles, ist ein Lebensverlängerungsmittel ganz hervorragenden Grades. Und weil dem so ist, weil echte Frömmigkeit — *Frömmigkeit*, nicht *Frömmelei*! — unzertrennbar ist von innerer Fröhlichkeit und Freude, deshalb darf ich wohl auch als Arzt die Mahnung aussprechen: lassen wir die religiöse Seite der Sonntagsruhe nicht verkümmern!

Für überaus viele Menschen ist tatsächlich der Sonntag der einzige Tag, der ihnen die Möglichkeit und Gelegenheit gibt, ihre Verbindung mit einer Gedankenwelt jenseits des Irdischen aufrecht zu erhalten; die einzige Möglichkeit, sie vor dem rettungslosen Versinken in tierischen Stumpfsinn zu bewahren. Der Strahl aus einer andern, schöneren Welt, der in die finstere Alltäglichkeit des armen Lohnarbeiters wenigstens doch einmal allwöchentlich hineinscheint — vielleicht tatsächlich der einzige Lichtblick für ihn in sieben Tagen! — er wirkt nicht nur tröstend und belebend auf die verkümmerte Seele, sondern auch erquickend auf den müden Leib. Der gemütvolle Rosegger feiert in seinem Buche „Allerlei Menschliches" den Sonntag mit folgenden schönen Worten: „Ist es denn wahr, daß an Sonntagen die Sonne einen

schöneren Glanz hat, als zu anderen Zeiten? Es muß wohl wahr sein, denn ich weiß es seit der Kindheit. Zudem können wir es ja immer wieder von neuem erfahren. Wenn in uns Sonntag ist, dann sehen wir Sonntag in der ganzen Welt. Also entzündet sich an unserem Sonntagsherzen, auch die Sonne, und darum hat sie an Sonntagen einen schöneren Glanz als zu anderen Zeiten. Alle Welt will nur Gold glänzen sehen, Silber klingen hören; ist es denn da erlaubt, auch von anderem Glanze, von anderem Klange zu sprechen? Ich rate euch einen Spaziergang am Sonntagmorgen, da brennen die zitternden Lichtlein des Taues hervor aus den Grashalmen, da klingt von den Wipfeln der freudenreiche Weltchoral derer, die nicht säen und nicht ernten. Und ist nicht auch der Glockenklang ein anderer am Sonntagmorgen? In ihm klingt unsere Sehnsucht, unser Hoffen, der Schrei, das Gebet unseres Gott und Himmel suchenden Herzens. Schön ist es, daß die Gesetzgeber sich endlich wieder auf den Sonntag besonnen haben. . . . Die Wochentage kommen mir vor, wie eine rauchgeschwärzte Kammer, der Sonntag ist das helle Fensterlein, durch das man hinausgucken kann in die weite Welt, ja sogar ein wenig in die Ewigkeit hinein. Früher verlangten wir: Gebt der Seele einen Sonntag! Heute rufen wir: Gebt dem Sonntag eine Seele! Er ist nicht allein der Ruhetag, er muß mehr sein. Die Woche ist dunkler Wüstengrund, der Sonntag ist die Jakobsleiter, auf welcher manches Menschenherz sachte gen Himmel steigt."

Was wäre die Welt ohne Sonntag? sagt ein anderer Schriftsteller, und gibt darauf die Antwort: ein langer Wüstenweg ohne Herberge. Den ganz gleichen Gedanken gab ein Münchener Professor der alten Sprachen Ausdruck, als er einstmals am Semesterschluß seine Studenten mit den Worten entließ: „Sie wandern jetzt nach Hause in die Ferien; manche von Ihnen haben einen weiten Weg vor sich, vielleicht bis in die Rheinpfalz. Nun denken Sie sich, der ganze Weg wäre eine lange staubige Straße mit lauter Pappeln besetzt; und an der ganzen Straße kein Gasthaus, wo man einkehren, sich erquicken könnte. Das wäre doch eine elende Reise. Solche Reise auf dürrer, staubiger Straße ist das Menschenleben, wenn man den Sonntag verachtet. Die lieben Sonntage sind Gottes Gasthäuser und Einkehrung an der Heerstraße; ohne sie muß man unterwegs verschmachten und verkommen." Ach ja! die „Welt ohne Sonntag wäre wie ein Mann, der nie lachen kann, wie ein Sommer ohne Blumen, wie ein Daheim ohne Garten." —

In der Tat, Religion und Hygiene, Leibsorge und Seelsorge wohnen gar nicht so weit auseinander, als manche Menschen glauben; und dem Sonntag das Sursum corda, die religiöse Weihe nehmen, hieße nicht nur, ihm Schönes und Gutes nehmen, sondern auch ihm viel von seinem gesundheitlichen Werte nehmen.

VI.

Nächstdem gehört der Sonntag der Pflege des eigenen Heims. Freilich, um sein Heim pflegen zu können, muß man überhaupt erst eins haben. Und den ungezählten Tausenden, die kein eigenes Heim, ja vielleicht nicht einmal eine regelmäßige, feste Schlafstelle haben, muß es wie Hohn in die Ohren klingen, wenn wir ihnen zurufen würden: Der Sonntag gehört der Ruhe in deinem Heim. Andere — wie viele Millionen wohl? — kennen wohl vier Wände, innerhalb deren sie ihr Bett aufgeschlagen und das notwendigste Mobiliar stehen haben, aber wie kahl und kalt, wie sonnenleer und unfreundlich ist dieses ihr „Heim"! Wer kann es den armen Menschen verargen, daß sie sich unbehaglich fühlen in solch einem Heim und jede Kneipe ihnen ein erwünschterer Sonntagsaufenthalt erscheint, als ihre eigene Wohnung.

Ließe sich aber der Gedanke nicht auch umkehren und läßt sich nicht auch sagen: gerade weil die Kneipe eine so große Rolle spielt im Leben so unendlich vieler Menschen, gerade weil das Gift, das in der Kneipe verzapft wird, ein so furchtbarer, so erfolgreicher Gegner würdiger Sonntagsfeier, reiner Sonntagsfreude ist, und gerade weil dieses Gift so überaus oft Schuld trägt am materiellen Ruin, gerade deshalb auch leiden so viele Menschen unter dem Wohnungselend? Für jeden Kenner der Verhältnisse ist es eine klarliegende Tatsache, daß die Frage der Sonntagsruhe bezw. einer würdigen, religiös, sittlich und hygienisch nutzbringenden Sonntagsfeier mit der Wohnungsfrage und Alkoholfrage auf das engste zusammenhängt.

Nur zu nahe der Kirche steht überall das Wirtshaus, der schlimmste Feind des Sonntags. Und welch ungeheuer große Rolle spielt nicht das Wirtshaus im Sonntagsleben! — Ich habe die große, gesundheitliche Bedeutung der Freude betont und weiß mich weit entfernt davon, irgend jemanden gesunde Sonntagsfreude verkümmern zu wollen. Ein Griesgram ist immer ein kranker Mensch. Aber gerade weil ich allen Menschen ihr gutes Recht auf Freude gönne und helfen möchte es ihnen zu sichern, muß ich energisch dagegen Verwahrung einlegen, daß Sonntag und Wirtshaus allüberall in so nahe Verbindung gebracht wird. Zunächst frage ich nur: ist die unruhige, überhitzte, meist schlecht ventilierte und übelriechende Kneipe — wo so viele erhitzte, ausdünstende und dazu qualmende Menschen und so vielerlei Speisen und Getränke in geschlossenem Raume beisammen sind, riecht es niemals gut! — ist die Kneipe mit ihrer schlechten Luft und ihrem aufregenden Lärm wirklich ein zweckmäßiger Ort, um sich gesunder Sonntagsfreude hinzugeben? — Was kommt denn bei dieser Sonntagsfeier im Wirtshaus heraus? — Erstlich einmal: einfältiges Geschwätz mit viel alberner, politischer Kannegießerei und mit viel törichtem und bösem Klatsch; oft genug mit Aerger und

Zwist am Ende vom Lied. Ferner sehr oft auch ein verdorbener Magen mit „Haarweh“ und Unlust zur Arbeit am folgenden Montag; zuweilen auch Zank und Streit, blutige Köpfe und Konflikte mit dem Strafrichter.

Der Untersuchungsrichter Lang in Zürich hat eine Schrift veröffentlicht über „Alkohol und Verbrechen“. Hierin teilt er eine seinen Akten entnommene Statistik mit über Personen, die wegen Körperverletzung innerhalb eines Jahres zur Aburteilung kamen. Es waren 141 Fälle. Davon hatten nur 16 Personen ihr Vergehen am hellen Tage und in der Zeit vom Dienstag bis Freitag, also in der Zeit, wo relativ weniger getrunken wird, verübt. 25 Personen hatten sich zur Nachtzeit in oder vor einer Kneipe, also sicher unter Alkoholeinwirkung, straffällig gemacht. Und 100 von den 141 Personen hatten sich diese Vergehen zu Schulden kommen lassen am Samstag, Sonntag und Montag, also an den Tagen, an denen am meisten getrunken wird. Nicht weniger wie 60 = 42,5 % hatten ihre Straftat am Sonntag begangen. Eine andere Statistik, die eine nicht minder deutliche Sprache redet: von 230 männlichen Gefangenen, die der Gefängnisgeistliche Dr. von Koblinski über die Ursachen ihrer sträflichen Handlungen befragte, erklärten nur 9, vom Alkohol unbeeinflußt gewesen zu sein; die übrigen 221 waren dabei mehr oder weniger angetrunken. Und von diesen 221 hatten 136 — d. h. über 61 % — ihre strafbaren Handlungen an einem Sonn- oder Feiertage verübt. Aus den Ermittlungen in 61 Strafanstalten und größeren Gefängnissen von Nord- und Süddeutschland hat Pastor Schröter nachgewiesen, daß bei 2178 wegen Körperverletzung und Totschlag Verurteilten 716 (32,4 %) ihr Verbrechen am Sonntag begangen hatten, 1271 (58,4 %) am Sonnabend Abend, Sonntag oder Montag, während auf die ganze übrige Wochenzeit nur 907 (41,6 %) fallen. Unter den Verbrechen gegen die Sittlichkeit waren 210 (22,6 %), von Landfriedensbruch und Aufruhr 60 (35 %) am Sonntag begangen, bei letzteren noch in 143 Fällen (82 %) am Samstag Abend, Sonntag oder Montag. Von 816 Brandstiftungen kamen 143 (17,5 %), von 807 Raubanfällen 160 (20 %) auf den Sonntag; von 5165 unter 23 329 überhaupt wegen dieser genannten Verbrechen Bestraften waren 1347 = 26 %, die ihr Verbrechen am Sonntag, und 2591 = 50 %, die dasselbe am Sonnabend Abend, Sonntag oder Montag begangen haben, also zu einer Zeit, wo dem Alkoholgenusse mehr zugesprochen wird, als an den übrigen Wochentagen. Medizinalrat Dr. Kurz, Bezirksarzt in Heidelberg, hat Erhebungen angestellt, die ergaben, daß 47,5 %, also fast die Hälfte der von ihm gesammelten Fälle von Körperverletzung, die zur gerichtlichen Aburteilung kamen, am Sonntag verübt worden waren.

Wenn man so sieht, welch unsägliches Elend für Leib und Seele der Alkohol über die Menschen bringt, und wenn man

sieht, wie das Wirtshaus den armen Menschen — und gerade zumeist den Armen! — um seinen schönsten Tag der Woche betrügt, ihn an den Kneiptisch fesselt, ihm dort das sauer verdiente Geld abnimmt, um ihm dafür Gift in sein Blut und in sein Herz zu träufeln, dann kann man nicht anders als diese Stätte des Unglücks für so unendlich viele Menschen aus tiefster Seele zu hassen. Angesichts solcher erschreckenden Tatsachen kann man es auch verstehen, wenn Rosegger seinem ehrlichen Zorn in seiner drastischen Weise mit den Worten Luft macht: „Das Wirtshaus ist der verfluchte Krebsschaden, der es fast zweifelhaft macht, ob die Sonntagsruhe nicht mehr zum Verderben, denn zum Segen wird. Staat, warum duldest du dieses abscheuliche Wirtshausleben in solchem Umfange? Warum verbietest du den Apotheken, jedem Beliebigen Gifte zu verabfolgen, wenn du die Gifthöhlen der Wirtshäuser offen läßt? — Du forderst die Sonntagsruhe und ihr heiliger Geist soll der Alkohol sein? — Der Staat bestraft die Verführer, die Majestätsbeleidiger, die Gotteslästerer, die Verleumder; aber den Betrunkenen, in dem diese Laster sich vereint zeigen, bestraft er nicht. Was muß doch die Besoffenheit für eine heilige Sache sein, daß sie bei Verbrechen selbst der Richter als Milderungsgrund gelten läßt! Soll das so bleiben? Mischt sich der Staat doch sonst überall drein und spielt den Zuchtmeister, warum gerade hier die unbegrenzte Nachsicht, wo durch den Alkohol zahlreiche Individuen, Familien, Völkerschaften degenerieren und zu Grunde gehen müssen? — Dann mußt du dir, mein einseitig toleranter Staat, das Schlimmste nachsagen lassen, als ob du der Steuern wegen die Alkoholgetränke begünstigtest. Nein, nein, das glaube ich nicht. Welche Regierung würde Geldes wegen das Volk schädigen lassen, um die Alkoholsteuer nachher doch wieder für Krankenhäuser, Irrenhäuser, Zuchthäuser ausgeben zu müssen! Es wäre zu dumm!“

Noch mehr wächst unsere innere Empörung, wenn wir sehen müssen, wie Eltern ihre Kinder, sogar Kinder, die kaum laufen können, an diesen Ort des Verderbens mitführen und den Genuß alkoholischer Getränke ihnen nicht nur gestatten, sondern sie sogar dazu anleiten und ihre Freude bekunden, wenn der Junge oder das Mädchen einen kräftigen Zug entwickelt. Mit Stolz schaut dann der Vater auf den jugendlichen Held — im Trinken, stolz darauf, daß er — Leib und Seele des Kindes vergiftet und einen späteren Säufer aus ihm züchtet! — Wie viel Edelsinn und jugendliche Idealität, wie viel Herzensreinheit und Religiosität, wie viel Menschengesundheit und Menschenglück wird nicht im Wirtshaus zu Grabe getragen! Und dieses Haus ist für so unendlich viele Menschen, die einzige, die hauptsächlichste Feierstätte des „Tages des Herrn“.

Aber was sollen denn die armen Menschen, die kein eigenes

gemütliches Heim ihr Eigen nennen, am Sonntag zu ihrer Erholung anfangen?

Das kolossale Wohnungselend der Großstädte läßt sich freilich nicht im Handumdrehen beseitigen. Aber daß wir alle, die wir an sozialen Fragen mitzuarbeiten die Pflicht haben — und welcher Christ hätte diese Pflicht nicht! —, auch der Wohnungsfrage ebenso wie der Alkoholfrage unsere volle Aufmerksamkeit schenken und an ihrer Erledigung nach Kräften mitwirken sollen, ist ohne weiteres einleuchtend. Vielleicht ließe sich aber schon jetzt ohne weiteres manches Heim wohnlicher gestalten, wenn es von seinen Besitzern, zumal von der Frau, mehr gepflegt würde; wenn der Ausgabeposten für Bier, Wein, Branntwein, Zigarren aus dem Haushaltsbudget ganz gestrichen und das so ersparte Geld teilweise mit auf die Wohnung verwendet würde. Das Heim des kleinen Mannes würde auch gewinnen, wenn der von England aus gemachte und dort teilweise auch schon durchgeführte Vorschlag auch bei uns eingeführt würde und zwar von Gesetzeswegen: daß den in Fabriken beschäftigten Frauen und Mädchen der Sonnabend Nachmittag ganz frei gegeben würde, um ihnen Gelegenheit zu bieten, die Familienwohnung für den Sonntag ausgiebig und sorgfältig zu reinigen und freundlich herzurichten. Auch der männliche Arbeiter sollte am Samstag früher als gewöhnlich[5]) — vielleicht schon um 4 oder 5 Uhr nachmittags — Feierabend bekommen, um Gelegenheit zu haben, ein gründliches Reinigungsbad zu nehmen. Der werktägliche Arbeitsschmutz sollte schon am Sonntag-Vorabend gründlichst von der Haut abgespült werden, damit der Sonntag durch diese Prozedur nicht verkürzt wird und die reine Sonntagsleibwäsche recht früh auf die Haut kommt. Diese Anleitung und Anregung zur Reinlichkeitspflege an Leib und Wohnung, die der Sonntag dem Arbeiter gibt, ist begreiflicher Weise gesundheitlich von allergrößtem Werte. Gar Mancher würde nicht daran denken, wenigstens einmal wöchentlich eine große Generalreinigung seines äußeren Menschen vorzunehmen, wenn nicht der Sonntag und die an diesem Tage übliche bessere Kleidung ihn dazu veranlaßte. Ein englisches Sprichwort sagt: cleanliness is godliness, d. h. Reinlichkeit ist Frömmigkeit. Dieses Sprichwort will offenbar sagen, Reinheit des äußeren und inneren Menschen geht Hand in Hand; wer seinen Körper und seine Umgebung rein hält, gehorcht einem Natur- und Gottesgesetz, durch das die Gesundheit des Leibes und Geistes in gleicher Weise gefördert wird.

Ich verkenne den Zusammenhang der ungünstigen Wohnungsverhältnisse des kleinen Mannes mit seiner ungünstigen, wirtschaftlichen Gesamtlage keineswegs und ich weiß recht gut,

---

[5]) Vergl. hierzu die Broschüre: „Der freie Samstag-Nachmittag“ von Gustav Benz, Pfarrer in Basel. Basel 1901, F. Reinhardt.

daß die Wohnungsfrage, wie auch die Alkoholfrage nur Teile der großen sozialen Frage sind, und mit dieser auf das innigste zusammenhängen. Aber grundfalsch wäre es, wollten wir deshalb auf jeden Versuch der Besserung am Wohnungs- und Alkoholelend verzichten, bis größere wirtschaftliche Fragen ihre Lösung gefunden haben. Unter den Uebeln, an denen unser Gesellschaftskörper krankt, ist wohl keines so leicht einer wirksamen Behandlung zugänglich als das Alkoholelend. Wir können Armut, Krankheit, Verbrechen nicht so leicht aus der Welt schaffen. Wohl aber können wir eine wichtige Quelle zu diesen Uebelständen verstopfen, wenn wir nur ernstlich wollen. Die Quelle, die ich meine, ist der Alkohol, und der Weg zur allmählichen Verlegung dieser Quelle ist die größtmögliche Einschränkung des Alkoholgenusses, über dessen Entbehrlichkeit und Schädlichkeit eine Meinungsverschiedenheit unter den wirklich Sachverständigen so wenig besteht, wie über den hygienischen, sittlichen und sozialen Wert der Alkoholenthaltsamkeit. Bedenke man, daß es Arbeiter gibt, die ¼—⅓ ihres Einkommens in geistigen Getränken anlegen. Wenn diese Summe zur Aufbesserung der Wohnungs- und Nahrungsverhältnisse der betreffenden Familien verwandt würde, würde sicher manches jetzt traurige Dasein eine freundlichere Gestaltung gewinnen. Die Freuden, welche die betäubende Alkoholwirkung gewährt, sind doch nur erlogene Freuden; wie rasch sind sie verflogen, und was dann übrig bleibt, ist das alte graue Elend, trüber, schmerzlicher als vorher.

Die Arbeiter loszureißen vom Wirtshaus, frei zu machen von dem vermeintlichen Bedürfnis nach jener Anregung und eingebildeten Kräftigung, die sie in alkoholischen Getränken suchen, wäre eine Großtat ersten Ranges und würde nicht mehr und nicht weniger bedeuten als sie in sozialer, gesundheitlicher, sittlich-religiöser Beziehung auf eine ungeahnt hohe Stufe zu heben. Freilich um das zu erreichen, müssen die schon jetzt sozial höher Stehenden, die geistigen Führer der Menschen, mit der allein wirksamen Predigt, d. h. mit dem persönlichen Beispiel grundsätzlicher Totalenthaltsamkeit vorangehen.

Der Mensch ist ein animal sociale, ein „Herdentier“. Das Geselligkeitsbedürfnis ist nun einmal vorhanden und ruft nach Befriedigung, zumal in festlich-frohen Stunden. Wir müssen also, wollen wir die Gefahren des Wirtshauses beseitigen, jenen, die in ungünstigen, engen häuslichen Verhältnissen zu leben gezwungen sind, eine gesunde und schöne Geselligkeit ohne Alkohol schaffen helfen. Wir brauchen daher alkoholfreie, oder doch wenigstens vom Alkoholzwange freie Gesellschaftshäuser, in denen wir uns zusammenfinden können zu ernster Beratung gemeinsamer Interessen, wie auch zu gemeinsamer froher Unterhaltung. Eine Wirtshausreform in diesem Sinne, die Schaffung alkoholfreier

oder doch vom Zwange des Alkoholgenusses freier Gasthäuser ist bereits in Angriff genommen.[6])

Das Wenigste, was unbedingt schon jetzt verlangt werden muß, von jedem, der es ernst meint mit seiner Mitwirkung zur Beseitigung der Gefahren, die der Alkohol über die Menschen bringt, von jedem, der sich der sittlichen Verantwortung bewußt ist, die er gegenüber dem Wohl und Wehe seiner Mitmenschen hat, ist die Verpönung und endgültige Beseitigung des ganz abscheulichen Trinkzwanges.

Es gibt leider noch immer ganz ungeheuer viele Menschen — selbst gebildete und liebenswürdige Menschen! — die absolut nicht dulden wollen, daß, wenn sie selbst vor dem Glase Bier oder Wein sitzen, ihr Nachbar und Gesellschafter Wasser oder Milch oder auch gar nichts trinkt. Und es gibt leider noch immer außerordentlich viele tapfere, freiheitsstolze Männer, die unglaublich feige sind, wenn sie im Wirtshaus oder sonstwo in einer trinkfrohen Tafelrunde sitzen. Sie würden oft weit lieber etwas anderes trinken als das, was der freundliche Wirt ihnen in erster Linie aufzwingen will; sie wissen vielleicht auch, es tut ihnen gar nicht einmal gut mitzutrinken, aber sie haben nicht den moralischen Mut, das angebotene Glas dankend abzulehnen. Was würde Nachbar Hinz oder Kunz dazu sagen! was würde der Wirt oder Kellner denken, wenn sie sich erlaubten, anders zu tun als die Andern tun, — Wasser zu trinken, während die andern Wein trinken?! — Und der auf seine Selbstherrlichkeit sonst so eifersüchtige, sonst so kluge und so schneidige Mann kapituliert mit seiner besseren Ueberzeugung stillschweigend vor dem: was würde „man" dazu sagen? Ein feiger Sklave jenes dummen, vielköpfigen Ungeheuers, das man „die Leute" nennt, oder auch „die Majorität".

Wir können nicht verlangen, daß alle Menschen von heute auf morgen Abstinenten werden; wohl aber können wir von jedem Menschen verlangen, der auf Bildung Anspruch erhebt — und wer täte das heutzutage nicht! — daß er seinen Nachbar nicht zwingt, auch nicht indirekt durch spöttische Blicke und stichelnde Worte, geistige Getränke zu sich zu nehmen, wenn er das nicht freiwillig gern tut. Solchen Zwang auf den Nächsten auszuüben, ist unmoralisch und unanständig; gerade so wie es schon längst nicht mehr zum guten Ton gehört, an einer besseren Tafel jemanden zum essen dieser oder jener Speise nötigen zu wollen. Es wird ja auch niemand zum Rauchen genötigt, der erklärt, er sei Nichtraucher. Man fürchtet, wenn man das Mittrinken ablehnt, zu beleidigen. Aber warum in aller Welt soll sich denn ein vernünftiger Gastgeber gekränkt fühlen,

[6]) Durch den Deutschen Verein für Gasthausreform. Näheres hierüber teilt der Geschäftsführer des Vereins, Herr Dr. W. Bode, Schriftsteller in Weimar, mit.

wenn ich höflich dankend ablehne — nicht aus Laune, sondern aus guten Gründen — zu trinken, was ich nun einmal grundsätzlich nicht trinken will? — Warum soll es denn lächerlich und des Spöttelns wert sein, wenn ich den Mut habe, an meiner eigenen, von der Mehrheit abweichenden Meinung festzuhalten und etwas auszuschlagen, was mir richtig und gut erscheint?

Möchte doch jeder ernste Mann, jede gebildete Frau energisch dazu mithelfen, daß diese Tyrannei des Trinkzwanges auch in deutschen Landen endlich aufhöre. Das beste Mittel zur gründlichen Reform unserer Trinksitten ist freilich die Durchführung der Totalabstinenz in möglichst weiten Kreisen. Man wähne doch nicht, daß Abstinenz selbstquälerische Entsagung bedeute; daß wir uns um wertvolle Lebensfreuden betrügen, wenn wir auf Genüsse verzichten, die Bacchus- und Gambrinusfreunde in ihrem vollen Glase zu finden wähnen. Alle, die es erprobt haben, sind einig in der Versicherung, daß das Leben weit schöner, weit lebenswerter ist ohne jene Betäubungsmittel. Wenn sich die „Freunde eines guten Tropfens“ die Abstinenz immer als schwere Selbstkasteiung vorstellen, so ist das töricht und falsch! — Nicht ein Opfer ist die Abstinenz, sondern für alle, die ihr länger und treu ergeben sind, eine Quelle der Freude und des Segens.

VIII.

Die schönste und gesündeste Tummelstätte für Sonntagsvergnügungen ist die herrliche freie Gotteswelt. Wer die ganze Woche über in der Fabrik oder Werkstatt, im Laden oder Kontor, kurz in ungünstiger Luft und bei einseitig-ermüdender Körperhaltung verbracht hat, der hat geradezu die hygienische Pflicht, am Sonntag hinauszupilgern in Feld und Wald und Bergeshöh und dort seinen Körper auszubaden in Luft und Sonnenschein; seine Lunge so recht vollzusaugen mit reiner, würziger Luft, um auf diese Weise etwaigem Schaden, die das schwere, wöchentliche Tagewerk anzurichten droht, rechtzeitig vorzubeugen. Wie manche Krankheit könnte verhütet werden, wenn der Sonntag regelmäßig zur körperlichen Erholung fernab vom Dunstkreise der Stadt richtig verwendet würde. „Es würde alles besser gehen, wenn man mehr ginge,“ sagt ganz richtig „der Spaziergänger nach Syrakus“, Johann Gottfried Seume. Wohl werden Sonntagsnachmittagsausflüge von zahlreichen Menschen gemacht, aber diese gestalten sich — wenigstens bei Großstädtern — in der Regel so, daß man mit der Bahn nach einer bestimmten Station fährt, dann mit ängstlicher Vermeidung größerer Umwege einem Wirtshaus zusteuert und sich dort festsetzt, um gut und ausgiebig zu „vespern“. Bis man mit dieser Sonntagnachmittagsvesper fertig geworden ist, naht der Abend heran. Man rennt also zur Bahnstation zurück, erkämpft sich in wüstem

Drängen einen Platz in der Eisenbahn und fährt in die Stadt zurück. Dort angelangt, wird dann womöglich nochmals irgendwo eingekehrt, um bei einem guten, langen Trunk ausgiebig zu Nacht zu essen. Das Spazieren gehen und der Naturgenuß ist bei sehr vielen Sonntagsnachmittagsausflüglern ziemlich Nebensache. Hauptsache ist, daß Zunge und Magen dabei möglichst gut verpflegt werden. Den Kultus des Verdauungsapparates zur Haupt- und Staatsaktion des Tages machen, das heißen Ebenbilder Gottes den Tag des Herrn feiern!

Im Ausland nennt man uns Deutsche — allerdings wohl mit etwas spöttischem Beigeschmack! — das Volk der Denker und Dichter. Das Grübeln und Sinnen, das innige Sichversenken in die Schönheiten und Geheimnisse der Natur war von jeher ein schöner Vorzug deutschen Wesens. Lassen wir doch dieses unser schönes, nationales Vorrecht nicht im Alkoholsumpf ersticken! Lesen wir doch recht fleißig und andächtig in dem so unvergleichlich schönen und interessanten Buche Gottes, das weit aufgeschlagen vor unser Aller Augen liegt und uns immer wieder neue Wahrheiten und Schönheiten zu offenbaren weiß. Nicht nur unser Körper wird aus dem eifrig geübten Verkehr in und mit der Natur dankenswerte Früchte ziehen, sondern mit ihm wird auch Geist und Gemüt aufatmen im Genusse eines schöneren, besseren Lebens. Mann, Frau und Kind! Gemeinsam sollten sie hinausziehen. Der Mann, der durch den Beruf seiner Familie und der Erziehung seiner Kinder so viel entzogen wird, sollte doch diesen einen Tag der Woche wenigstens unverkürzt der schönen Aufgabe widmen, sich der Seinen zu erfreuen und teilzunehmen an der Erziehung der Kinder. Draußen im Sonnenschein, im freien Grün soll er mit seinen Kindern wieder jung werden, mit ihnen spielen und scherzen, die herrlichen Naturbilder, die sich dort den jungen Augen öffnen, ihnen deuten und erklären und so dem Herzen der Kinder näher treten, als er dies vielleicht in der Woche zu tun vermag. Sollte auf diese Weise der Sonntag nicht zur Quelle reinster Freude und reichsten Segens werden für Eltern und Kinder, für ihre physische und geistige Gesundheit? —

Jungen alleinstehenden Männern würde ich als hygienisches Sonntagsvergnügen weniger die Teilnahme an einem Sportwettkampf, — am allerwenigsten an dem zwar sehr verbreiteten, aber meiner Ansicht nach hygienisch und ästhetisch sehr anfechtbaren Fußballspiel (Fußlümmelei ist es wohl auch schon genannt worden!) — empfehlen, als vielmehr eine größere Wandertour zu Fuß, den Rucksack mit Mundvorrat auf dem Rücken, um Einkehr in den Wirtshäusern zu vermeiden. Auf dem Wege wird nicht etwa die Zigarre oder Tabakspfeife in den Mund genommen, sondern dieser wird vor allem geöffnet, um ein Wander-

lied in die Luft hinauszusingen, was zugleich eine vorzügliche Atem- und Lungengymnastik abgibt. Müde nach Hause, nicht zu spät zu Bett, wird auf diese Weise das Erwachen am Montag morgen froh und leicht sein; und ohne Magenverstimmung und schweren Kopf, ohne bitteres Erinnern und wundes Gewissen wird die neue Arbeitswoche begrüßt und begonnen werden.

Selbstredend muß auch hierbei Uebertreibung fern bleiben: Gewaltmärsche und Strapazen, die uns bis zu des Sonntags Ende halbtot vor Müdigkeit und Erschöpfung machen und uns Muskelschmerzen eintragen, unter denen wir noch die halbe neue Woche zu seufzen haben, hören auf, ein Sonntags*vergnügen* zu sein und können auch nicht mehr als gesund bezeichnet werden.

Der beste Prüfstein, ob unsere Sonntagsfeier, unser Sonntagsvergnügen einwandsfrei war, ist die Erinnerung daran, die uns die ernsten Arbeitstage verklären und leichter tragen helfen soll und wird, wenn wir den Sonntag so verwendet haben, wie es in seiner Bestimmung liegt.

Eine Maßregel, die mir geeignet scheint, die Sonntagsausflügler einigermaßen vom Wirtshaus fernzuhalten, oder doch wenigstens den Frauen und Kindern den Genuß geistiger Getränke zu ersparen, ist die, daß von den Ortsbehörden am Sonntag nachmittag der Obstverkauf an gewissen besonders verkehrsreichen Plätzen nicht eingestellt, sondern sogar begünstigt wird. Frisches, saftiges Obst ist vorzüglich geeignet, den Durst zu löschen und, da es sich mit dem gleichzeitigen Biergenuß nicht gut verträgt, den Genuß geistiger Getränke etwas einzudämmen. Eine Reihe von Behörden haben für diesen Gedankengang auch schon volles Verständnis gezeigt und entsprechende Verordnungen erlassen, die sich gut bewährt haben. Wo man diese Einrichtung noch nicht kennt, sollte man sie einzuführen versuchen und an die maßgebenden Behörden entsprechende Eingaben richten. Wenn das Gesetz der Sonntagsruhe für das Gewerbe zu Gunsten der Wirte doch einmal durchbrochen ist und an diesem Tage selbst der giftigste Fusel in der Wirtsstube verkauft werden darf, dann kann man wohl auch gestatten, daß zur wirklichen Erquickung der müden Spaziergänger auch gesundes, frisches Obst an den Wegen feilgeboten werden darf.

Wenn die Witterung einen Ausflug ins Freie unter allen Umständen verbietet, dann sollten wir die sonntäglichen *Muße*stunden zur *Muse*stunden werden lassen und neben der Pflege des Guten und Wahren auch der Pflege des Schönen Raum geben. Der Besuch der Kunst-Sammlungen und des Theaters, soweit dieses letztere wahrhaft dem Schönen dient und wirklich veredelnd, nicht aber ethisch und ästhetisch korrumpierend wirkt! — sind sicher auch ein hygienisch empfehlenswertes Sonntagsvergnügen. Um diese echte Kunst auch dem Volke zugänglich zu machen, sollte man die Museen durch freien Eintritt ohne

Schwierigkeiten zugänglich machen und durch billige Sonntagnachmittagsvorstellungen im Theater und gute billige Konzerte ohne Trinkzwang auch dem weniger Bemittelten Gelegenheit geben, ein gutes Theaterstück zu sehen und klassische Musik zu hören. Wo — in kleineren Plätzen — Gelegenheit zu solchen künstlerischen Genüssen fehlt, sollten sich Gesellschaften zusammenschließen, um musikalische oder deklamatorische Vorträge kleineren Stils und ausgewählte kinematographische Vorführungen zu veranstalten und sich gegenseitig wenigstens so viel an ästhetischen Genuß zu bieten, als es die bescheidenen Verhältnisse gestatten. Ist auch das nicht ausführbar, dann muß ausgewählte Lektüre einen Ersatz schaffen und Gelegenheit zu geistigen Genüssen geben. Wir haben heute so billige Ausgaben der besten Werke der Besten unserer Dichter und Denker, daß auch bei bescheidenen Mitteln die allmähliche Beschaffung einer kleinen eigenen Hausbibliothek möglich ist. Wir müssen nur unser Kleingeld nicht an falscher Stelle ausgeben! — Die Bierbrauer, Weinpantscher und Schnapsfabrikanten sind nachgerade reich genug; lassen wir jetzt auch einmal die weniger auf Rosen gebetteten Buchhändler etwas verdienen. Was wir uns aus der Buchhandlung holen, sei es auch nur für den Wert weniger Nickelmünzen, ist — richtig ausgewählt! — für unser Wohlergehen ungleich viel, viel wertvoller als das, was wir für dasselbe Geld beim Schankwirt kaufen.[7])

IX.

In den ersten christlichen Jahrhunderten gehörte es auch zur Sonntagsfeier, daß man die Gefangenen an diesem Tage besuchte und gegen allzu harte Behandlung in Schutz zu nehmen suchte; daß man denselben bessere Nahrung brachte und wohl sogar noch ein Bad verschaffte. Das Konzil zu Orleans i. J. 549 machte sogar diese sonntägliche Visitation der Gefängnisse durch einen Archidiakon zur kirchlichen Vorschrift. Wenn ich dies hier erwähne, so geschieht dies nicht, um hieran die Mahnung zu knüpfen: gehe hin und tue das Gleiche. Die Gefangenen besuchen ist nicht eine Aufgabe für Jedermann und würde bei uns auch auf erhebliche Schwierigkeiten seitens der maßgebenden Behörden stoßen. Wohl aber muß es als ein schöner und nachahmenswerter Zug jener fernen Zeit erscheinen, daß man am Tage der Freude auch der Traurigen gedachte und diese zu trösten suchte. Sollte es nicht auch jedem von uns möglich sein, den Sonntag dadurch auszuzeichnen, daß wir irgend einem verlassenen, kranken oder trost- und hilfsbedürftigen Menschenkinde

---

[7]) Beachtenswerte Anregungen für Volks-Sonntagsfeiern enthält die Broschüre: „Schafft Sonntags wahre Freude dem Volke! Philanthropische Vorschläge von Karl Wahlen, Kommerzienrat in Cöln.“ Verlag von Paul Neubner in Cöln a. Rh.

einen Trost bringen, eine kleine Hilfeleistung zu teil werden lassen? Anderen Liebes erweisen sollen wir zwar immer und überall, wo sich Gelegenheit dazu bietet, aber am Sonntag sollten wir solche Gelegenheit besonders und absichtlich aufsuchen. Ist es erlaubt am Sabbat Gutes zu tun, fragen nur die Pharisäer; Christen wissen, daß es keinen schöneren Tag hierfür gibt, als den Sonntag. Wie wir das machen sollen? Liebe macht erfinderisch, wenn sie nur warm genug in unseren Herzen brennt. Es geht auch ohne Geld, wenn es uns daran mangelt: ein freundliches Wort, ein aufrichtig-herzlicher Händedruck als Beweis ernster, wahrer Teilnahme jemanden gegeben, der sonst nur Unfreundlichkeiten und Lieblosigkeiten zu begegnen gewöhnt ist, das ist auch ein gutes Werk; ein besseres als das gedankenlose Hergeben eines Geldstückes, dessen Verlust für den Geber vielleicht kaum ein Opfer bedeutet.

Und weil reine Freude etwas so gesundes ist — wohl das gesündeste, was es gibt! — glaube ich die verschiedenen Antworten auf die Frage: wie sollen wir den Sonntag im Interesse unserer Gesundheit verwerten, auch noch mit dem Rat schließen zu dürfen: lassen wir keinen Sonntag vorübergehen, ohne einen armen, betrübten, leidenden Mitmenschen eine Freude gemacht zu haben; denn die Freude, die wir andern spenden, kehrt stets ins eigene Herz zurück. Und nichts schafft so reines, seliges Glücksgefühl als andere beglücken.

In der alttestamentlichen Gesetzgebung begegnen wir öfters als Lohnverheißung für treue Erfüllung der Gebote, dem Refrain: „Auf daß es dir wohlergehe und du lange lebest auf Erden."

Auch das Gesetz der Sonntagsruhe hat diese Lohnverheißung: Wohlergehen und langes Leben, — das Endziel aller Hygiene. Daß diese Verheißung zur Wirklichkeit werde, liegt nicht zum wenigsten an uns selbst.

Möchte sie an recht vielen von uns sich erfüllen!



Frankfurter Zeitgemässe Broschüren.

Begründet von
Paul Haffner, Johannes Janssen
und E. Th. Thissen.

Preis pro Band (12 Hefte) Mk. 4,—, mit Porto Mk. 4,60, Einzelpreis pro Heft 50 Pfg.

Band XXXI. || 15. September 1912. || Heft 12.

Zentrums-Frauen-Organisationen?

Von
H. Marsilius.



Hamm (Westf.)
Druck und Verlag von Breer & Thiemann.
1912.

Einladung zum Bezuge der Frankfurter Zeitgemäßen Broschüren.

In der periodischen Literatur katholischen Charakters nehmen die Frankfurter Zeitgemäßen Broschüren nicht nur wegen ihres Alters, sondern auch wegen ihres Gehaltes eine hervorragende Stellung ein. Wären sie nicht da, so müßten sie jetzt ins Leben gerufen werden. Schon deshalb, weil uns ein Gegengewicht zu den akatholischen Publikationen ähnlichen Charakters heute besonders notwendig ist. Unser gesamtes religiöses, literarisches, wissenschaftliches, wirtschaftliches und politisches Leben wirft heutzutage eine Fülle neuer Fragen auf, daß eine rasche und entschiedene Stellungnahme dazu keine Leichtigkeit ist. Eine solche Stellungnahme ist aber unerläßlich, wenn wir nicht von vornherein darauf verzichten wollen, unser nationales Leben mitzuleben und auf seine Gestaltung Einfluß zu üben. So ist denn eine rasche, aber ebenso sehr eine solide, gründliche, umfassende und wissenschaftliche Orientierung von nöten. Diesem Bedürfnis helfen die Frankfurter Zeitgemäßen Broschüren ab. Sie erscheinen jährlich in 12 Heften, von denen ein jedes eine im Bereich des vielgestalteten modern. Lebens liegende Frage behandelt.

Auch für den neuen Jahrgang wurde bereits eine Reihe aktueller und gediegener Arbeiten erworben. Eine ebenso zeitgemäße wie unerschrockene Arbeit eröffnet ihn, nämlich das Thema:

Der stille Kulturkampf

von Reichstagsabgeordneten Math. Erzberger

Erzberger faßt alle Momente zusammen, über die die Katholiken sich zu beschweren haben; und mancher Leser dürfte erstaunt sein über diese Menge schreiender Imparitäten. Im besonderen Sinne u. mit besonderer Berechtigung gebraucht Verfasser den Ausdruck „Der stille Kulturkampf", denn aus den vorgelegten Tatsachen-Material geht eklatant das System der Regierung hervor, zwar beharrlich zu verweigern, aber — im Gegensatz zum lauten u. gewalttätigen Kulturkampf der siebenziger Jahre — im Stillen und unter Vermeidung des Aufhebens. Das hier zusammengetragene Tatsachen-Material dürfte manchem die Augen öffnen, wie man heute noch die Katholiken behandelt.

Im laufenden Jahrgang sind erschienen:

Heft 1 u. 2: **Dr. Ernst Horneffer und seine künftige „Religion".** Von Prof. Dr. Max Heimbucher.

Heft 3: **P. Alexander Baumgartner, S. J.** Ein Gedenkblatt seines Lebens und Wirkens. Von Prof. Nik. Scheid, S. J.

Heft 4: **Neuere christliche Kunst.** Von Dr. Hans Schmidkunz.

Heft 5: **Hypnose und Willensfreiheit** im Lichte der neueren Forschung. Von Dr. med. Wilhelm Bergmann.

Heft 6: **25 Jahre deutsche Ostmarkenpolitik.** Von H. Mankowski.

Heft 7: **Der Kampf ums Dasein in der Natur in seiner Bedeutung als Prinzip des Fortschritts.** Von Dr. Frz. Jos. Völler.

Heft 8 u. 9: **Moderne Erziehungsaufgaben höherer Lehranstalten.** Von Joseph Kuckhoff, Gymnasialoberlehrer.

Heft 10: **Die Verklärung auf Thabor in Liturgie und Kunst, Geschichte und Leben.** Von Anton de Waal.

Heft 11: **Der gesundheitliche Wert der Sonntagsruhe.** Von Dr. H. Moeser, Arzt.

Heft 12: **Zentrums-Frauenorganisationen?** Von H. Marsilius.

Zentrums-Frauen-Organisationen?

Von Marsilius.

Wer vor einem Jahrzehnt, ja noch vor wenigen Jahren versucht hätte, in unseren Kreisen der Notwendigkeit politischer Schulung und Betätigung auch des weiblichen Geschlechtes das Wort zu reden, würde wohl fast allseitigem bedenklichem Achselzucken, wenn nicht gar ernster Mißbilligung begegnet sein. Doch, wie so häufig, hat auch in dieser Beziehung schließlich die Praxis des Lebens über die Theorie gesiegt. Die ersten Anfänge einer politischen Frauenorganisation, bestimmt, im Dienste des Zentrums zu wirken und zu arbeiten, sind bereits gelegt und dürften sich, wenn nicht alle Hoffnung trügt, in absehbarer Zeit zu einer, in ihrer Art sicherlich wertvollen Unterstützung der Partei entwickeln.

Vorläufig allerdings mag dies jüngste Reis der vielbewunderten deutschen Zentrumsorganisation auch im Zentrumslager noch Mangel an Verständnis, ja möglicherweise offene und geheime Gegnerschaft finden; muß doch fast jede neue Einrichtung bei manchen Anhängern der Partei, die mehr der konservativen, das heißt auf Erhaltung und Sicherung des als bewährt erprobten Bestehenden bedachten Schattierung zuneigen, sich erst nach und nach die rechte Wertschätzung gewinnen. Gerade ihnen aber soll diese kurze Abhandlung an erster Stelle gewidmet sein! Nicht minder aber wird sie allen denjenigen, die vielleicht durch ihre Stellung in der Parteiorganisation, im Hinblick auf die von Jahr zu Jahr, von Wahlkampf zu Wahlkampf sich mehrenden Schwierigkeiten, die neue Hilfstruppe freudig begrüßt haben, — allen denen, die bemüht sind, ihr neue Scharen opferwilliger, lernbegieriger Kräfte zuzuführen, hier und da wenigstens einige Anregung und Belehrung zu bieten imstande sein.

* * *

Das Altertum kannte keine Beteiligung des Frauengeschlechtes am politischen Leben und Streben des Volkes. Wohl treten uns in Sage und Geschichte vereinzelte Gestalten hervorragender Frauen entgegen, meist Trägerinnen der königlichen,

priesterlichen oder prophetischen Würde, die auch mitunter in das Geschick ihres eigenen, oder sogar eines fremden Volkes bestimmend eingreifen. Allein es gewinnt fast den Anschein, als seien jene Persönlichkeiten, wie eine Semiramis,[1]) Dido,[2]) Judith,[3]) Kleopatra[4]) u. a. m., lediglich als Ausnahmen dazu auserſehen, die Gültigkeit der allgemeinen Regel zu bestätigen, derzufolge die Mitwirkung im öffentlichen Leben das unbestrittene Vorrecht des Mannes sei. Und dies umsomehr, als genanntes Recht durch die Tatsache noch eine Stärkung erfuhr, daß des Weibes Würde damals tief und tiefer gesunken war, daß selbst in den alten Kulturstaaten Hellas und Rom, vor allem als Folge der herrschenden Sklaverei und der mehr und mehr um sich greifenden Sittenlosigkeit, das Weib nur noch als Spielball der Launen des Mannes und Werkzeug seiner Leidenschaft bewertet ward.

Mit der Verbreitung des Christentums und gleichzeitiger, allerdings erst allmählicher Zurückdrängung der beiden genannten schweren Hauptübel brach für das Frauengeschlecht eine bessere Zeit an. Als Ebenbild des Höchsten, dem Manne gleichwertig an die Seite gestellt, erhielt das Weib nunmehr entsprechenden Anteil am Wissen und Können seiner Zeit. Ja, im Dienste der christlichen Charitas wurde gerade ihm ein neues, weites Feld zur Betätigung eröffnet, auf welchem frommer Sinn und barmherzige Liebe von Tausenden und Abertausenden von Frauen, ob verehelicht oder ledig, ob hinter Klostermauern oder im Getriebe der Welt, seit Jahrhunderten die herrlichsten Triumphe feiern.

Aber, ob sich auch im Mittelalter bis in die neueste Zeit hinein eine stattliche Reihe von Angehörigen des weiblichen Geschlechtes einen Namen auf wissenschaftlichem, künstlerischem, ascetisch-religiösem oder charitativem Gebiete erworben — man denke nur an Roswitha,[5]) Hildegard,[6]) Katharina von Siena,[7])

---

[1]) Semiramis, sagenhafte Königin von Babylon, angeblich Schöpferin der sogenannten hängenden Gärten. (etwa 2000 v. Chr.)

[2]) Dido, sagenhafte Gründerin Karthagos, phönizischer Abkunft.

[3]) Judith, biblische Heldin und Besiegerin des assyrischen Feldherrn Holofernes und Retterin ihrer Vaterstadt Bethulia (7. Jahrh. vor Chr.).

[4]) Kleopatra, Herrscherin Aegyptens, geb. 66 vor Chr., gest. 30 vor Chr., angeblich durch Gift nach ihrer Niederlage durch Oktavian.

[5]) Roswitha von Gandersheim, gelehrte Benediktiner-Nonne, Verfasserin lateinischer Dichtungen. (geb. 930, gest. 1002).

[6]) Hildegard von Bingen, Benediktinerin, Aebtissin auf dem Disibodenberge, später auf dem Rupertsberge, hat verschiedentlich Visionen, unterhält regen Briefwechsel sogar mit Kaisern und Päpsten, Fürsten und Ordensleuten, unternimmt u. a. größere Reisen zu politischen Zwecken. (geb. 1098, gest. 1178).

[7]) Katharina von Siena, Dominikanerin, hat ebenfalls Visionen, sowie großen Einfluß auf die politischen und kirchlichen Persönlichkeiten und Verhältnisse ihrer Zeit. (geb. 1347, gest. 1380, heilig gesprochen 1461.)

— oder den Herrscherthron manchen Landes geziert oder auch entehrt haben — es seien nur Blanka,[8]) Elisabeth von Thüringen,[9]) Maria Stuart,[10]) Maria Theresia,[11]) Elisabeth von England,[12]) Katharina II. von Rußland[13]) erwähnt —, theoretisch wie praktisch läßt sich das ganze Mittelalter hindurch bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts im allgemeinen die Tätigkeit der Frau am besten mit den kurzen Worten Gnauck-Kühne's umschreiben: Im Hause, vom Hause, für das Haus! Auf der anderen Seite behielt der Spruch: Taceat mulier in ecclesia![14]) auch dann sein Recht, wenn des letzten Wortes ursprünglicher Sinn zugrundegelegt wurde.

Erst in den unruhigen Tagen der französischen Revolution, deren grundstürzende Aenderungen aller politischen Verhältnisse sich ja auch in unserem Vaterlande bis auf den

---

[8]) Blanka von Kastilien, Königin von Frankreich, nach ihres Gemahls Ludwig VIII. Tod, Regentin, später Beraterin ihres Sohnes, Ludwig IX., des Heiligen. (geb. 1187, gest. 1252.)

[9]) Elisabeth von Thüringen, Tochter König Andreas II. von Ungarn, (geb. 1207) mit fünf Jahren aus der Heimat zur Wartburg gebracht, mit vierzehn Jahren vermählt mit Landgraf Ludwig, der 1227 stirbt, dann von der Wartburg durch ihren Schwager vertrieben, fand Aufnahme beim Bischof von Bamberg; gest. 1231, heilig gesprochen 1235.

[10]) Maria Stuart, Königin von Schottland, geb. 1542, in Frankreich erzogen, 1558 Gemahlin des Dauphin, später (1559) Königin von Frankreich, dann (1560) Witwe, siedelt (1561) nach Schottland über. Dort vermählte sie sich mit Darnley, der 1567 infoge eines Verbrechens stirbt; zwangsweise mit Bothwell verheiratet, wird sie von dem durch den Prediger Knox verhetzten (protestantischen) Volke zur Abdankung gezwungen (1567), flieht noch nach England, wo sie von ihrer Base, Königin Elisabeth, gefangen gehalten, später wegen angeblicher Verschwörung zum Tode verurteilt und hingerichtet wird (1587).

[11]) Maria Theresia, Deutsche Kaiserin, geb. 1717, führt eine Reihe von Kriegen, u. a. die drei schlesischen Kriege mit Friedrich dem Großen, verdient durch viele Reformen, vermählte sich mit Franz Stephan von Lothringen, der seit 1745 Deutscher Kaiser; gest. 1780.

[12]) Elisabeth, Königin von England, geb. 1533 als Tochter Heinrich VIII. und Anna Boleyns, regiert 1558—1603; damals infolge der Testakte scharfe Verfolgung der englischen Katholiken, Philipps II. von Spanien Gegenaktion durch Vernichtung der Armada gescheitert, (1588). E., sittlich nicht einwandfrei, eitel und kokett, starb 1603.

[13]) Katharina II., russische Kaiserin, ursprünglich Sophia Augusta von Anhalt-Zerbst, geb. 1729, tritt zur russischen Kirche über, 1745 Gattin des rohen Peter von Rußland, der ihr verhaßt und 1762 erdrosselt wird; politisch sehr tätig, bringt sie Kurland und Polen unter russischen Einfluß, führt Krieg mit der Türkei und Schweden und veranlaßte die Teilung Polens, tüchtige Regentin, jedoch skrupel- und sittenlos, gest. 1796.

[14]) ecclesia = ursprünglich (griech.) Volksversammlung, in der Kirchensprache auch = Kirche, d. h. kirchl. oder gottesdienstliche Versammlung. — Taceat mulier in ecclesia! = Das Weib soll in der Kirche schweigen!

heutigen Tag bemerkbar machen, erwachte sozusagen zuerst, wenigstens in Europa, beim weiblichen Geschlecht ein lebhafteres Interesse für das öffentliche Leben. Allerdings ist die Art und Weise, wie die Anteilnahme der französischen Frauen an dem Geschick ihres Landes zuerst ihren Ausdruck fand, durchaus nicht danach angetan, unsere Sympathie für die Idee an sich zu gewinnen. Man erinnere sich nur an den Zug der Pariser Frauen nach Versailles am 5. Oktober 1789, der bezweckte, den König gewaltsam zur Rückkehr nach Paris und zur Anerkennung der sog. Menschenrechte zu zwingen; man vergegenwärtige sich die Führerinnen der damaligen Frauenbewegung, eine Theroigne de Mericourt, Rosa Lacombe, Pierette Chabray, Reine Audu, Olympe de Gouges,[15]) Madame Roland [16]) usw. —, Frauen, deren Ruf alles andere als fleckenlos, deren Programm nichts weniger als ein Ergebnis ernster, besonnener Ueberlegung war.

Sogar die Radikalen der französischen Nationalversammlung brachten einem ihnen am 28. Oktober 1789 seitens einer Deputation der Pariserinnen überreichten Antrag auf Gewährung politischer Rechte auch für den weiblichen Teil der Bürgerschaft kaum Interesse, viel weniger Verständnis entgegen. Die durch Olympe de Gouges der Königin Marie Antoinette überreichte Déclaration des droits de la femme — als Gegenstück zur Déclaration des droits de l'homme gedacht, — blieb ebenfalls ohne die geringste Wirkung. Wohl entstanden eine Reihe politischer Frauenorganisationen, so: Societé de femmes républiquaines et révolutionaires, Amies de la constitution u. a. m.; sogar eigne politische Frauenzeitungen wie: L'observateur feminin, Le journal de l'Etat et du citoyen u. dergl.; doch bereits nach wenigen Jahren, am 9. Brumaire (30. Oktober) 1793, sah sich die Nationalversammlung auf Grund des radikalen, oppositionellen Vorgehens der Frauenklubs veranlaßt, durch besondern Beschluß eine allgemeine Aufhebung derselben zu verfügen. Da sich auch der Erbe der französischen Revolution, Napoleon, als ein scharfer Gegner der politischen Betätigung der Frauen erwies, bleibt der ganzen Bewegung nur innerhalb des Rahmens der Geschichte jener Zeit eine gewisse Bedeutung gesichert.

---

[15]) Olympe de Gouges, geb. 1755 (angeblich natürliche Tochter Ludwig XV.) verließ kurze Zeit nach ihrer Heirat den Gatten, wurde in ihren Emanzipationsbestrebungen insbesondere von dem Marquis de Condorcet wirksam unterstützt und endete ihr bewegtes, auch in sittlicher Beziehung sehr bedenkliches Leben 1795 auf dem Schaffott, weil sie sich durch ihr Auftreten für Ludwig XVI. Robespierre zum Feind gemacht.

[16]) Roland, Madame Marie Jeanne, geb. 1754 als Manon Philipon, wurde schon im jugendlichen Alter begeisterte Anhängerin Rousseaus, später Gattin des alten Professors Roland, war während der französischen Revolution die Seele der Girondisten, in deren Club sie durch ihre Schönheit wie ihren Geist glänzte, 1793 hingerichtet mit vielen ihrer politischen Freunde in Paris.

Die Ereignisse des Jahres 1848 riefen zwar nirgends eine Aenderung in der Stellung der Frau zum öffentlichen Leben hervor, blieben indes trotzdem nicht ganz ohne Wirkung für die Anteilnahme des weiblichen Geschlechtes an den politischen Angelegenheiten. Während schon vorher in Frankreich die bekannte Schriftstellerin George Sand,[17]) in England der Philosoph John Stuart Mill[18]) für die politische Gleichberechtigung beider Geschlechter eintraten, — wobei die Erstere in diesem Punkte u. a. auch die Unterstützung des vielgelesenen katholischen Schriftstellers und Politikers Chateaubriand[19]) fand, — waren es in unserem Vaterlande die beiden Begründerinnen der deutschen Frauenbewegung, Luise Otto[20]) und Auguste Schmidt[21]), die schon damals die obenerwähnte politische Forderung, neben anderen wirtschaftlicher und sozialer Natur, in ihr Programm aufnahmen. Gleichwohl trat der Gedanke von der Notwendigkeit der Gleichstellung der Frauen mit den Männern auf politischem Gebiete vorerst in der bürgerlichen deutschen Frauenbewegung hinter den anderen Interessen noch zurück, indes der erste nordamerikanische Frauenkongreß in Worcester im Jahre 1850 bereits den Ruf nach Gewährung des Stimmrechts erhob, und in England im Jahre 1867 der erste Frauenwahlrechtsverein gegründet wurde.

---

[17]) Sand, George, Schriftstellername für Amantine Lucile Aurore Dupin, verehelichte Baronin Duderant, geboren 1804 in Paris, Anhängerin der Rousseau'schen Ideen, später auch des Saint-Simonismus, vertritt sie in ihren zahlreichen Schriften vorwiegend erzählender Art völlig sozialistische Grundsätze, z. B. denjenigen der freien Liebe. Ihre, im Jahre 1822 geschlossene Ehe wird bereits 1831 gelöst; seitdem führt sie ein ziemlich ungebundenes und unstetes Leben; gest. 1876 auf Schloß Nohant.

[18]) Mill, John Stuart, englischer Philosoph und Volkswirtschaftler, politisch radikal, geb. 1806 in London, gestorben 1873 in Avignon.

[19]) Chauteaubriand, Franz René, Vicomte de, geb. 1768 in St. Malo, wird 1786 Leutnant, bereist 1791 Amerika, 1792 im Dienste des Emigrantenheeres, flüchtet 1793 nach England, von wo er später zurückkehrt und 1800 unter Napoleon Gesandtschaftssekretär in Rom wird. Dieses Amt legt er aber nach einigen Jahren nieder. 1806 unternimmt er eine Orientreise, wird unter den Bourbonen zuerst Pair, nachher Gesandter in Berlin und London, 1822 Minister des Auswärtigen, scheidet wegen eines Streitfalles aus diesem Amte. Gläubiger Katholik, bekannt durch sein Buch „Geist des Christentums" (Génie du christianisme); gest. 1848 in Paris.

[20]) Otto, Luise, geb. 1819 in Meißen, verheiratet (1858—1864) mit dem Schriftsteller Aug. Peters, Gründerin des Allgemeinen Deutschen Frauen-Vereins (1865) und Herausgeberin der Frauenzeitung Neue Bahnen (mit Auguste Schmidt), gest. 1895 in Leipzig.

[21]) Schmidt, Auguste, geb. 1833 in Breslau, 1862—1892 wissenschaftliche Leiterin der von Steyber'schen Mädchenschule in Leipzig, mit Luise Otto Gründerin des Allg. Deutsch. Frauenvereins und der Zeitung Neue Bahnen, gest. 1902 in Leipzig.

Eine eigentliche bürgerliche Frauenbewegung mit starkem politischem und zwar liberalem Einschlag begann in Deutschland erst mit dem Jahre 1899, in welchem der „Verband fortschrittlicher Frauenvereine“ unter Führung von Frau Minna Cauer (Berlin) ins Leben gerufen wurde. Es berührt eigentümlich, um nicht zu sagen unsympathisch, daß in dessen Organ „Die Frauenbewegung“ die politischen Wünsche der Frau gleichzeitig mit anderen, auf sittlichem und sozialem Gebiete liegenden, z. B. Ehereform, bezw. gesetzliche Gleichstellung von Ehe und „freiem Liebesverhältnis“, Recht auf Mutterschaft usw. vertreten werden, — Ideen, die nie und nimmer die Zustimmung gläubiger Christen finden können und werden. Neben diesen in radikal-fortschrittlichem Fahrwasser segelnden Verein trat alsdann 1902 noch der „Verein für Frauenstimmrecht“, seit 1904 „Deutscher Verband für Frauenstimmrecht“, dessen Leitung in Händen von Fräulein Dr. jur. Anita Augspurg (Hamburg) liegt; seine Tätigkeit bewegt sich in gleicher politischer Richtung. Daneben besteht seit dem 4. Februar 1908 noch ein „Preußischer Landesverein für Frauenstimmrecht“ unter dem Vorsitz von Frau Minna Cauer; sein Ziel ist die Erlangung des „allgemeinen, gleichen, direkten und geheimen aktiven und passiven Wahlrechts für beide Geschlechter zu den gesetzgebenden Körperschaften und den Organen der Selbstverwaltung“. Im selben Jahrzehnt, am 4. Juni 1904, wurde übrigens in Berlin der „Weltbund für Frauenstimmrecht“ gegründet, (Präsidentin ist die Amerikanerin Frau Carrie Chapmann Catt), dem Nordamerika, England, Deutschland, Holland, Schweden, Norwegen und Australien angehören, und der seither 1906 in Kopenhagen, 1908 in Amsterdam, 1911 in Stockholm Kongresse abgehalten hat.

Seit einigen Jahren hat auch der „Bund deutscher Frauenvereine“ das Frauenstimmrecht ausdrücklich unter seine Ziele aufgenommen.

Vollkommen unabhängig von dieser (bürgerlichen) Frauenbewegung, ob mehr unpolitischen oder mehr politischen Charakters, entwickelte sich die proletarische, bezw. sozialdemokratische Frauenbewegung, in welcher sofort von Anfang an der politische Grundzug seine scharfe Ausprägung erhielt. Hier sammelte man die weiblichen Angehörigen der Arbeiterklasse, hier wurden die wirtschaftlichen Ziele stets in engster Verbindung mit den politischen genannt. Vermochte die gewerkschaftliche Organisation ihre Mitgliederzahl von ca. 7000 im Jahre 1895 auf ca. 133 000 im Jahre 1909 zu steigern, so ist das Wachstum der politischen Organisation von ca. 11 000 im Jahre 1907 auf ca. 83 000 im Jahre 1910 nicht minder staunenerregend. Ein eigenes Büreau in Berlin, das unter der Leitung der bekannten Genossinnen Fräulein Ottilie Bader und Frau Louise Zietz steht, dient dem

Zwecke der einheitlichen, planmäßigen Agitation, die denn auch unausgesetzt durch Artikel in der Parteipresse, Flugblätter, Broschüren, Agitationsversammlungen in Fluß gehalten wird und augenscheinlich auf große Erfolge hinweisen kann. Für die weitere Ausbildung und Schulung der also Gewonnenen ist durch Diskussionsabende und ein allwöchentlich erscheinendes Organ, die von Genossin Klara Zetkin redigierte „Gleichheit“,[22]) die zur Zeit über einen Leserkreis von ca. 80 000 verfügt, Vorsorge getroffen.

In seinem vielgelesenen Buche „Die Frau und der Sozialismus“, das erstmals 1879 erschien, hat Bebel schon damals energisch die völlige Gleichstellung des weiblichen mit dem männlichen Geschlecht vertreten; durch den Erfurter Parteitag von 1891 wurde diese Forderung, die im wesentlichen bereits die Billigung des Gothaer Parteitages (1875) gefunden, ausdrücklich in das offizielle Parteiprogramm aufgenommen und u. a. das Wahlrecht für „alle über 20 Jahre alten Reichsangehörigen, ohne Unterschied des Geschlechts, für alle Wahlen und Abstimmungen“ verlangt. Um diese Anerkennung der politischen Gleichberechtigung beider Geschlechter aber auch nach außen hin praktisch zu betätigen, wurde fünf Jahre später auf dem Gothaer Parteitage die Genossin Klara Zetkin zum Mitglied des Parteivorstandes gewählt.

Jahrzehntelang hatte man im deutschen Reiche in allen Parteien den Mangel eines einheitlichen Vereins- und Versammlungsrechtes, gerade mit Rücksicht auf die Möglichkeit einer politischen Betätigung des weiblichen Geschlechtes unliebsam empfunden. Das neue Reichsvereinsgesetz vom 15. Mai 1908 kam den oft und allseitig geäußerten Wünschen insofern entgegen, als beide Geschlechter nunmehr den gleichen Bestimmungen unterworfen sind.

Selbstredend machten sich die politischen Parteien diese Neuerung sofort zu nutze. Schon am 12. April 1908 nahm eine Generalversammlung der preußischen Nationalliberalen Jugendvereine in Kassel folgende Entschließung an: „Die Vertreterversammlung begrüßt es, daß das Reichsvereinsgesetz den Frauen den Eintritt in politische Vereine ermöglicht, und empfiehlt den Vereinen der nationalliberalen Jugend, umgehend eine rege Werbetätigkeit unter den deutschen Frauen zu entfalten.“ Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Vereine diesen Beschluß in die Tat umzusetzen angelegentlichst bemüht gewesen sind. Allerdings dürften die bekanntesten Führerinnen der deutschen Frauenbewegung, soweit sie politisch auf dem Boden des Liberalismus stehen, eher der Fortschrittlichen Volkspartei zuzurechnen sein. Selbst die konservative Partei hat wenig-

[22]) Zuerst 1891 unter dem Titel Arbeiterinnenzeitung, redigiert von Genossin Emma Ihrer, seit 1892 unter der jetzigen Bezeichnung und Schriftleitung erscheinend.

stens in Berlin seinerzeit den Versuch unternommen, durch eine Reihe von Vorträgen, die von hervorragenden Parlamentariern über wichtige Tagesfragen gehalten wurden, die ihrer politischen Richtung zuneigenden Frauen für das öffentliche Leben zu interessieren.

In der Zentrumspartei glaubte man in dieser Frage zunächst eine gewisse Zurückhaltung beobachten zu sollen. In Erwägung jedoch, daß die nunmehrige, gegen früher wesentlich günstigere Gestaltung des politischen Rechtsstandes nicht völlig ungenützt vorbeigehen gelassen werden dürfe, wurde bereits dem neunten Vertretertage des Verbandes der Windthorstbunde in Karlsruhe (27./29. Juni 1908) seitens der Verbandsleitung folgende Resolution vorgelegt, die einstimmige Annahme fand: „Der neunte Vertretertag stellt sich der Heranziehung der Frauen zur Mitarbeit in den Bunden durchaus sympathisch gegenüber. Er empfiehlt den Bunden angelegentlichst, schon jetzt die Frauen zur Teilnahme an ihren Versammlungen zu veranlassen. Die Verbandsleitung wird beauftragt, zum zehnten Vertretertag Vorschläge für die Aufnahme der Frauen als tätige Mitglieder zu machen.“ In Verfolg dieser Resolution hatte sich alsdann die Vertreterversammlung des folgenden Jahres, welche in Bonn (18./21. September 1909) tagte, mit einem diesbezüglichen Antrage zu befassen, der nach mehrstündiger, eingehender Aussprache in folgender Form die Zustimmung der großen Mehrheit der Vertreter erlangte: „§ 2 der grundlegenden Bestimmungen der Bundessatzungen lautet fortan: Mitglied (eines Windthorstbundes) kann jeder unbescholtene, mindestens 18 Jahre alte Mann werden ... Es können auch Frauen in jeder Form der Mitgliedschaft in die Bunde aufgenommen werden. Wo besondere lokale Verhältnisse es notwendig erscheinen lassen, können Bunde nach Anhörung der Verbandsleitung diese Bestimmung außer Kraft setzen.“ Damit war für die Windthorstbunde, die anerkannte Organisation zur Heranbildung und Schulung des Nachwuchses der Zentrumspartei, die Frage der Zulassung der Frauen als Bundesmitglieder grundsätzlich erledigt, wenn auch der Prozentsatz der Angehörigen des weiblichen Geschlechtes noch gering ist. (1912: 65 unter 17000 Mitgliedern!)

Die erste Frauenorganisation innerhalb der Zentrumspartei wurde im Frühjahr des Jahres 1911 in Düsseldorf ins Leben gerufen. Und zwar war es der Vorort Flingern, wo sich am 18. Mai 1911 aus eigner Initiative heraus ungefähr 75 Frauen zur ersten politischen Frauenvereinigung auf dem Boden des Zentrumsprogramms zusammenfanden. Die Reichstagsersatzwahl im Herbste desselben, sowie die allgemeinen Reichstagswahlen zu Beginn des folgenden Jahres konnten der weiteren Ausbreitung des Gedankens nur förderlich sein. Trotz-

dem aber wird niemand der jungen Organisation seine Anerkennung versagen können und wollen, wenn er vernimmt, daß sie es in kaum Jahresfrist bereits auf die stattliche Zahl von rund 5000 Mitgliedern gebracht hat. Ein wesentlicher Anteil an dieser günstigen Entwickelung darf zweifellos mit vollem Rechte der opferwilligen zeitigen Vorsitzenden, Frau J. Miebach, zugeschrieben werden, die sich durch ihr rastloses, zielbewußtes Wirken auf jeden Fall begründeten Anspruch auf den Dank der Partei erworben hat.

Aber auch anderwärts hat der Gedanke der Frauenorganisation bereits und zwar an drei Orten Aufnahme gefunden.

In verschiedenen Staaten haben übrigens die Wünsche der politischen Frauenbewegung, namentlich soweit sie auf Gewährung des aktiven und passiven Wahlrechts hinauslaufen, bereits ihre Erfüllung gefunden. Als erstes Staatswesen hatte der Staat New-Yersey in der nordamerikanischen Union seinen weiblichen Bürgern das Stimmrecht (1773) gegeben, allerdings um es bereits nach kurzer Zeit (1807) ihnen wieder zu entziehen. Gegenwärtig besitzen die Frauen in fünf Staaten der nordamerikanischen Union das Wahlrecht: Wyoming (seit 1869), Colorado (seit 1894), Utah (seit 1895), Idaho (seit 1896) und Washington (seit 1910). In verschiedenen anderen Staaten, z. B. Oregon, Nebraska, Indiana, Süd-Dakota, Kansas, hat die zur Verfassungsänderung notwendige Volksabstimmung die von den gesetzgebenden Faktoren bereits beschlossene Einführung des Frauenwahlrechts verworfen. Ferner ist es eingeführt in den englischen Kolonien Neuseeland (seit 1893), Südaustralien (seit 1895), Westaustralien (seit 1900), Neusüdwales (seit 1902), Tasmanien (seit 1903), Quensland (seit 1905), sowie im australischen Bundesparlament (seit 1902); in verschiedenen Provinzen Kanadas besitzen die Frauen das Gemeindewahlrecht, ebenso im Mutterlande wie in Schottland und Irland. Dort ist ihnen die Teilnahme an den Parlamentswahlen vorläufig noch verwehrt, wahrscheinlich dürfte aber binnen kurzer Zeit das Ziel der exaltierten englischen Frauenrechtlerinnen (suffragettes) trotz und alledem erreicht werden. In Dänemark erlangten die Frauen das Gemeindewahlrecht (1908), desgleichen in Schweden (1862) und Norwegen (1901); in letzterem Staate (1907) auch das Wahlrecht zur Landesvertretung (Storthing) und neuerdings (1911) sogar das Recht der Zulassung zu allen Staatsämtern mit Ausnahme der geistlichen, militärischen und Ministerstellen. Finnland hat (1906) beiden Geschlechtern dasselbe Wahlrecht zugebilligt.

Ob und inwieweit die Gewährung des Wahlrechts in den betreffenden Staaten nachweisbar günstige, oder auch etwa ungünstige Wirkungen gezeitigt hat, das ist allerdings eine Frage, in deren Beantwortung auch kundige Beurteiler der Verhältnisse nicht übereinstimmen. Meist dürfte auch der betreffende Zeitraum

zu kurz bemessen sein, um ein sicheres, wohlbegründetes Urteil nach dieser Richtung hin aussprechen zu können.

* * *

Es erhebt sich nun zuerst die Frage: Ist unserseits der Standpunkt zu billigen, daß die Frau ebenfalls berufen und befähigt sei, im politischen Leben in irgend einer Weise mitzuwirken? Im bejahenden Falle knüpft an die Beantwortung sofort die weitere Frage an: Soll die Partei der politischen Frauenbewegung abwartend gegenüberstehen, oder soll sie und eventuell inwiefern dieser Bewegung und ihren Bestrebungen ihrerseits entgegenkommen? Bei der grundsätzlichen Beurteilung dieser Frage verdient zweifelsohne Cathreins Wort Berücksichtigung: „Es wäre gewiß verkehrt, zu glauben, man könne mit bloßen Grundsätzen die soziale Frage und speziell die Frauenfrage lösen; aber ebenso verkehrt ist es, sich in diesen Fragen ohne Rücksicht auf Prinzipien nur nach augenblicklicher opportunistischer Nützlichkeitserwägung zu richten." [23])

Wägen wir daher die wichtigsten von Freund und Gegner der politischen Betätigung vorgebrachten Gründe sorgfältig gegeneinander ab!

Die Befürworter der politischen Betätigung des Frauengeschlechtes, welcher politischen und religiösen Richtung sie auch angehören, begründen ihre Stellungnahme hauptsächlich damit, daß Mann und Weib in gleicher Weise Bürger des Staates und seinen Gesetzen unterworfen, zu seinen Lasten, Steuern usw. beizutragen verpflichtet seien; zudem sei die Frau bei den meisten Fragen der Gesetzgebung, namentlich auf wirtschaftlichem und sozialem, aber auch auf idealem Gebiete mindestens ebenso interessiert wie der Mann, ja vielfach werde die Mitarbeit der Frau in der Gesetzgebung sogar eine wünschenswerte Ergänzung und Förderung der Arbeit des Mannes sein. „Die Frau hat das Recht, das Schafott zu besteigen, die Tribüne zu besteigen sollte sie das gleiche Recht haben," urteilte schon Olympe de Gouges zur Zeit der französischen Revolution.

Die Gegner der Ausdehnung der Frauenbewegung auf das politische Gebiet, soweit sie auf dem Boden der christlichen Weltanschauung stehen — und unter ihnen finden sich u. a. verschiedene durchaus sachverständige Beurteiler der Frauenbewegung überhaupt, wie der Jesuit P. Vikt. Cathrein und der Redemptorist P. Aug. Rösler —, weisen vor allem darauf hin, daß von der Vorsehung offenbar dem Manne die Vertretung der Familie und ihrer Interessen nach außen hin, insbesondere im Staate, der ja ein eigentliches Abbild der Familie darstellen solle, angewiesen

---

[23]) Cathrein, Die Frauenfrage, Vorwort zur dritten Auflage.

sei, während die Erfüllung der Pflicht als Gattin und Mutter das Weib zur Wahrnehmung öffentlicher Interessen als ungeeignet erscheinen lasse. — „Eine politische Gleichstellung, absolut gleiche Rechte und Pflichten der Geschlechter in dieser Beziehung fordern, wäre der Höhepunkt der Unnatürlichkeit," meint P. Rösler.[24])

Vielleicht ist es übrigens nicht ganz unnütz, an dieser Stelle hervorzuheben, daß auch von Seiten der Gegner, insbesondere der beiden genannten Theologen keineswegs behauptet wird, daß ein Eintreten für politische Betätigung und Verleihung politischer Rechte an das weibliche Geschlecht nicht mit der christlichen, bezw. katholischen Glaubens- und Sittenlehre völlig in Einklang zu bringen sei.

Der wichtigste, gegen die Ausdehnung der Frauenbewegung auf das politische Gebiet ins Feld geführte Grund, daß nämlich die Frau, entsprechend ihren natürlichen Anlagen, im wesentlichen ihre Aufgabe in der Erfüllung des Berufes als Gattin und Mutter zu sehen habe, die politische Betätigung indessen schließlich nur auf Kosten eben dieser Berufspflichten möglich sei, erfährt jedoch im Lichte der Statistik eine starke Einschränkung. Denn gerade im Laufe der letzten Jahrzehnte ist die Verschiebung des Verhältnisses der Geschlechter im Erwerbsleben auffallend in die Erscheinung getreten.

Während noch 1895 der Anteil der Frauen an den Gesamtberufen erst 25 Prozent betrug, entfällt 1907 bereits nahezu der dritte Teil aller Berufstätigen auf die weibliche Bevölkerung. Rund 8¼ Million (genau 8 243 498) gleich 30,73 Prozent der im Hauptberufe Erwerbstätigen und 26,37 Prozent der Gesamt-Bevölkerung gehören nach der Berufszählung von 1907 dem weiblichen Geschlechte an. Darunter befinden sich u. a. 22 523 Post- und Telegraphenbeamtinnen, 89 000 Lehrerinnen, Erzieherinnen und in verwandten Berufen Tätige, ungefähr 3,9 Millionen Arbeiterinnen. Diesen wenigen Zahlen braucht man wohl nichts hinzuzufügen; sie reden für sich eine ernste, eindringliche Sprache, deren Eindruck sich gerade der Politiker am wenigsten zu entziehen vermag.

* * *

Wenn nun für die vielen, mitten im modernen Erwerbsleben stehenden Angehörigen des weiblichen Geschlechtes, welche auf dem Boden des Christentums stehen, auch politische Schulung heutzutage sogar dringend geboten erscheint, sollen sie nicht durch ihre Arbeitsgenossen aus dem andern Lager für deren politische, und damit, wenn auch erst nach und nach, auch für die entsprechenden sozialen, sittlichen und religiösen, bezw. antireligiösen Ideale gewonnen werden, so kann es jedenfalls ebenso für die besorgte

[24]) Rösler, Die Frauenfrage, S. 137.

christliche Hausfrau und Mutter nur von Nutzen sein, wenn sie der heranwachsenden Generation vermöge ihrer erworbenen Kenntnisse auch über die Kinderjahre hinaus beim Eintritt ins politische Leben — neben dem Vater, oder möglicherweise an seiner Statt — beratend, belehrend und aneifernd zur Seite stehen kann und sich nicht schließlich mit dem unwilligen Worte abspeisen lassen muß: Ach Mutter, das sind politische Dinge, davon verstehst Du allerdings nichts.

Es mag ja auch manchen Zentrumsmann gerade nicht angenehm berühren, wenn er daran denkt, daß in vielleicht nicht ferner Zukunft auch das zarte Geschlecht eine wichtige Rolle in den Kämpfen der politischen Arena spielen wird, zumal wenn er sich der jüngsten Ausschreitungen der englischen Suffragettes (Frühjahr 1912) erinnert. Aber gerade eine gediegene, systematische Ausbildung und Schulung unserer Frauen auch in politischer Beziehung dürfte das wirksamste Gegenmittel sein, daß in solch kritischen Zeiten — wenigstens auf unserer Seite — das ungewöhnlich aufgeregte Gemüt über den kühl abwägenden Verstand die Herrschaft erlangen sollte.

Und wofern man weiterhin die etwaige Vernachlässigung der wichtigen häuslichen Berufspflichten, oder vielleicht vorkommende politische Meinungsverschiedenheiten zwischen Eheleuten als wirksame Gegengründe anführen möchte, so könnten die nämlichen Umstände einerseits für den Gatten, bezw. den erwachsenen Sohn mit demselben Rechte ein Fernhalten von der Politik, anderseits aber auch für die Frau eine Nichtbeteiligung auf anderen wichtigen Gebieten, z. B. dem der christlichen Charitas, folgerichtig begründen.

Und wie viele wichtige Fragen auf dem weiten, heiß umstrittenen Gebiete des politischen Lebens verlangen fast geradezu, daß auch die Frau und sie vor allem ihnen Verständnis und Interesse entgegenbringt. Da ist der gesetzliche Schutz der Kinder und Arbeiterinnen; der Kampf gegen die öffentliche Unsittlichkeit; ferner alle jene Fragen, welche Religion, Erziehung und Bildung betreffen, darunter nicht an letzter Stelle die eben in unseren Tagen so brennende Schulfrage. Hat doch schon einstens der alte Windthorst ebenso humorvoll wie treffend die Frauen die unabsetzbaren Schulinspektoren genannt. Und nicht umsonst hat die bekannte Agitatorin Klara Zetkin auf der dritten sozialdemokratischen Frauen-Konferenz in Bremen (1904) ein eignes Referat über diese hochwichtige Frage erstattet. In der Tat können wir wenigstens in Bezug auf die unermüdliche, zielbewußte Agitation auch in den Kreisen der Frauen, uns die Sozialdemokratie nur zum Vorbild nehmen, deren Meister in diesem Fache, der alte Bebel, bereits 1893 im Reichstage den Ausspruch tat: „Auf welcher Seite in der großen Bewegung der Gegen-

wart die Frau steht, da ist der Sieg, dessen seien Sie versichert."

Aber das Frauenstimmrecht? Wird seine Einführung nicht durch die Unterstützung der politischen Frauenbewegung wesentlich gefördert? Gewiß gehört das Frauenstimmrecht zu den von den sogenannten Frauenrechtlerinnen am schärfsten vertretenen Forderungen; gewiß stehen ihm nicht wenige und nicht gering zu achtende Bedenken entgegen. Doch dürfte in den weitesten Kreisen wenigstens der deutschen bürgerlichen Frauenbewegung der Gedanke an ein Vorgehen nach Art der englischen Suffragettes kaum Anklang finden, schon aus der Ueberzeugung heraus, daß die Erfüllung einer solchen, tief in das politische Leben einschneidenden Aenderung bei uns wenigstens keinesfalls mit solchen Mitteln erzwungen werden kann.

Es würde jedoch kein Zeichen politischen Weitblicks bedeuten, wollte man etwa, um der in einer fernen (— oder nahen? —) Zukunft etwa möglichen Einführung des Frauenwahlrechts entgegenzuarbeiten, der heutigen politischen Frauenbewegung in unseren Reihen, die sich zudem vorerst dieses Ziel gar nicht gesetzt, die Daseinsberechtigung bezweifeln oder gar absprechen. Die meisten Politiker, auch diejenigen der Zentrumspartei, werden wohl, wenn sie unsere gesamte politische Entwicklung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft kritisch erwägen, zu der Ansicht hinneigen, es sei zum mindesten nicht ausgeschlossen, daß die Frage des Frauenwahlrechts vielleicht früher als man zumeist annimmt eine bedeutsame Rolle im öffentlichen Leben spielen dürfte. Aus dem Umstande, daß die Zentrumsfraktion des deutschen Reichstages keinerlei Bedenken gegen die Fassung des § 1 des Reichsvereinsgesetzes geltend gemacht hat, der den Frauen in gleicher Weise das Recht zur politischen Betätigung wie den Männern gewährleistet, läßt sich wohl einwandfrei der Schluß ziehen, daß sie eine solche Betätigung nicht grundsätzlich verwerfen will. Im bayrischen Abgeordnetenhause hat eine Petition des Vorstandes des „Deutschen Verbandes für Frauenstimmrecht", welche die Einführung des Frauenwahlrechts verlangte, sogar insofern die Unterstützung einer größeren Anzahl Zentrumsabgeordneter gefunden, als diese die Petition der Regierung „zur Würdigung" überwiesen wissen wollten. (Session 1905/06).

Der Politiker, welcher mit der wenn auch vorläufig noch sehr weit abliegenden Möglichkeit einer Teilnahme der Frauenwelt an den politischen und kommunalen Wahlen rechnen zu müssen glaubt, handelt nur dem einfachen Gebot der Klugheit entsprechend, wenn er nach Kräften Sorge trägt, daß dieser Zeitpunkt seine Partei nicht unvorbereitet überrascht. Treffend urteilt in dieser Beziehung der österreichische Abgeordnete Prälat Dr. Frz. Schindler, wenn er sich also äußert: „Das Frauenstimmrecht hat sicherlich wichtige Bedenken; wenn es aber kommt, muß man es

frisch aufgreifen und für christliche Interessen dienstbar machen." Auch der moderne Verfassungsstaat war zur Zeit seiner Entstehung etwas Neues, Ungewohntes; sicherlich haben auch ihm damals manche hervorragende Köpfe, wie z. B. de Maistre, mit sehr gemischten Gefühlen gegenübergestanden. Würde es aber nicht ein Fehler von ungeheurer Tragweite gewesen sein, wenn zu jener Zeit unsere Väter und Großväter sich wegen der dem Parlamentarismus anhaftenden Gefahren und Schwächen kühl abwartend und teilnahmslos verhalten hätten? Haben ferner nicht alle jene Politiker, insbesondere aus Süddeutschland, den rechten politischen Weitblick an den Tag gelegt, die sich, nachdem das neue deutsche Reich geschaffen, rückhaltlos auf den Boden seiner Verfassung stellten — und zumeist der Zentrumspartei beitraten —, obschon ihnen als „Großdeutschen" auch einst ein Deutschland ohne Oesterreich als geschichtlich undenkbar erschien?

* * *

Welches sind aber nun die Aufgaben der neuen Organisation und auf welche Weise wird sie versuchen müssen, dieselben ihrer Lösung entgegenzuführen? Wenn es auch vorläufig in erster Linie gilt, durch eine rege Werbetätigkeit neue Scharen von Mitgliedern zu gewinnen, so darf sich ihre Arbeit dennoch nicht in der Sorge für die Ausbreitung des Gedankens in der Frauenwelt erschöpfen. Ebenso wäre es ein verfehltes Beginnen, möglichst oft und ausgiebig den neugewonnenen Mitgliedern von der Notwendigkeit der Erkämpfung politischer Rechte für und durch die Frauen zu reden und ihnen etwa als höchstes Ideal in dieser Beziehung die Erlangung des Frauenwahlrechts hinzustellen. Nicht als ob diese Themata an sich nicht als wichtige Probleme große Beachtung verdienten! Aber was vor allem nottut, ist eine Einführung der Frauen und Mädchen in das vielverschlungene Getriebe des politischen Lebens mit seinen vielen, schwerwiegenden Fragen, denen gerade das Weib zwar nicht ohne Interesse, selten aber mit dem nötigen Verständnis gegenübersteht. Dies bedeutet allerdings für die junge Vereinigung ein gewaltiges Stück mühevoller Arbeit; doch nur, wenn eine solche Grundlage geschaffen ist, kann die Zentrums-Frauenorganisation nach und nach sowohl innerhalb der Partei wie nach außen hin Ansehen und Bedeutung gewinnen. Begeisterung für die Ideale der Partei in den Gemütern christlich denkender Frauen zu wecken, dürfte nicht allzuschwer gelingen; dann aber gilt es hier vor allem, des politischen Lebens oft verzweifelt nüchterne Verhältnisse, wie sie sich in der rauhen Wirklichkeit darbieten, mit ruhig und sachlich abwägendem Verstande erfassen und verstehen zu lernen.

Daß diese Kenntnis aber nur auf dem Wege, den die Windthorstbunde seit langen Jahren eingeschlagen, — durch Vortrags- und Unterrichtsabende mit Aussprachs-

gelegenheit — erlangt werden kann, unterliegt für den einsichtigen Beurteiler keinem Zweifel. Nur so kann wirkliches Wissen vermittelt, nur so können die für die Beteiligung an der praktischen Arbeit für die Partei notwendigen Vorbedingungen geschaffen werden. Und wie der Windthorstbund seine Mitglieder geschult und herangebildet, sodaß sie zu Wahlzeiten eine nicht zu unterschätzende Hülfstruppe der Partei darstellen, durch diese Tatsache allein aber schließlich nahezu alle Nörgler und Skeptiker seiner Bestrebungen zum Schweigen gebracht, so wird es bei der Frauenorganisation, wenn sie sich in gleicher Weise bewährt, nicht anders sein. Was aber seitens der weiblichen Angehörigen der Zentrumspartei an praktischer Kleinarbeit bereits bei den letzten Reichstagswahlen an verschiedenen Orten — es seien nur Düsseldorf und Köln rühmend hervorgehoben — geleistet worden ist, gibt bezüglich der Entwickelung dieser neuen Bewegung zu den besten Hoffnungen Anlaß. Nicht unerwähnt soll übrigens auch die Wirksamkeit bleiben, welche gerade von den Frauen auf dem so wichtigen Gebiete der Hebung der örtlichen Parteipresse entfaltet werden kann, auf welchem teilweise bereits mit Erfolg gearbeitet worden ist.

Gelegentlich der verschiedenen Hinweise auf die Windthorstbunde möchte wohl bei manchem Leser der Gedanke aufgestiegen sein, weshalb denn überhaupt eine neue Organisation vonnöten, da doch den Frauen in den Bunden Gelegenheit geboten sei, sich Wissen und Schulung auf politischem Gebiete zu erwerben. Auf den ersten Blick mag dieser Gedanke allerdings viel Bestechendes für sich haben, indes stellen sich dem allgemeinen Beitritt der Frauen in die Bunde doch manche Bedenken, nicht zum wenigsten finanzieller Art entgegen, die eine gesonderte Frauenorganisation neben derjenigen der Jungmannschaft der Partei als zweckmäßig erscheinen lassen. Das schließt natürlich ein gutes Verhältnis zwischen beiden Vereinigungen nicht aus, die meist in der Lage sein werden, sich gegenseitig Unterstützung und Förderung zuteil werden zu lassen.

* * *

Möge denn die Zentrumsfrauenorganisation, als jüngstes Glied in der geschlossenen Kette der Parteiorganisation, mehr und mehr Beachtung und Nachahmung in deutschen Landen finden! Wo immer es sich durchführen läßt, werde mit ihrer Hilfe in deutschen christlichen Frauenherzen Begeisterung für die Zentrumsideale, Verständnis für die Zentrumspolitik und Opferwilligkeit für die Zentrumssache mächtig angeregt und wachgehalten! Bleiben auch im Anfang manche Widerstände, nicht zuletzt in den eigenen Reihen, zu überwinden: Beharrliche und zielbewußte Arbeit entsprechend ihrem Programm wird schließlich ihren Eindruck nicht verfehlen und im Laufe der Zeit manche, die der Sache

erst kühl abwartend, ja fast feindlich gegenübergestanden, vielleicht zu begeisterten Freunden umwandeln. Und nicht wenig wird die seitens der Sozialdemokratie mit allen Kräften geförderte politische Organisierung des weiblichen Proletariats das ihrige dazu beitragen, der entsprechenden Organisation auf unserer Seite die Wege zu ebnen. In politischer Beziehung geistig mündig, vermag die Frau dem Manne alsdann auch auf diesem ihr bislang oft recht fernliegenden Gebiete eine Mitstreiterin im edelsten Sinne des Wortes, dem heranwachsenden Sohne aber, was nicht minder von unberechenbarem Wert, eine Beraterin und Führerin in den Jahren der politischen Reife zu sein. Was aber Aufklärung und Schulung in unseren Tagen bedeutet, wo eine einzige riesige Woge des Radikalismus alles aus ehrwürdiger Vorzeit Ueberkommene zu unterspülen und einzureißen droht, bedarf gewiß keiner längeren Darlegung. Nicht Emanzipationsbestrebungen weltfremder, überspannter Köpfe haben die politische Frauenbewegung innerhalb der Zentrumspartei auf den Plan gerufen, noch weniger ist sie ein Produkt grauer Theorien, die der Studierstube des dem praktischen Leben entfremdeten Gelehrten ihr Dasein verdanken: vielmehr ist es einzig und allein die Sorge um die Zukunft der Partei, die den Wunsch, das reiche Maß der dem weiblichen Geschlecht innewohnenden Fähigkeiten auch in ihrem Dienste zu betätigen zur Tat, zur Schaffung einer Organisation ausreifen ließ.

Noch ist es nicht zu spät, die vielen noch schlummernden Kräfte zu sammeln und zu kraftvoller, lebenspendender Entfaltung zu bringen!

Videant consules!

Benutzte Literatur.

Rösler, P. Aug., Die Frauenfrage vom Standpunkte der Natur, der Geschichte und der Offenbarung. Freiburg 1907.
Braun, Lily, Die Frauenfrage, ihre geschichtliche Entwicklung und ihre wirtschaftliche Seite. Leipzig 1901.
Lange, Helene und Bäumer, Gertrud, Handbuch der Frauenbewegung. 1. Teil. Geschichte der Frauenbewegung in den Kulturländern. Berlin 1901.
Bäumer, Gertrud, Die Frauenbewegung und die Zukunft unserer Kultur. Berlin 1909.
Lange, Helene, Die Frauen und das politische Leben. Berlin 1909.
Becker, Liane, Die Frauenbewegung, Bedeutung, Probleme, Organisation. Kempten 1911.
Schlesinger, Therese, Was wollen die Frauen in der Politik? Wien 1910.
Zetkin, Klara, Die Schulfrage. Berlin 1904.
Zetkin, Klara, Zur Frage des Frauenwahlrechts. Berlin 1907.
Neuhaus, Dr. Georg, Die berufliche und soziale Gliederung des deutschen Volkes. M.-Gladbach 1911.

